UNIV. OF
TORONTO
LIBRARY

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/p2revuedescourse22pari

REVUE BIMENSUELLE

DES

COURS ET CONFÉRENCES

Vingt-deuxième Année — Deuxième Série

(*Mars-Juillet 1914*)

22e ANNÉE (2e Série) N° 9 20 MARS 1914

REVUE BIMENSUELLE
DES
COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : M. F. STROWSKI.

Fénelon et les origines du dix-huitième siècle

Cours de M. F. STROWSKI,
Maître de conférences à l'Université de Paris.

La formation de Fénelon.

MESDAMES, MESSIEURS,

Le tableau que nous avons donné de l'état du siècle serait certainement trop rapide, et nous aurions ici à le reprendre pour lui donner plus de précision et le mieux détailler si le personnage qui va devenir le centre de notre étude était un *penseur*. Si Fénelon, comme Pascal, avait possédé le génie d'observation et d'organisation, ce don d'analyse et de synthèse grâce auquel un homme résume en lui son temps et fait faire un pas à l'œuvre intellectuelle de son temps, en la formulant, en l'illuminant, en la continuant, notre premier soin devrait être de chercher dans tous les sens les courants divers qui, en passant par l'âme de notre personnage, s'y seraient comme fondus en lui et se seraient transformés en sa pensée. Mais il n'en est pas ainsi.

Fénelon est un poète, vivant dans un monde poétique. Tout ce que son génie va créer n'est pas le fruit de réflexions ou d'observations longuement méditées et mises en ordre ; tout en lui jaillit d'un fond naturel ; la source de son œuvre est en lui-

même, dans sa personnalité, dans sa simplicité, dans son âme. C'est donc sa personnalité qu'il nous faut d'abord connaître et, désormais, l'histoire générale ne sera plus dans notre cours que la compagne, si j'ose dire, et presque la servante, de la biographie.

I

La famille de Salignac de la Mothe-Fénelon est ancienne. Au XVIe siècle un Salignac de la Mothe-Fénelon, vicomte de Saint-Julien, avait été ambassadeur de France en Angleterre et en Espagne. Le domaine des Fénelon n'est pas à Salignac même, localité située au nord de Sarlat. Le château dont les Fénelon étaient les possesseurs est situé près de la Mothe, à la limite du Quercy et du Périgord ; il s'appelle le château de Saint-Mondane ; jadis la vicomté et le village de Saint-Julien en dépendaient. Ce château féodal, d'un aspect pittoresque et farouche, domine la riante vallee où coule la Dordogne, vallée large et paisible, avec des prairies et des peupliers. J'y ai vu, comme dans les fables de Fénelon, des moutons que gardaient les bergers, et j'ai vu aussi des bergeronnettes qui viennent voler au milieu des troupeaux. Cette vallée est fermée au nord par une montagne de roches tout à fait à pic et qui ont un aspect extrêmement farouche. A la vérité, ce sont des montagnes accessibles et toutes très humaines. Elles n'ont pas 200 mètres de haut et elles sont couronnées par des champs et de la verdure ; mais au premier aspect on les croirait plus formidables que les Alpes elles-mêmes.

Du côté du sud au contraire, le plateau qui se termine avec la terrasse du château est plus monotone et moins riche. Ce sont des bois de chênes et de châtaigniers, de maigres villages et de mauvais sentiers. Fénelon se souviendra même dans sa vieillesse de ces chemins « salébreux et ennemis des roues ».

Il y avait dans ce pays des mœurs rustiques qui se sont conservées presque jusqu'à nos jours ; une sorte d'amitié liait le seigneur avec les paysans ; le premier sillon était creusé par le seigneur lui-même, en grand costume et l'épée au côté. Quand le paysan apportait ses redevances, il était reçu à la table du maître : habitudes patriarcales qui n'ont disparu qu'au milieu du XIXe siècle.

Le château, ai-je dit, avait un aspect farouche ; il l'a encore, mais des soins intelligents (1) lui ont rendu un air de richesse qu'il n'avait certainement plus à l'époque de Fénelon.

(1) C'est le marquis de Malleville qui l'avait ainsi restauré.

Le père du futur archevêque de Cambrai était le comte Pons de Salignac de la Mothe-Fénelon. Il avait rendu de fidèles services à la royauté pendant la Fronde et même, le 28 janvier 1653, Louis XIV lui écrivit une lettre pour lui exprimer toute sa satisfaction ; en plus, le roi avait envoyé à Saint-Mondane une garnison qui devait, sous les ordres du comté, garder le château, « attendu son importance et sa proximité de la ville de Sarlat ». Ce comte de Fénelon avait épousé, le 20 février 1621, Isabeau d'Esparbès de Lussan, dont il avait eu onze enfants : puis, sa femme était morte ; lui, alors, quoique assez vieux, s'était décidé à se remarier ; il avait choisi une jeune fille charmante, mais de peu de fortune, Louise de La Cropte de Saint-Abre (1). Il eut d'elle un premier fils, de santé chétive, qui devait mourir à dix-huit ou dix-neuf ans, après trois mois de Saint-Sulpice. Mais ensuite, le 6 août 1651, au château même de Saint-Mondane naissait François de Salignac de la Mothe-Fénelon, le futur archevêque de Cambrai.

Cet enfant était chétif lui aussi, il annonçait déjà cet extrême délicatesse de santé qu'il a conservée jusqu'à sa mort. On raconte que sa mère, inquiète de la fragilité de l'enfant, l'aurait mené à la Vierge noire, dont le sanctuaire est à Rocamadour, non loin de Saint-Mondane, sur le tombeau du vieux Zachée.

Le milieu dans lequel fut élevé l'enfant était donc loin de respirer le luxe et de témoigner de grandes richesses. Nous avons l'inventaire qui fut dressé à la mort du comte de Fénelon. Ainsi nous savons que la chambre du comte Pons de Salignac (on la montre sous le nom de chambre de Fénelon) et qui a conservé d'autrefois une monumentale cheminée en bois de noyer, était fort meublée, mais mal meublée. Il y avait une tenture en cinq pièces de tapisserie représentant l'histoire d'Absalon, et sur cette tapisserie, deux tableaux de la sainte Vierge et quinze portraits de différentes représentations ; plus une sainte Vierge avec saint Joseph, sur la cheminée, dans un cadre en ébène ; plus un crucifix monté aussi dans un cadre ; plus des sièges, chaises et tabourets, garnis de tripe de velours ou d'ouvrages à queue de paon ; mais tout cela est « fort usé ». « La grande table » avait un tapis « fort usé ». Le petit lit « fait à housse de serge gris de lin, avec une couverte blanche et un ciel en toyle du pays », marquait la pauvreté. Enfin, il y avait « un grand lit en housse à trois pentes, quatre bonnes grâces de soye amarante avec la couverté traînante de taffetas, les pentes et la bonne grâce enrichies de

(1) Voir la note à la fin de cette leçon.

bandes d'ouvrages à feuillage de laine. » Et tout cela encore est signalé sur l'inventaire comme fort usé.

La salle de réception, qui formait et qui forme encore une immense galerie, était également décorée de diverses pièces de tapisserie à personnages fort antiques, très grandes sans doute, puisqu'elles allaient jusqu'au plafond, et très belles apparemment jadis, mais rapiécées en quelques endroits ; « sur icelles » étaient « 33 portraits à mi-corps, représentant des illustres, entre lesquels le portrait de feu Bertrand de Salignac, ambassadeur ». Au milieu, partout, des tables avec ou sans tapis, et ces tables semblent boiteuses et les tapis sont toujours usés. Usée également la tapisserie qui garnit les deux bancs et les neuf chaises. En un mot, tout est fort usé, même « le grand armoire » où l'on avait accoutumé de mettre les confitures et où « il n'y avait plus de confitures ».

Les confitures nous mèneront à la cuisine. Là nous trouverons deux rôtisseurs de fer battu, des pots de fonte, des pots de fer, des grandes broches, des cuillères, des chaudières, des chaudrons de cuivre rouge et de cuivre jaune, et fers à gaufres « où sont empreintes les armes de la maison de Salignac », des tables, des armoires. Le tout « fort vieux, usé et rompu ». La vaisselle d'argent, d'étain et de cuivre qu'on retrouve dans la sommellerie, est peu abondante ; l'argenterie se réduit à « un plat bassin, deux eyguières, une escuelle et une coupe plus une soubcoupe, une vinaigrette, une salière, douze cuillières, huit fourchettes, cinq flambeaux divers, le tout pesant trente-huit marcs deux onces ».

Après la cuisine voici l'écurie avec une paire de carrossiers de dix à douze ans, l'un des deux est aveugle. Puis une paire de juments de poil bai, mais l'une est épaulée et l'autre borgne, toutes deux sont hors d'âge. Plus loin, un cheval entre deux selles de douze ans et enfin un tout petit cheval de poil alezan. Ce dernier est fort vieux, c'est celui des enfants. C'est sur lui sans doute que chevauchait le futur archevêque de Cambrai !

Naturellement, le château comporte une chapelle et les ornements y sont aussi pauvres et aussi usés que tout le reste.

Voilà ce que nous révèle, non seulement sur le mobilier, mais encore sur l'état de fortune et peut-être sur l'état d'esprit de la famille, l'inventaire rédigé en 1663, à la mort de Pons de Salignac, sous l'œil du procureur Pierre Martel, par l'ordre d'Armand de Gérard, conseiller du roi, lieutenant général en la sous-sénéchaussée de Périgord.

II

L'enfant fut d'abord élevé au château. Il avait eu comme précepteur un sieur Meneschier, dont nous ne savons rien, sinon que sans doute il aimait le grec.

Dans toute cette région qui comprend le Poitou et le Périgord, il y a à cette date comme une école d'hellénisme. Les gens de ce pays aimaient le grec comme par une pente naturelle, et ce qu'ils préfèrent, c'est ce qu'il y a dans l'hellénisme de plus élevé, de moins artificiel, Homère et Platon. Ainsi Fénelon a comme respiré en naissant l'amour de la Grèce. Il est grec presque de naissance ; l'art et la poésie grecs lui sont devenus naturels. Il les mêle l'un et l'autre à son amour pour son pays, et chaque fois qu'il reverra par le souvenir la riante vallée de la Dordogne, il ne pourra s'empêcher d'y mettre la grotte de Calypso.

Cette douce vie, à faire des promenades sur le vieux petit cheval alezan, à apprendre le grec avec le sieur Meneschier et à aller prier la Vierge noire de Rocamadour, ne pouvait pas durer longtemps. Cadet de famille, trop chétif pour être soldat, et d'ailleurs élevé dans la piété la plus ardente par sa mère, Fénelon, ayant un oncle évêque de Sarlat, était destiné comme son frère aîné à entrer dans la cléricature. On l'envoya d'abord, sans doute vers la dixième année, à Cahors, où il avait un oncle vicaire général, pour étudier à l'Université. Cahors est une ville pittoresque à souhait ; elle prolongea sur l'imagination et le cœur de l'enfant les influences du pays natal. Mais pour ce qui est de l'Université, quel piètre milieu ! Les élèves étaient obligés d'intenter des procès à leurs professeurs pour les contraindre à faire les cours. Les grades y étaient conférés Dieu sait comme ; et Fénelon, croit-on, y aurait obtenu avant d'en partir le bonnet de docteur en théologie ; or, il en serait parti vers l'âge de treize ans ! Il est vrai qu'il y avait aussi un florissant collège de Jésuites, mais nous ne savons s'il y fut mis.

De là, étant venu à Paris, il refit ou acheva ses humanités au collège Du Plessis. Ce collège, restauré après la mort et par la générosité de Richelieu, était à la mode : les familles nobles y envoyaient leurs enfants. Fénelon y apprit le dernier ton et les manières du jour (si du moins il eut besoin de les apprendre). Il n'y resta pas longtemps. Son oncle, le marquis de Fenelon, avait d'autres vues sur lui.

Le marquis de Fénelon était un singulier personnage : soldat farouche, duelliste forcené, il avait été converti par M. Olier ; il

avait renoncé aux duels, il était devenu l'ennemi des duels. Veuf à trente ans, avec un fils et une fille, il s'était voué à ses enfants et aux bonnes œuvres. Il était un des hommes du parti dévot ; la reine mère l'estimait et la jeune cour le considérait comme un ambitieux, un intrigant, un hypocrite. En 1667, son fils étant parti pour Candie, il le suivit, le vit mourir et rentra à Paris. Son affection se reporta sur son plus jeune neveu, qui arrivait du lointain Périgord. Et ce fut lui qui conduisit Fénelon à Saint-Sulpice et à M. Tronson.

III

Saint-Sulpice était déjà l'admirable maison où se forme le clergé français. La mort de M. Olier, son fondateur, n'était pas bien lointaine : par le souvenir, M. Olier était encore vivant. On avait comme présents les événements de sa miraculeuse histoire : vertus héroïques, rencontres providentielles, communications d'âme à âme, intuitions surnaturelles. Mais maintenant, par-dessus le merveilleux et le poétique et l'ardeur passionnée de la piété, ce qui gouvernait Saint-Sulpice, c'était le bon sens fait homme : M. Tronson.

Un visage rond, un regard paternel, avec un petit brin de malice ; un air tranquille, que relève un sourire cordial ; un front chauve, un triple menton ; quelque chose d'enfantin, j'allais dire de poupin, avec, au delà, je ne sais quoi de profond, d'arrêté qui indique la force et qui inspire le respect : ainsi se présente, tourmenté par la goutte, le troisième supérieur du séminaire de Saint-Sulpice, M. Tronson.

M. Tronson avait une activité réglée, infatigable et universelle, qui embrassait tous les séminaires de France et du Canada régis par des sulpiciens. Sa compétence descendait aux plus petits détails matériels ; elle ne dédaignait pas la cuisine ; elle ne dédaignait rien. Et non moins aisément elle s'appliquait aux plus graves affaires. M. Tronson était un vrai directeur d'âmes et un maître des esprits. Ce qui agrandissait sa tâche, c'est qu'il devait, par profession et par vocation, conduire ainsi des hommes qui étaient eux-mêmes des prêtres et des conducteurs d'âmes. Sans coquetterie, sans style, sagement, posément, avec un ton de candeur, en distinguant bien les choses, un à un il donne ses avis dans ses lettres. Parfois il plaisante ; et même, Dieu lui pardonne, il fait des calembours. Parfois, il s'attriste ; jamais il ne se fâche. Surtout jamais il n'est hésitant ou fuyant. Il n'a jamais le ton d'un homme qui impose ses conseils ; il les impose pourtant,

et ses conseils sont des ordres. Or ce qui transparaît dans toutes ses démarches, c'est la piété sans doute, mais c'est aussi le bon sens, un bon sens infaillible. M. Tronson n'est pas subtil, il est perspicace ; il voit directement les situations et les gens comme ils sont. M. Tronson n'est pas profond, il est judicieux ; il voit immédiatement la solution juste des difficultés qui se présentent. M. Tronson ne se laisse jamais éblouir ni duper ; il a été l'adversaire déterminé du jansénisme et du quiétisme. M. Tronson a été l'invariable ami de Fénelon.

A peine entré à Saint-Sulpice, Fénelon écrivait à son oncle : « Quoique ma franchise et mon ouverture de cœur pour vous me semblent très parfaites, je vous avoue néanmoins sans craindre que vous en soyez jaloux, que je suis bien plus ouvert à l'égard de M. Tronson, et que je ne saurais qu'avec peine vous faire confidence de l'union avec laquelle je suis avec lui. Assurément, monsieur, si vous voyiez les entretiens que nous avons ensemble, et la simplicité avec laquelle je lui fais connaître mon cœur, et avec laquelle il me fait connaître Dieu, vous ne reconnaîtriez pas votre ouvrage, et vous verriez que Dieu a mis la main d'une manière sensible au *dessein* dont vous n'aviez encore jeté que les fondemens... Ayez donc la bonté, s'il vous plaît, de me donner vos ordres, car à présent que tout mon cœur et tout mon esprit est soumis, il ne faut plus de tous les sages ménagemens, et de toutes les réserves, par lesquelles vous m'avez autrefois conduit, si heureusement, sans que je pusse m'apercevoir où vous me meniez. »

Quel est donc ce *dessein* dont parle Fénelon ? Quel est ce but, auquel le menaient son oncle et son directeur ? Il ne s'agit sans doute pas de la profession ecclésiastique, arrêtée depuis longtemps déjà. Il s'agit plutôt de décider quelle sorte de prêtre sera Fénelon. Car il y avait alors, sans manquer à la vocation, au moins trois manières, pour un prêtre intelligent, de disposer de lui-même.

Il pouvait vivre en homme du monde et en homme de lettres ; bel esprit et sage esprit. Certes, il risquerait ainsi de ressembler à ces abbés en linge fin et en point de Venise, qu'on voyait dans les belles sociétés, qui assistaient aux fêtes et aux spectacles, et qui étaient l'ornement des coteries sans être l'ornement de l'Eglise. Mais un homme « né » devait, avec du tact et de la piété vraie, éviter ce danger. Il porterait dans le siècle les vertus de l'Eglise, et dans l'Eglise les agréments du siècle. Il gagnerait par cette voie sans épines, outre la réputation, un bon évêché. Et c'est la première façon, fort engageante celle-là, d'entendre la vie cléricale. La seconde est plus austère ; elle impose un dur apprentissage. C'est

la profession du théologien et du docteur. Se livrer pour commencer à la discipline de saint Thomas et briller dans l'école ; puis se jeter à perte d'haleine dans les immenses friches de la théologie positive, approfondir les Pères, se nourrir de saint Augustin ; se mettre alors aux controverses aiguës, avoir une opinion raisonnée sur la grâce *suffisante* qui *suffit* ou *ne suffit pas*, sur l'*Augustinus*, sur les droits de l'Eglise gallicane ; ainsi muni, entrer dans le mouvement des idées contemporaines, être capable de montrer les erreurs infinies du cartésianisme : bref, être un docteur révéré, une manière de « grand Arnaud » orthodoxe : voilà une seconde façon d'entendre la vie. Elle est assez de mode : on peut y trouver profit, gloire en Sorbonne, et de l'autorité dans les assemblées du clergé de France. Et la troisième façon (elle est bien peu engageante, celle-là, et personne n'en parle) consiste à faire des catéchismes, à aller au chevet des malades, à administrer une paroisse ou un diocèse, comme aumônier, curé ou vicaire général. Eh bien, ne serait-ce pas à cette dernière vocation, si médiocre (humainement parlant), mais si vraiment religieuse que le marquis de Fénelon et M. Tronson voulaient réduire le plus brillant esprit, le plus éblouissant génie du XVIIe siècle ? N'est-ce pas à ce dessein qu'ils ont mené Fénelon ?

En effet, après une tentative inutile de son autre oncle l'évêque de Sarlat, pour le faire désigner comme député à l'assemblée du clergé de France (ce dignitaire ecclésiastique avait peut-être sur la vie ecclésiastique d'autres idées que M. Tronson et que le marquis son frère), il se résolut à demeurer dans la communauté des prêtres de Saint-Sulpice. Il était spécialement chargé, dit-on, d'expliquer l'Ecriture sainte au peuple les dimanches et jours de fête. Il y resta trois ans. En 1679, il remplaça, au couvent des Nouvelles Converties, son ancien condisciple du collège du Plessis, Louis-Antoine de Noailles, qui en était supérieur, et qui venait d'être appelé à l'évêché de Cahors. Nous avons son portrait à cette date. La peinture manque d'éclat, je l'avoue, mais on peut s'y fier, elle est de M. Tronson. Un cousin du supérieur de Saint-Sulpice, Guy Scève de Rochechouart, évêque d'Arras, lui demanda un jour un archidiacre pour sa cathédrale. M. Tronson répondit en désignant deux candidats. Voici ce que je lis dans sa lettre : « L'un est le neveu du marquis de Fénelon, qui n'a pas grand emploi et qui ne manque ni de zèle ni de capacité. Il est d'un caractère d'esprit fort honnête, agréable et délié, qui a talent pour la conversation et pour la prédication, et qui, à sa santé près qui n'est pas des meilleures, serait en état de se bien acquitter de tous les emplois qu'on pourrait lui donner. L'autre est un

docteur qui a beaucoup de zèle, mais qui n'a pas tant de talents extérieurs. » Nous le croyons sans peine ! M. Tronson ajoute : « Il y a longtemps que je les connais et je puis répondre de leur piété. »

A la santé près, dit M. Tronson. En effet, pour achever de faire le portrait de Fénelon à cette date, il faut se rendre compte de l'extraordinaire délicatesse de son tempérament. On ne peut comprendre la nature de son génie et la poésie de ses idées qu'en se rappelant sans cesse le caractère comme immatériel de sa personne physique.

Il était long et maigre, avec un grand nez, des joues creuses, mais des yeux « d'où la lumière sortait comme un torrent », toujours languissant et comme accablé par le travail. On sait qu'au sermon il lui arrivait souvent de s'endormir. Il ne se nourrissait que de choses très douces et « de peu de suc », comme des fruits et du lait. Mais, au reste, il est possible qu'il nous ait fait lui-même involontairement son portrait. On se rappelle que dans le panégyrique de saint Bernard, Bossuet a décrit ce que c'était un jeune homme : « vous dirai-je, en ce lieu, ce que c'est qu'un jeune homme de 22 ans. Quelle ardeur, quelle impatience, quelle impétuosité de désirs ! Cette force, cette vigueur, ce sang chaud et brûlant semblable à un vin fumeux ne leur permet rien de rassis ni de modéré. » Fénelon a prononcé, lui aussi, le panégyrique de saint Bernard, mais ce n'est plus un sang chaud et brûlant qui anime pour lui les jeunes gens ; ce qu'il voit dans l'illustre solitaire, c'est « un jeune homme d'une beauté délicate mais presque effacée, dont le naturel vif et exquis, mais languissant, est poussé par l'austérité jusqu'aux portes de la mort, et qui rétablit sa santé en se nourrissant de lait et de légumes. » C'est ainsi que chacun conçoit la jeunesse presque suivant sa propre nature, et c'est certainement l'image de Fénelon qu'il nous faut voir dans celle de ce dernier saint Bernard.

Il fallait alors, comme jadis à Rome pour les jeunes patriciens, qu'un jeune prêtre d'avenir se choisît parmi les illustres ou puissants prélats une sorte de patron, et certes, les patronages les plus hauts ne manquèrent pas de s'offrir à Fénelon, tant à cause de son mérite personnel qu'a cause de la haute réputation et situation du marquis de Fénelon. Et même parmi ces protections, qui s'offraient ainsi, il y avait eu celle de M. Harlay de Champvalon, le tout-puissant et tout aimable archevêque de Paris. Fort ami du roi, homme du monde, Harlay avait fait mille avances au jeune Fénelon. Pourquoi celui-ci tardait-il à y répondre ? Peut-être trouvait-il justement trop mondain le prélat, qui était homme à dédai-

gner unpeu trop les petites vertus. Sa vie, quoiqu'elle ait toujours conservé une tenue magnifique, était fort libre. C'est de lui que Mme de Sévigné disait après qu'il fut mort : « La mort de M. de Paris vous aura infailliblement surprise... Il s'agit maintenant de trouver quelqu'un qui se charge de l'oraison funèbre du pauvre mort. Il n'y a que deux petites choses qui rendent cet ouvrage difficile : c'est la vie et la mort. »

A cette amitié infiniment flatteuse et utile, Fénelon préféra celle de Bossuet, quoiqu'elle fût moins profitable.

La fortune politique de Bossuet était, en effet, restée médiocre. Il était dans l'estime du roi, mais non dans la faveur. L'éducation du grand Dauphin s'achevait, et son élève ne paraissait pas lui être attaché. En revanche, son autorite morale avait grandi. C'était, de l'aveu général, un grand personnage et un grand homme, le plus grand personnage de l'Eglise de France.

Fénelon se soumit donc à la domination de Bossuet, et ce fut pour le plus grand bonheur de Fénelon, car l'influence de celui-ci, que La Bruyère appelait « le Père de l'Eglise », ne cessera pas de le guider et de lui éviter les « chimères » jusqu'au jour où viendra la chimère du quiétisme. Il conçut une sincère et délicate admiration pour le « vieux évêque à cheveux blancs » qui trouvait sans doute une espèce de douceur dans l'affection noble, libre et respectueuse du jeune abbé.

NOTE

J'ai déjà eu occasion de parler plusieurs fois de l'influence que son pays natal a eue sur Fénelon. Je me permets de citer ici, en appendice, quelques fragments d'une lettre intéressante donnée dans *le Clocher provençal* en 1910 par M. Dujarric-Descombes, vice-président de la Société archéologique et historique du Périgord :

« M. Strowski a constaté dans l'œuvre fénelonienne l'influence du terroir provincial. Pour lui, Fénelon est un Périgourdin de cette vallée de la Dordogne qui, depuis Saint-Cyprien jusqu'à Carenac, est une merveille de beauté, de variété et d'art. C'est dans le paysage sarladais que se serait formée son imagination. Une influence, plus puissante que celle de la belle nature, a aidé à façonner non pas seulement l'esprit de l'écrivain, mais encore et surtout son cœur.

« Il est une autre vallée que celle de la Dordogne, riche aussi en souvenirs antiques, que l'historien doit interroger s'il veut connaître Fénelon tout entier. C'est la vallée de la petite rivière de Dronne, patrie de la mère de notre Fénelon.

« La terre de Beauséjour-de-Dronne, placée autrefois dans la paroisse de Tocane, avant d'appartenir au distingué président de la Société historique et archéologique du Périgord, M. le marquis de Fayolle, avait

passé de la famille de Candale, qui, en 1601, y réunit la seigneurie de Saint-Apre dans celle de La Cropte.

« Un des représentants de cette dernière maison, François de La Cropte, sieur de Beauséjour, avait épousé Antoinette de Jousserant, dont il eut un fils, qui fut le lieutenant général de Saint-Abre, gouverneur de Salces, mort glorieusement, en 1674, à Sintzheim, où il commandait l'aile droite sous les ordres de Turenne, et une fille, dont la mémoire ne nous est pas moins chère, Louise de La Cropte, désignée avant son mariage sous le nom de Mlle de Saint-Abre ou de Saint Apre.

« Cette fille fut mariée à Pons de Salignac de la Mothe-Fénelon, qui était veuf d Isabelle d'Esparbès de Lussan et père d'enfants alors au service du roi.

« Ce mariage du vieux comte de Fénelon avec Mlle de Saint-Abre réunissait, selon l'expression du cardinal de Bausset, toutes les convenances de goût, de naissance et d'opinion. Il ne laissa pas de contrarier vivement les enfants du premier lit, qui ne trouvaient pas au même degré dans cette nouvelle union de leur père les avantages de la fortune. Heureusement tous les esprits ne partagèrent pas ces sentiments.

« Les cendres de Louise de Saint-Abre reposent aujourd'hui à Rocamadour, où l'on peut voir encore deux tableaux ex-voto représentant la consécration de Louise de Pons et de leur cher enfant à la sainte Vierge. Elle avait tenu à être inhumée dans le sanctuaire de Notre-Dame de Rocamadour, dont l intercession, en guérissant d'une grave maladie son fils au berceau, avait conservé ce trésor à la France et à l'humanité.

« C'est un ancien curé de Tocane-Saint Abre, auquel m'unissait une communauté de goût pour les recherches historiques locales, M. l'abbé Petit, qui, après avoir restitué au Périgord les prémices du sacerdoce de saint Vincent de Paul, a le premier aussi fait revivre les traits de cette figure sympathique de femme et de mère dont Fénelon reçut la féconde empreinte. »

Le Sacré Collège au Moyen Age

Cours de M. JORDAN,

Chargé de Cours à l'Université de Paris.

Origine des fonctions judiciaires et administratives des cardinaux ; ils remplacent les juges palatins.

MESDAMES, MESSIEURS,

Nous avons vu l'autre jour comment a été établi le monopole des cardinaux en matière d'élection pontificale. Le décret de 1179 a tranché définitivement la question ; tous les cardinaux sont également électeurs ; tous leurs suffrages se valent. J'ai ajouté que, pour qu'il y eût égalité complète entre eux, il fallait qu'ils fussent tous également éligibles. Le sont-ils ? Remarquez que la question peut se poser. Vous savez (j'ai eu l'occasion de faire allusion à plusieurs reprises à ce principe) — que les cardinaux-évêques ne l'ont pas toujours été ; cela, en vertu de la règle traditionnelle du droit canonique qui voulait que l'évêque contractât avec son église une espèce d'union mystique, comparable à un mariage. Avec le goût qu'avaient les hommes du moyen âge de prendre les comparaisons pour des raisons, cette union était regardée comme indissoluble.

Incontestablement, au moment où Alexandre III a promulgué son décret, les cardinaux-évêques jouissaient de l'éligibilité ; c'est pour cela que le pape n'examine même pas la question. On peut se demander depuis quand celle-ci était tranchée. On dit souvent que c'est depuis le décret de Nicolas II (1059). Indépendamment, en effet, des clauses que je vous ai analysées, ce décret contient un article ainsi conçu :

« Que l'on choisisse le pape dans le sein de l'Eglise romaine elle-même, s'il s'y trouve un candidat qui soit digne de la tiare. S'il n'y en a pas, qu'on le prenne dans une autre Eglise. »

Je dois dire qu'il ne me paraît pas du tout certain que ce paragraphe vise le cas des cardinaux évêques. Il reproduit en somme,

en l'appliquant à l'église de Rome, une règle qu'un assez grand nombre de lettres pontificales antérieures avaient déjà posée à propos d'autres églises. L'esprit du droit canonique veut qu'autant que possible l'évêque soit choisi parmi ceux qu'il sera appelé à gouverner, dans le clergé même de sa future église, où on l'a vu à l'œuvre, où on peut le juger, où on le connaît. Les papes font valoir que c'est décourager les clercs d'une église que de leur préférer un étranger, que c'est faire injure au clergé d'une église que de paraître montrer par le choix d'un étranger qu'il ne se trouve dans son sein personne qui ne soit digne de l'épiscopat. Toutefois, s'il n'y a aucun candidat possible, on admet, comme ressource extrême, un choix fait au dehors. Mais les lettres qui prévoient cette exception n'entendent pas du tout pour cela autoriser une translation d'évêque. Ce dernier cas reste tout à fait spécial.

Il convient même d'ajouter que le décret de 1059, tout en autorisant officiellement les choix non romains (notez bien que Nicolas II ne pouvait pas moins faire, étant donné que lui-même était lors de son élection évêque d'une autre église, de celle de Florence) ne paraît pas très favorable à ces choix étrangers à Rome. A en peser les termes, il y voit nettement un pis aller ; on peut même se demander si dans la manière dont il a été formulé, il n'y a pas une espèce de protestation discrète, implicite, contre les choix allemands qui avaient été si souvent faits par les empereurs. Peut-être en voulait-on a ceux-ci, non pas seulement d'avoir disposé de la tiare, mais d'en avoir disposé très souvent pour des étrangers.

Bien plus tard encore, en 1118, une manifestation extrêmement significative, émanée il est vrai de la part de ceux qui y avaient intérêt, nous montre une certaine répugnance pour des choix étrangers, un attachement assez fort à l'ancien usage. Je fais allusion à une pièce que je vous ai citée déjà : la lettre que les cardinaux-prêtres restés à Rome écrivirent, lors de l'élection de Calixte II, à ceux de leurs confrères qui, réunis au monastère de Cluny, avaient procédé à cette élection. Calixte II n'était pas un Romain, c'était un français, archevêque de Vienne. Tout en ratifiant l'élection, les cardinaux-prêtres ne peuvent pas se tenir de faire remarquer à leurs collègues, d'une façon un peu aigre, qu'ils auraient dû, en bonne règle, prendre un Romain.

Dans l'intervalle entre le décret de Nicolas II et l'élection de Calixte II, nous avons encore une élection importante sur laquelle des détails nous sont donnés : c'est celle de Grégoire VII. Dans le discours que l'historien du parti grégorien, Bonito de Sutri, prête

à Hugo Candidus, le cardinal qui prit l'initiative de proposer Hildebrand au choix des électeurs, entre autres arguments on trouve celui-ci : « C'est un homme qui a été ordonné dans notre Eglise, qui est de chez nous. » Et le procès-verbal officiel de l'élection, entre autres qualités de Grégoire VII, fait valoir aussi qu'il « a été élevé dans le sein de cette Eglise, notre mère, depuis son enfance ». Ainsi, l'on continue très longtemps encore à considérer que c'est non pas une condition nécessaire, mais une qualification fort sérieuse pour être élu que d'appartenir au clergé romain.

Quant aux nominations d'évêques, ce n'est pas à vrai dire un texte législatif qui les a autorisées ; ce n'est pas plus le décret de Nicolas II qu'un autre décret ou un autre canon, c'est la coutume, et uniquement la coutume, qui les a introduites. Vous vous rappelez que bien avant le décret de Nicolas II, il y avait déjà des précédents assez nombreux, à commencer par Nicolas II lui-même, et longtemps encore après le décret il y a des répugnances. Je n'en veux pour preuve que ce qui se passa lors de l'élection si difficultueuse de Victor III, le successeur de Grégoire VII.

Victor III (Didier, abbé du Mont-Cassin), auquel on offre la papauté, la refuse d'abord ; il se débat tant qu'il peut avant d'accepter une succession très peu enviable ; et, entre autres procédés pour se dérober à la tiare, il essaie de la faire tomber sur une autre tête en proposant l'évêque d'Ostie, Otton. Aussitôt les cardinaux qui voulaient Victor III, de déclarer que l'élection d'Otton d'Ostie est impossible puisqu'il est déjà évêque.

Ce n'est qu'au XIIe siècle que ces scrupules disparaissent définitivement par une série d'élections de cardinaux-évêques qui paraissent s'être faites sans difficulté ni objection aucune ; par exemple l'élection d'Honorius II, évêque d'Ostie, en 1124, celle d'Anastase IV, évêque de Sabine, en 1153, celle d'Adrien IV, évêque d'Albano, en 1154. Par le fait même qu'il ne parlait pas d'éligibilité, le décret d'Alexandre III témoigne qu'à ce moment la question est virtuellement tranchée.

Remarquez que si les cardinaux jouissent tous du même droit d'éligibilité, ici ce n'est plus comme pour l'électorat, il ne s'agit nullement de monopole. Le décret de Nicolas II autorise l'élection de personnes étrangères au clergé romain, et le canon d'Alexandre III n'exclut personne, ce qui ne veut pas dire que tout le monde soit éligible. On applique les règles du droit canonique pour les élections d'évêques, et ces règles imposent certaines conditions d'âge, certaines conditions d'ordre aussi ; mais, en dehors de ces cas généraux, tout clerc éligible à l'épiscopat,

engagé dans les ordres majeurs, est par là même éligible au Saint-Siège.

En fait, et c'est une conséquence très naturelle de la règle que l'élection est réservée au Sacré Collège, ce sont très généralement des cardinaux qui ont été élus ; mais pour la période qui nous occupe, pour la seconde partie du moyen âge, il y a un assez grand nombre d'exceptions. En 1145, c'est Eugène III, dont l'élection, il est vrai, causa une certaine surprise. Eugène III était un moine cistercien, un disciple de saint Bernard, abbé de Trois-Fontaines, aux environs de Rome. Saint Bernard, dans la lettre qu'il écrivit à ce sujet aux cardinaux, s'étonne que l'on ait été chercher ainsi en dehors du Sacré Collège, qui aurait si naturellement fourni quelqu'un de plus compétent qu'un moine retiré du monde. La profession monastique d'Eugène III est naturellement pour beaucoup dans l'étonnement qu'affecte saint Bernard.

Au XIIe siècle encore, en 1185, c'est l'archevêque de Milan, Urbain III. En 1261, c'est Urbain IV, patriarche de Jérusalem. En 1271, c'est Grégoire X, archidiacre de Liége, un personnage qui n'est même pas évêque. En 1294, a lieu une élection bien plus extraordinaire encore, celle de Pierre de Murrone, le futur saint Célestin V, un ermite complètement étranger au monde. Ce fut un choix que firent en désespoir de cause les cardinaux, qui ne parvenaient pas à s'entendre.

Au XIVe siècle, il y a trois exemples de non-cardinaux élus papes : c'est, en 1305, Clément V, archevêque de Bordeaux ; c'est, en 1362, Urbain V, abbé de Saint-Victor de Marseille et, enfin, en 1378, Urbain VI, archevêque de Bari, celui dont l'élection n'allait pas tarder à être contestée et à déchaîner le grand schisme.

Si l'objet de ces leçons était de faire une étude complète de l'élection pontificale, il y aurait encore bien des points à examiner. Il nous faudrait rechercher quelles étaient les conditions de lieu (réglées de façon très large par le décret de Nicolas II), quelles étaient les formalités et la procédure, les différents modes d'élection, la majorité requise ; autant de questions délicates et intéressantes. Je les laisserai cependant de côté puisqu'elles ne concernent pas notre sujet propre, qui est l'histoire de la formation du Sacré Collège ; nous aurons, du reste, l'occasion de retrouver quelques-unes d'entre elles quand nous étudierons l'origine et l'organisation du conclave. Il ne serait pas moins intéressant de comparer l'histoire de l'élection pontificale à l'histoire de l'élection épiscopale. Le résultat de cette étude serait de nous montrer dans la première un simple cas particulier de la seconde. Le rétablissement des élections par le clergé et par le peuple, tel

a été, en ce qui concerne les évêques, le mot d'ordre du parti grégorien, la formule opposée à l'investiture laïque. Mais c'est en somme à peu près ce qu'avait fait Nicolas II par son décret de 1059. Et dans les deux cas, pour les évêques comme pour le pape, le résultat réellement atteint fut tout différent de celui qu'on avait déclaré vouloir. Le bas clergé et le peuple sont éliminés au profit exclusif des chapitres, quand il s'agit des évêques, du Sacré Collège, quand il s'agit du pape. Or le Sacré Collège, sauf une différence, une spécialité, la présence dans son sein des évêques-cardinaux, ressemble beaucoup aux chapitres des églises cathédrales et y correspond. Mais, encore une fois, ces recherches seraient étrangères au sujet de ce cours. L'objet de l'étude que nous avons faite de l'élection pontificale était simplement de constater à quel moment, de quelle manière, elle a été remise aux cardinaux.

A partir du point auquel nous sommes arrivés, à partir du décret d'Alexandre III, le privilège des cardinaux en fait d'élection n'a plus été sérieusement contesté. Dans la seconde moitié du XIIIe siècle, lorsque l'on voit les cardinaux abuser un peu de ce privilège et par suite de leurs querelles politiques prolonger de façon interminable et scandaleuse les vacances du trône pontifical, se produisent d'une façon exceptionnelle quelques projets (Humbert de Romans au 2e concile de Lyon, Guillaume Durand au concile de Vienne) pour substituer à cette oligarchie des cardinaux un corps électoral plus large, recruté autrement, duquel on espère de plus promptes décisions. Nous reviendrons sur l'état d'esprit que révèlent ces projets ; il a reçu satisfaction d'une autre manière, par l'institution du conclave. Quant à la tentative faite au XIVe siècle par Louis de Bavière, au cours de sa lutte contre le pape Jean XXII, pour opposer à celui-ci un antipape élu par le peuple de Rome, c'est une fantaisie archéologique et anticléricale qui n'a pas eu de suites, qui ne pouvait pas sérieusement aboutir ; le temps des antipapes était passé ! Le seul intérêt qu'elle présente, c'est d'avoir fourni au grand publiciste impérialiste et antipontifical d'alors, Marsile de Padoue, l'occasion d'ériger en principe le fait qu'avait tenté Louis de Bavière et d'esquisser une théorie de la dignité pontificale, émanée du peuple et non plus de l'Eglise représentée par le Sacré Collège. Tout ceci ne constitue, encore une fois, que des fantaisies ou des projets plus ou moins vagues. Depuis le XIIe siècle, tous les papes sont élus exclusivement par les cardinaux, à une seule exception près, celle de Martin V, c'est-à-dire le pape sur le nom duquel l'union s'est faite au concile de Constance, après le grand schisme

d'Occident, après la déposition ou la démission des papes rivaux qui se disputaient la tiare. Pour donner à cette élection réconciliatrice plus d'autorité, et par une certaine défiance aussi contre les divers Sacrés Collèges auxquels on attribuait, non sans raison, une grande part de responsabilité dans le schisme, on décida que l'élection serait faite par une commission comprenant non seulement les cardinaux de ces Sacrés Collèges à présent réunis et confondus, mais aussi des délégués des diverses nations du concile. C'est de ce conclave, particulier comme composition, qu'est sorti Martin V. Après lui, on revint aux formes antérieures.

La conquête par les cardinaux de cette prérogative extrêmement importante de l'élection du pape peut être considérée comme marquant la véritable naissance du Sacré Collège. Entre ceux qui prennent part, avec des droits désormais égaux, et ceux qui ne prennent pas part à l'élection du pape, il existe une ligne de démarcation très nette. Cela seul suffirait à donner aux cardinaux, outre une influence exceptionnelle, la conscience de leur solidarité. Mais ce n'est pas tout. En outre et dans le même temps, on les voit s'assurer un rôle qui achève de leur donner dans l'Eglise un rang unique. C'est au XIIe siècle aussi qu'ils deviennent définitivement les principaux collaborateurs de l'administration pontificale, et les conseillers ordinaires du pape en matière religieuse et politique, administrative et judiciaire.

Nous allons voir comment s'est faite cette évolution.

§

Durant le haut moyen âge et tout particulièrement au IXe et au Xe siècle, l'administration des affaires pontificales est, sous la direction du pape, aux mains d'un certain nombre de personnages qui cumulent les fonctions administratives et les fonctions judiciaires, qui, d'autre part, sont très souvent employés au dehors dans des missions diplomatiques, et qui peuvent enfin, moins encore en raison de leurs fonctions qu'en raison de leur influence personnelle, jouer dans certaines circonstances politiques un rôle très important. Ce sont les personnages que l'on désigne sous le nom collectif de juges ordinaires, *judices ordinarii* ; ou quelquefois, quoique beaucoup plus rarement, de juges palatins, du mot de *palatium*, qui servait à la fois à désigner le palais du Latran, résidence ordinaire du pape, et l'ensemble du gouvernement, de l'administration qui s'y tenait. Ces fonctionnaires, qui constituaient une espèce de ministère du pape, sont au nombre de sept ;

ils ne paraissent pas avoir été créés tous à la fois, mais successivement ; ce fut sans doute pour des raisons mystiques que l'on s'arrêta à ce chiffre.

Voici, très rapidement, les noms et les attributions essentielles de ces juges ordinaires :

1° D'abord le primicier des notaires, le plus ancien, qui apparaît au IVe siècle. Il est le chef de la chancellerie et des archives pontificales ; un personnage très considérable ! Nous voyons qu'au VIIe siècle, durant la vacance du trône pontifical, il remplace le pape, avec l'archiprêtre et l'archidiacre de Rome ; il est *servans locum Sanctae Sedis Apostolicae.*

2° En dessous du primicier vient le secondicier des notaires, une espèce de sous-primicier, qui apparaît au VIe siècle, en 525.

3° L'*arcarius*, ou trésorier (d'*arca*, trésor). Il apparaît en 559, c'est le receveur des revenus du Saint-Siège.

4° Le primicier des défenseurs, datant de 598, au plus tard. Les fonctions des défenseurs sont assez difficiles à définir. Ils paraissent avoir été chargés de la protection, de la défense des intérêts des pauvres, des veuves et des orphelins ; ce sont des espèces d'avocats des pauvres ; ils forment une corporation dont le chef a le titre de primicier.

5° Le nomenclateur, mentionné pour la première fois à la fin du VIIe siècle ; ses fonctions sont également assez mal définies ; il est chargé de la direction des débats, de l'introduction des ambassadeurs dans les conciles ; il est chargé aussi de recevoir les pétitions adressées au pape.

6° Le sacellaire, qui apparaît à la fin du VIIe siècle, jouant le rôle de trésorier-payeur ; il double l'*arcarius* : l'un encaisse, l'autre paie au nom du pape.

7° Enfin, dans la seconde moitié du IXe siècle seulement, il commence à être question du protoscriniaire, qui est le chef des tabellions ou écrivains publics de Rome.

Parmi ces fonctions, les plus importantes sont celles du primicier et du secondicier, qui dirigent la chancellerie, et celles de l'*arcarius* et du sacellaire, qui dirigent l'administration financière.

Indépendamment de ces attributions propres, ces différents personnages jouent un très grand rôle dans les procès. On les voit assister le pape, rendre la justice avec lui, collaborer à ses jugements et, parfois, être délégués par lui pour trancher tel ou tel litige.

Tels sont donc les fonctionnaires qui sont à la tête du gouvernement pontifical jusqu'aux environs de l'an 1.000, et encore, jus-

qu'à un certain point, au cours du XIe siècle, et que nous allons voir évincés de leurs fonctions traditionnelles, administratives d'abord, judiciaires ensuite, au profit des cardinaux.

Cette évolution, nous la connaissons en très grand détail en ce qui concerne la chancellerie, grâce à un assez grand nombre de bulles pontificales originales, dont les signatures et autres mentions qui s'y trouvent permettent de reconstituer le mode d'expédition. Voici dans les grandes lignes comment les choses se sont passées.

Pendant longtemps on voit que c'est le chef de la chancellerie, le primicier des notaires, qui *donne* les bulles pontificales. Voici ce que cela veut dire : une bulle pontificale contient d'abord la teneur, puis une première date abrégée, apposée par le scribe qui l'a écrite ; puis une mention de souscription écrite de la main du pape (c'est une formule de salutations : *bene valete* ; portez-vous bien) et enfin la bulle était revêtue de sa véritable date, de la date complète, annoncée par la formule *data per manus*, donnée par la main d'un tel. Cette date comprend les noms et le titre du fonctionnaire qui *donne*, puis des indications chronologiques développées. L'apposer est une mission très importante, qui implique le soin de vérifier la bulle, de s'assurer si pour le fond elle est bien conforme aux ordres et aux intentions du pape, si pour la forme elle est bien conforme au style de la Curie.

En principe, le chef de la chancellerie doit dater de sa propre main, exercer lui-même cette attribution importante ; mais lorsque le primicier des notaires est empêché il peut se faire remplacer ; il prend généralement pour cela le secondicier ou un autre des sept juges ordinaires.

A partir de la fin du VIIIe siècle, on voit surgir un fonctionnaire nouveau : le bibliothécaire. Sa création a été évidemment inspirée au pape par le désir de contenir dans de plus justes bornes l'influence des primiciers, qui était souvent très gênante. Comme les autres juges ordinaires, ils sortaient souvent des grandes familles de l'aristocratie romaine, de ces familles turbulentes, agitées, très indépendantes à l'égard du pape, qui lui faisaient souvent de l'opposition et qui constituaient un véritable danger pour le Saint-Siège. Il y avait inconvénient à leur laisser le monopole de certaines grandes charges et les fonctions très importantes qui s'y rattachaient. On a donc tâché d'affaiblir le primicier par la création du bibliothécaire, qui, depuis le début du IXe siècle, donne très souvent les bulles pontificales. D'ailleurs les bibliothécaires sont d'ordinaire de grands personnages aussi, mais de l'ordre ecclésiastique, le plus souvent des évêques de la région romaine. Par

exception, au IXe siècle, cette fonction fut exercée assez longtemps par un personnage célèbre et par ses écrits, et par le rôle politique, d'ailleurs assez douteux, qu'il a joué ; c'est le fameux Anastase, cardinal prêtre de Saint-Marcel.

Le XIe siècle est marqué par une série de décisions très remarquables, et d'ailleurs contradictoires, prises par les papes. En 1023, Benoît VIII par une mesure qui aurait pu avoir une grande portée si elle avait été maintenue systématiquement, nomma comme bibliothécaire un prélat étranger, l'archevêque Pilgrim de Cologne. Ce n'est encore qu'une nomination faite à titre personnel. Bien entendu, l'archevêque ne peut diriger en personne la chancellerie pontificale. Il a donc un représentant par l'entremise duquel, et non sans quelques intermittences, il exerce ce droit pendant plusieurs années. Puis, en 1036, Benoît IX confère la dignité de bibliothécaire à l'évêque de Silva Candida, un évêque cardinal, et cette fois, en l'unissant à perpétuité à son siège.

Cette mesure était prise évidemment par réaction contre celle de Benoît VIII, par réaction contre l'influence allemande ; elle est tout à fait d'accord avec l'ensemble de la politique de Benoît IX. Naturellement l'évêque de Silva Candida ne peut pas non plus diriger toujours en personne la chancellerie ; lui aussi se fait représenter par un délégué que nous voyons qualifié à la fois de bibliothécaire et de chancelier. Il y a là un point qu'il est bon de noter ; un détail, mais caractéristique, en ce qu'il coïncide avec beaucoup d'autres faits analogues. Ce terme de chancelier était jusqu'alors étranger aux habitudes romaines ; il n'avait paru que d'une façon absolument exceptionnelle, à partir du début du XIe siècle, dans la diplomatique pontificale. Mais s'il est nouveau pour Rome, il est emprunté à la langue administrative carolingienne, où depuis le IXe siècle il sert à désigner le chef des bureaux dans lesquels s'expédie la correspondance politique et administrative. Son emploi dans les bulles pontificales est donc une preuve assez intéressante des influences étrangères qui commencent à se faire sentir dans ce milieu romain, lequel tend à devenir plus international, en même temps que la papauté tend à exercer son autorité universelle d'une façon beaucoup plus active.

En 1049, Léon IX rend la direction de la chancellerie à l'archevêque de Cologne, avec le titre d'archichancelier, et cette fois la dignité d'archichancelier n'est pas concédée à un homme, mais à l'église de Cologne à perpétuité. L'archichancelier de Cologne se fait représenter par un chancelier pour l'expédition effective des affaires. Inutile de vous faire remarquer combien toutes ces mesures successives sont contradictoires et inconciliables ; inutile

aussi de vous expliquer les raisons de ces contradictions et l'intérêt qu'elles présentent, en ce qu'elles traduisent les oscillations de la politique générale ; et les à-coups qui se produisent dans les relations du Saint-Siège avec l'Allemagne. Selon que l'influence allemande domine ou est écartée, selon que l'on a besoin de ménager l'Empire ou au contraire que l'on peut le braver, ce seront les droits de l'évêque de Silva Candida ou ceux de l'archevêque de Cologne qui seront respectés. Il arrivera d'ailleurs très souvent que l'on ne s'inquiétera ni de l'un ni de l'autre. Les bulles pontificales seront données tout simplement par un fonctionnaire pontifical sans aucune mention ni de Silva Candida ni de Cologne ; il y a des situations de fait, en un mot, qui sont plus fortes que les situations de droit créées par les bulles contradictoires de Benoît VIII, de Benoît IX et de Léon IX. Pour ne citer qu'un exemple, remarquable par la célébrité du personnage dont il s'agit, sous le pape Victor II un très grand nombre de bulles sont données par le fameux Hildebrand, le futur Grégoire VII, qui a joué un rôle tout à fait essentiel comme chef de l'administration pontificale. Une fois, par exception, Hildebrand déclare agir comme représentant de Cologne, mais, le plus souvent, c'est en son nom propre qu'il donne.

Les prétentions rivales de Silva Candida et de Cologne furent du reste également écartées. C'est en 1063 pour la dernière fois qu'il est question d'un bibliothécariat de l'évêque de Silva Candida. Quant aux droits de Cologne, il y a eu beaucoup de revirements. Le pape Alexandre II les reconnaît au début de son règne, quand il se rapproche de la cour impériale et veut se la concilier. Mais au fur et à mesure que la brouille se met de nouveau entre le Saint-Siège et l'Empire, l'archevêque de Cologne cesse d'être nommé. Depuis 1067 son nom disparaît des bulles ; il faut arriver à 1111 pour retrouver de nouveau une reconnaissance des prétentions colonaises. C'est qu'à ce moment le pape Pascal II, prisonnier de l'empereur Henri V, est obligé d'en passer par tout ce que veut ce prince. L'influence germanique s'exerce d'une façon très brutale, mais tout à fait passagère.

Une dernière fois, en 1125, sous Honorius II, on ne sait trop par suite de quelle circonstance, l'archevêque de Cologne intervient encore comme archichancelier, puis il n'est plus question de lui.

A ce moment et déjà depuis une trentaine d'années l'organisation de la chancellerie était fixée, et tout autrement.

A la tête de la chancellerie il y avait non plus l'évêque de Silva Candida ou l'archevêque de Cologne (même à titre purement

honorifique), il n'y avait plus le primicier des notaires, mais un fonctionnaire pontifical appelé d'abord soit chancelier, soit bibliothécaire (ces deux mots étaient réputés parfaitement synonymes et employés indifféremment l'un pour l'autre ou quelquefois ensemble). Puis, à partir de la mort de Célestin II (1144) il n'est plus question que de chancelier. Déjà à certaines reprises, au cours du XIe siècle, le poste de chef de la chancellerie pontificale, qu'il fût exercé en tant que représentant des prélats qui avaient un droit supérieur, ou par le titulaire en son nom propre, avait quelquefois été donné à des cardinaux. Ainsi, par exemple, à Frédéric de Lorraine, le futur pape Etienne IX, et aussi à Hildebrand, qui a donné les bulles pontificales de Victor II comme cardinal sous-diacre. Mais si l'attribution accidentelle de ces fonctions à des cardinaux en montre déjà la très grande importance, elle n'est pas absolument régulière. Elle le devient depuis le début du XIIe siècle. Depuis ce moment c'est toujours un cardinal-prêtre ou un cardinal-diacre qui est chancelier. Si cela est nécessaire, s'il s'absente par exemple, il est suppléé soit par un cardinal qualifié de vice-chancelier, soit par un non-cardinal, mais qui porte alors non pas le titre de vice-chancelier, mais seulement les autres titres ecclésiastiques dont il peut être personnellement revêtu ; à cette époque, cardinalat et cancellariat semblent inséparablement unis, la première de ces dignités étant la condition de la seconde.

Tel est le régime qui a duré jusqu'à la fin du XIIe siècle ; il marque, comme vous le voyez, la conquête par les cardinaux d'une des fonctions les plus importantes dans l'administration pontificale. Eh bien ! parallèlement, une évolution tout à fait analogue, mais que nous ne pouvons suivre qu'avec beaucoup moins de détails, parce que les documents font défaut, assure aux cardinaux, ou plutôt à l'un d'entre eux, la direction de l'autre grande branche du gouvernement pontifical : les finances.

A défaut des détails qui permettraient de les relier, voici du moins les jalons principaux de ce développement.

Jusqu'au début du XIe siècle, l'administration des finances pontificales reste aux mains de deux des anciens juges ordinaires, l'*arcarius* et le sacellaire. Vers le milieu du XIe siècle, nous retrouvons encore le même personnage dont l'empreinte, dès avant son pontificat, a été si profonde non pas seulement sur l'orientation politique et religieuse du Saint-Siège, mais encore sur l'administration pontificale, nous retrouvons Hildebrand qui, de même qu'il dirige la chancellerie, dirige aussi les finances, avec le titre d'archidiacre, sans que l'on voie très bien dans

quelles conditions. Puis, aux environs de l'an 1100, il est question d'un moine de Cluny, un certain frère Pierre, qui est camérier du pape — *Domini papæ camerarius.* — Ce titre de *camerarius* demande un mot d'explication. Il dérive évidemment du mot *camera*, chambre, terme qui dans le sens de trésor était tout à fait étranger à la langue administrative romaine du haut moyen âge, et y apparaît pour la première fois en 1017, tandis qu'au contraire il était usité depuis longtemps à la cour franque et à la cour germanique. Rappelez-vous ce que je vous disais il y a un instant au sujet du terme de chancelier ; vous saisissez là encore une nouvelle manifestation du même phénomène ; la terminologie administrative romaine envahie par les influences internationales. Le camérier paraît avoir été d'abord un assez petit personnage, petit au moins par le milieu dans lequel il est choisi ; le premier qui soit connu est un simple moine. Il s'en faut qu'il supplante tout de suite les anciens fonctionnaires traditionnels, l'*arcarius* et le sacellaire. En 1140, le chanoine Benoît rédige son *Ordo romanus*, son livre des cérémonies, dans lequel il nous décrit les rites des grandes processions pontificales qui se font à travers les rues de Rome, soit à l'occasion de l'élection du pape, soit pour certaines grandes fêtes. Une des coutumes de ces processions était la distribution d'argent au peuple ; à certains points du parcours, le pape ou un de ses fonctionnaires, pour lui, jetait des pièces de monnaie à la foule. Or, dans l'*Ordo* de Benoît c'est encore le sacellaire qui remplit cette fonction réputée très honorifique. Mais, dans la seconde moitié du XIIe siècle, les choses changent. D'abord, un indice que la dignité de camérier prend une importance, un relief plus grand, c'est que, dès 1157, nous la voyons pour la première fois occupée par un cardinal, le cardinal Boson. Depuis, le cas est fréquent. Ce n'est pas, comme pour le cancellariat, une règle absolue ; il y a, dans la seconde moitié du XIIe siècle, des exemples de camériers qui ne sont pas cardinaux ; mais, en général cependant, le camérariat revient à un cardinal, et il suffit de citer le plus célèbre des cardinaux camériers, le fameux Cencius, le fameux pape Honorius III. Cencius, camérier depuis 1192 au moins, se rend célèbre par le zèle avec lequel il s'acquitte de sa charge et par les ouvrages qu'il compile pour faciliter l'administration du Saint-Siège. Parmi ces ouvrages, le plus important, celui dont les autres ne sont que des dépendances et des annexes, c'est le *Liber Censuum*, c'est-à-dire un catalogue des sommes qui sont dues au Saint-Siège par divers monastères, par diverses églises ou évêchés, par divers États aussi ou seigneuries. Ces sommes constituaient un des

revenus importants du Saint-Siège et d'autre part avaient une signification symbolique précieuse, étant récognitives de la subordination, du vasselage de ces évêchés ou seigneuries par rapport au Saint-Siège. Un des appendices de ce *Liber Censuum* est constitué par un nouvel *Ordo romanus*, ou livre des cérémonies. Cette fois, ce n'est plus le sacellaire qui fait la distribution d'argent au nom du pape, c'est le camérier. De même nous possédons pour le dernier quart du XIIe siècle un certain nombre d'actes, de quittances, qui nous montrent que c'est le camérier qui fait tous les encaissements et tous les paiements au nom du pape.

Ainsi le camérier a complètement supplanté l'*arcarius* et le sacellaire ; et comme il est ordinairement un cardinal, la situation des cardinaux s'en trouve agrandie et leur compétence administrative étendue.

§

Ainsi exclus de leurs fonctions administratives, les juges ordinaires vont-ils du moins rester des juges. Ils jouent, en effet, encore ce rôle durant le XIIe siècle, mais ils le perdent peu à peu, toujours au profit des cardinaux. De plus en plus les papes s'habituent à juger avec ceux-ci comme assesseurs, ou à déléguer à quelques-uns d'entre eux soit l'instruction, soit le jugement de certains procès, de sorte qu'à partir du début du XIIIe siècle il n'est plus question des juges ordinaires comme juges ; ils disparaissent de ces fonctions.

Cette évolution est assez obscure, mais on peut en marquer certaines grandes lignes, certaines étapes.

Les cardinaux ont eu de très bonne heure certaines fonctions judiciaires. Déjà dans la seconde moitié du IXe siècle se place la constitution de Jean VIII que j'ai eu l'occasion de vous citer à un autre point de vue ; je me borne à vous la rappeler en quelques mots : elle décide entre autres choses que deux fois par semaine les cardinaux devront se réunir au palais du Latran pour juger les procès qui surgiraient et les trancher sous la direction du pape. Il est fort difficile de dire de quelle manière se réglait la compétence des juges ordinaires et celle des cardinaux, quelle était la catégorie de procès réservée à chacun de ces groupes ; il est très possible, en somme, que le pape ait composé ses tribunaux un peu comme bon lui semblait parmi les uns ou les autres.

La fin du XIe et le début du XIIe siècle nous présentent en tous cas un assez grand nombre de procès où des cardinaux et des juges ont jugé ensemble. Par exemple, en 1026, devant le pape

Jean XIX, un procès où est impliqué l'évêque de Silva Candida a été tranché par un certain nombre de cardinaux-prêtres et diacres et en présence aussi du primicier, du secondicier, du nomenclateur, du premier défenseur, c'est-à-dire quatre sur sept des juges ordinaires.

Au temps d'Honorius II (1124-1130), il y eut un procès entre les archevêchés de Pise et de Gênes à propos des droits métropolitains sur la Corse ; il fut également tranché par le pape « selon le jugement de nos frères les évêques-cardinaux, d'un certain nombre d'archevêques, d'évêques, d'abbés et de nobles romains ». Ces nobles romains sont les juges.

Ces seuls exemples suffiraient à vous montrer qu'il n'y a pas de distinction de compétence bien tranchée et que les juges romains s'occupent non pas seulement d'affaires civiles et privées, mais, au besoin, de grandes contestations d'ordre ecclésiastique.

Si nous nous plaçons dans la seconde moitié du XIIe siècle, nous constatons un changement considérable. Il semble, à en juger par certains textes, qu'il n'y aurait plus que les cardinaux à siéger dans les tribunaux pontificaux. La vie d'Alexandre III par ce cardinal Boson que je vous citais tout à l'heure comme le premier cardinal camérier qui soit connu, raconte qu'en 1167 le pape est obligé de quitter le Latran parce que l'empereur Frédéric Barberousse, avec lequel il est en guerre, le lui a rendu intenable. Il se retire alors avec ses frères — ce sont les cardinaux — avec leurs familles — autrement dit leurs maisons — dans le château fort que les Frangipani, une famille romaine à lui toute dévouée, possèdent dans une autre partie de Rome. Quelle est là leur occupation ? Ils jugent ! c'est le fond de leur vie. « Là, continue Boson, chaque jour s'assemblent un grand nombre d'évêques — ce sont les cardinaux-évêques — et de cardinaux ; on traitait les causes et on donnait les solutions. » On peut dire qu'à partir de ce moment presque toute l'activité judiciaire du Saint-Siège s'exerce par l'entremise des cardinaux.

Quelles sont les raisons qui ont ainsi amené cette exclusion des juges ordinaires de leurs fonctions judiciaires et administratives ? On ne peut, en l'absence d'explications données par les contemporains, que faire des hypothèses, mais il n'en manque pas de plausibles et de vraisemblables.

Il faut tenir compte d'abord des relations nouvelles du pape avec la ville de Rome. En 1143, les Romains s'étaient soulevés contre le Saint-Siège et constitués en commune ; par un cas particulier de cette révolution communale qui s'est faite dans bien des pays et très souvent contre les seigneuries ecclésiastiques,

les Romains mettent à la tête de leur commune un corps qui est le Sénat et qu'en 1145 Eugène III dut se résigner à reconnaître. Depuis, bien que les rapports entre ces deux pouvoirs soient souvent troublés, les sénateurs exercent la juridiction en matière civile. Très incompétents souvent pour trancher eux-mêmes les procès, ils ont besoin d'assesseurs compétents, de gens de métier qui leur préparent la besogne ; pour les trouver, ils s'adressent tout simplement aux juges du palais du Latran, à ces fonctionnaires pontificaux que nous connaissons. Ils les convoquent et ceux-ci leur proposent le texte des sentences qu'ils promulguent ensuite. Nous constatons cette procédure dans un certain nombre de jugements de la fin du XIIe siècle. Innocent III, au début du XIIIe siècle, pouvait en conclure que le tribunal des sénateurs était, en réalité, un tribunal pontifical, puisqu'il était garni de juges qui étaient des fonctionnaires pontificaux. Mais inversement ce système entraînait une conséquence dangereuse, car il pouvait en résulter que les juges pontificaux ne dépendraient plus seulement du pape, mais seraient jusqu'à un certain point dans la main des sénateurs. Ces anciens juges du palais de Latran deviennent pour ainsi dire et pour le peu de temps qui leur reste à vivre, puisqu'ils disparaissent au XIIIe siècle, des fonctionnaires mixtes, relevant du Saint-Siège et de la commune de Rome, c'est-à-dire de deux pouvoirs qui très souvent se querellent. On s'explique ainsi très bien pourquoi les papes étaient moins portés à leur faire une grande place.

En second lieu, il faut songer au caractère de plus en plus international des affaires dont s'occupe la papauté. Cela rend nécessaire la constitution d'un tribunal qui soit plus international aussi. Tandis que le personnel des juges reste purement local, nous verrons — et toutes ces choses se tiennent — qu'à partir du XIe siècle le recrutement des cardinaux se fait d'une façon beaucoup plus large, il cesse d'être étroitement romain ou même italien, il devient catholique. C'est une conséquence mais aussi une cause de leur rôle comme juges des affaires de l'Eglise universelle.

Il y a enfin les habitudes tout à fait nomades de la papauté à cette époque. Jusque vers le milieu du XIe siècle, si l'on envisage le lieu de sa résidence, elle était restée toute romaine. C'est de façon très exceptionnelle que les papes font de véritables voyages qui les conduisent en dehors de la banlieue de la Ville éternelle. Au contraire, dans la seconde moitié du XIe siècle et au XIIe, rien n'est plus fréquent que de très longs séjours du Saint-Siège hors de Rome et même hors d'Italie, en France tout au

moins. Ces voyages ont différentes causes : Il s'agit parfois pour les papes de diriger et de promouvoir par une action personnelle le mouvement de réforme auquel ils s'attachent depuis Léon IX, mais il s'agit surtout pour eux de fuir soit les troubles de Rome, soit les menaces impériales. Le midi de l'Italie et la France leur ont offert très souvent des lieux d'asile contre les empereurs. Mais le personnel des juges ordinaires, des juges du palais de Latran, a — le nom même l'indique, — des attaches locales très fortes ; ils tiennent à Rome, ils y restent. C'est à Rome et pour Rome seule que leurs fonctions s'exercent. Au contraire, les cardinaux, et, (pour le dire en passant, ceci est une preuve très forte que dans la personnalité du cardinal le rôle de conseiller du pape l'emporte de beaucoup sur celui de desservant d'une petite église romaine), les cardinaux généralement suivent le pape, au moins en très grande partie ; tout au plus une petite délégation reste-t-elle à Rome pour y surveiller les intérêts de la papauté ; mais le gros du Sacré Collège accompagne partout la Curie pontificale dont il est l'élément le plus important. Mais alors, si de grandes affaires se présentent qu'il faille juger, tout naturellement le pape pense aux juges qu'il a sous la main.

Telles sont les raisons qui expliquent que par une évolution qui commence très nettement au XIe siècle et qui se continue au XIIe siècle, les cardinaux soient devenus les véritables et presque exclusifs conseillers et assesseurs du pape en matière judiciaire.

Ils ne s'en sont pas tenus là.

La poésie française de la Renaissance

Cours de M. HENRI CHAMARD,
Professeur adjoint à l'Université de Paris.

François Villon.

MESDAMES, MESSIEURS,

Clément Marot, qui avait en 1526 publié pour Galliot du Pré une édition revue et corrigée du *Roman de la Rose*, publia pour le même libraire, en septembre 1533, une édition analogue des œuvres de François Villon.

Depuis 1489, il avait paru de Villon une vingtaine d'éditions, mais très incorrectes et très défectueuses. Marot, qui goûtait beaucoup un poète avec lequel il a d'ailleurs certaines affinités, entreprit d'autant plus volontiers d'en donner une meilleure édition, qu'il répondait ainsi — c'est lui qui nous l'apprend — au désir de François Ier. Il collationna « les vieulx imprimez » ; il s'aida du souvenir des vieillards de son temps qui savaient Villon par cœur ; pour le reste, il usa de divination et de « jugement naturel ». Et c'est ainsi qu'il procura une édition qui, dans l'histoire du texte de Villon, est la première tentative d'édition critique. Il y mit une curieuse préface (1) dont voici le début :

« Entre tous les bons livres imprimez de la langue françoyse, ne s'en veoit ung si incorrect ne si lourdement corrompu que celluy de Villon : et m'esbahy (veu que c'est le meilleur poëte parisien qui se trouve) comment les imprimeurs de Paris et les enfans de la ville n'en ont eu plus grand soing. Je ne suys (certes) en rien son voisin : mais pour l'amour de son gentil entendement, et en recompense de ce que je puis avoir aprins de luy en lisant ses œuvres, j'ay faict à ycelles ce que je vouldrois estre

(1) Edit. Jannet, IV, 190. — Edit. Guiffrey, II, 263.

faict aux miennes, si elles estoient tombées en semblable inconvenient. »

Et après avoir regretté qu'une partie de ce vieux texte fût si difficile à saisir, en raison de l'obscurité des allusions, il ajoutait :

« Le reste des œuvres de nostre Villon (hors cela) est de tel artifice, tant plein de bonne doctrine, et tellement painct de mille couleurs, que le temps, qui tout efface, jusques icy ne l'a sçeu effacer, et moins encores l'effacera ores et d'icy en avant que les bonnes escriptures françoises sont et seront mieulx congnues et recueillies que jamais. »

La recension de Marot eut une faveur qui nous est attestée par une dizaine d'éditions, de 1533 à 1542. Villon a donc été beaucoup lu dans la première moitié du XVIe siècle, aussi lu que Guillaume de Lorris et Jean de Meung, — et c'est une raison pour l'étudier ici.

I

Ce gamin de Paris est resté populaire. Il a sa statue au square Monge. Ce n'est pas que sa figure morale soit très séduisante. Un de mes étudiants le définissait un jour assez joliment « Un escarpe sympathique. » Sympathique ! vous en jugerez vous-mêmes à votre convenance, quand je vous l'aurai fait connaître ; mais escarpe, à n'en pas douter. Il a fait tous les métiers, surtout les moins avouables, tour à tour fainéant, ivrogne, joueur, débauché, souteneur, escroc, voleur, assassin... Aussi bien, pour être édifiés sur ses faits et gestes, vous n'aurez qu'à lire la pénétrante monographie qu'a donnée de lui Gaston Paris en 1901 ; il revit là tout entier.

Le peu qu'on sait de sa vie révèle un pauvre être lamentable. Né à Paris en 1431, François de Montcorbier, encore appelé des Loges, dut son nom de Villon à son bienfaiteur, maître Guillaume de Villon, chapelain de Saint-Benoît-le-Bétourné. Grâce à ce bienfaiteur, le jeune Montcorbier fit ses études à l'Université de Paris : de 1449 à 1452, il y conquit les grades de bachelier, de licencié, de maître ès arts.

Dans une rixe au cloître Saint-Benoît, le 5 juin 1455, il eut le malheur de tuer un prêtre, Philippe Sermoise, et s'enfuit de Paris. L'année suivante, il obtenait des lettres de rémission.

Vers Noël 1456, il prend sa part d'un vol de 500 écus d'or au collège de Navarre et, de nouveau, il doit s'enfuir. Pendant quatre années, il mène en province une vie errante.

En 1461, on le retrouve à Meung-sur-Loire, dans les prisons de l'évêque d'Orléans, où il reste tout un été. Il avait, semble-t-il, commis un nouveau vol, cette fois dans une église. Heureusement, Louis XI, qui venait de monter sur le trône, vint à passer par là ; il lui rendit la liberté.

Villon n'en usa pas bien. A peine rentré à Paris, il est détenu au Châtelet, toujours sous l'inculpation de vol. Elargi le 7 novembre 1462, il est en 1463 poursuivi judiciairement en raison d'une rixe sanglante survenue un soir d'automne rue de la Parcheminerie. Condamné par le Châtelet à être « pendu et estranglé », il interjette appel de la sentence. Un arrêt du Parlement (3 janvier 1464) annule le jugement, mais, « eu regard à la mauvaise vie dudit Villon », le bannit pour dix ans de Paris.

Dès lors, on perd sa trace ; on ne sait ni où ni quand il mourut.

Voilà ce que l'histoire, s'appuyant sur des pièces d'archives, nous apprend de la vie de François Villon. — Son œuvre nous renseigne sur le fond de son âme.

C'était une nature sensuelle, très amie du bien-être. Ce qu'il regrette le plus, quand il passe la triste revue de ses fautes, c'est de n'avoir pas « maison et couche molle (1) ». Ce qu'il envie, chez ceux de ses anciens compagnons qui se sont réfugiés dans les couvents, c'est que (p. 20).

> Bons vins ont, souvent embrochiez,
> Saulces, brouetz et gros poissons,
> Tartes, flaons, oefz fritz et pochiez,
> Perdus, et en toutes façons.

Il en veut à Thibault d'Aussigny, l'évêque d'Orléans, moins de l'avoir tenu en prison que de l'avoir « peu d'une petite miche et de froide eau tout ung esté ». Par contre, il garde une reconnaissance émue à Perrot Girard, barbier à Bourg-la-Reine, de lui avoir fait manger du « cochon gras » pendant toute une semaine.

Son idéal est peint dans une de ses ballades, *les Contreditz de Franc Gontier* (p. 59), dont voici le refrain : « Il n'est trésor que de vivre à son aise. » Cet idéal n'a rien d'idyllique :

> Sur mol duvet assis, ung gras chanoine,
> Les ung brasier, en chambre bien natée,

(1) Toutes les citations sont faites d'après l'édition publiée en 1911 par « un ancien archiviste » [A. Longnon], dans la collection des *Classiques français du Moyen Age*, publiée par Champion.

A son costé gisant dame Sidoine,
Blanche, tendre, polie et attintee,
Boire ypocras, à jour et à nuytee,
Rire, jouer, mignonner et baisier...

Comme on le voit, sa sensualité s'étend aux choses de l'amour, et cela n'est pas pour nous surprendre, de la part de celui qui fut, selon l'heureuse expression de Théophile Gautier (1), « le chevalier d'une Aspasie de carrefour », et qui, compagnon ordinaire des filles de joie, a célébré l'honnête profession de la Grosse Margot.

Un autre trait de sa nature, c'est une facilité d'émotion qui n'a d'égale que la faiblesse de sa volonté. « Il était par excellence, écrit Gaston Paris (2), l'homme des impressions vives et momentanées ; il était ce que nous appelons un « impulsif »... « Il fut toujours à la merci de l'impression du moment, du compagnon qui le dominait, de la femme qui le fascinait, de l'occasion qui le tentait », toujours prêt à pleurer ses fautes, mais aussi toujours prêt à les oublier, toujours prêt à recommencer. « Je ris en pleurs », dit-il lui-même dans une de ses ballades (p. 84), et ces mots, qui servent d'épigraphe à l'une des études qui lui sont consacrées (3), le caractérisent admirablement. Il passait sans transition de la tristesse à la gaieté, des larmes au rire, avec la même rapidité qu'il passait du bien au mal. Ses mauvais instincts furent un peu compensés, — je ne dirai point par des vertus, il lui manquait la force de persévérance, — mais du moins par quelques bons sentiments : une piété, sans doute intermittente, mais réelle ; — un non moins réel sentiment filial : il a parlé d'une façon touchante du bienfaiteur qui fut son « plus que père », d'une façon plus touchante encore de sa « pauvre mère, qui pour lui eut douleur amère, Dieu le sait, et mainte tristesse » ; — enfin, un certain sentiment patriotique que nous ne saurions oublier. Il a pleuré « Jeanne, la bonne Lorraine, qu'Anglais brûlèrent à Rouen » et, dans un énergique refrain, il a honni « qui mal voudrait au royaume de France ».

Mais, ce qui rachète le mieux, peut-être, tant de turpitudes morales, et sollicite en sa faveur avec le plus de chances de succès les circonstances atténuantes, c'est sa parfaite sincérité. C'est avec une candeur d'enfant qu'il fait l'aveu de ses fautes et témoigne son repentir. On ne peut se tromper à l'accent : il se con-

(1) Etude sur Villon, dans les *Grotesques*.
(2) *François Villon*, p. 80.
(3) Thèse de Campaux (1859).

fesse en toute humilité. Or, la sincérité n'est pas seulement la première des vertus morales ; elle peut être, chez une nature bien douée, la source même de la poésie, — et ce fut le cas pour Villon.

II

Sans parler de ses *Poésies diverses* (une quinzaine de ballades), l'œuvre de Villon comprend les *Lais* et le *Testament*, ou, comme on disait dans les vieilles éditions, le *Petit Testament* et le *Grand Testament*. Les *Lais*, composés en 1456, sont une suite de 40 huitains. Le *Testament*, composé en 1461, est une œuvre plus étendue, plus importante et plus variée, où 173 huitains sont coupés çà et là de rondeaux et surtout de ballades.

L'idée première des deux œuvres est la même : Villon, se croyant à la veille de mourir, fait son testament et distribue ses legs à ses amis et connaissances. Comme il n'a rien, il leur lègue plaisamment ce qu'il n'a pas, et beaucoup de ses dons n'ont rien de matériel.

Cette idée, qui se traduit dans les deux œuvres par un contraste piquant entre la gravité du ton et la bouffonnerie de la pensée, reçoit dans la seconde une richesse de développement qui fait oublier la première et nous permet de la négliger. Il a suffi du *Testament* pour faire de Villon un poète, le seul poète du XVe siècle.

Ceux qu'on appelle des poètes à cette époque, Christine de Pisan, Alain Chartier, Charles d'Orléans, tous héritiers du lyrisme bourgeois du XIVe siècle, sont dominés par l'influence du *Roman de la Rose*, et mêlent au culte de l'allégorie galante le goût des lieux communs de philosophie morale. Villon n'échappe pas tout à fait à cette influence. Il a lu, lui aussi, « le noble *Rommant de la Rose* » (p. 15), et même il lui arrive, par exemple dans la *Ballade à s'amye*, d'imiter — assez gauchement, il est vrai — le style de la poésie courtoise. Mais il est plus près de Jean de Meung que de Guillaume de Lorris, et plus à son aise dans la satire que dans la galanterie. D'autre part, lorsqu'il traite des lieux communs de morale, — considérations sur les vicissitudes de la fortune ou réflexions sur l'inéluctabilité de la mort, — il les rajeunit et les vivifie par une expérience personnelle qui fut de tous points douloureuse. En d'autres termes, plus que des souvenirs livresques, c'est lui-même qu'il met dans ses vers, et c'est par là qu'il est poète.

Sa souveraine originalité comme poète vient de l'alliance en lui de deux facultés dont l'union est assez rare : l'esprit et le sentiment. En général, ceux qui sont trop spirituels ne sont pas très sensibles ; et les vrais sentimentaux, presque toujours, manquent d'esprit. Chez Villon, ces deux choses s'associent intimement.

Il avait de l'esprit, il en avait beaucoup, et du plus malicieux. Et d'abord ce genre d'esprit qu'on appelle l'esprit gaulois, et qui s'épanche si facilement en plaisanteries sur les femmes et les gens d'Eglise. Il a, dans une note humoristique, écrit une « double ballade » (p. 32) contre les « folles amours » :

Folles amours font les gens bestes.
. . . . . .
Bien est eureux qui riens n'y a !

On connaît sa ballade sur le caquet des Parisiennes (p. 61), dans le goût des ballades « énumératives » chères au xve siècle :

Quoy qu'on tient belles langagieres
Florentines, Veniciennes,
Assez pour estre messagieres,
Et mesmement les anciennes ;
Mais, soient Lombardes, Rommaines,
Genevoises, à mes perilz,
Pimontoises, Savoisiennes,
Il n'est bon bec que de Paris.

De tres beau parler tiennent chaieres,
Ce dit on, les Neapolitaines,
Et sont tres bonnes caquetieres
Allemandes et Pruciennes ;
Soient Grecques, Egipciennes,
De Hongrie ou d'autre pays,
Espaignolles ou Cathelennes,
Il n'est bon bec que de Paris.

Brettes, Suysses, n'y sçavent guieres,
Gasconnes, n'aussi Toulousaines :
De Petit Pont deux haranguieres
Les concluront, et les Lorraines,
Engloises et Calaisiennes,
(Ay je beaucoup de lieux compris ?)
Picardes de Valenciennes ;
Il n'est bon bec que de Paris.

Prince, aux dames Parisiennes
De beau parler donne le pris ;
Quoy qu'on die d'Italiennes,
Il n'est bon bec que de Paris.

Quant à ses traits d'esprit contre les gens d'Eglise, je vous renvoie aux huitains CVI-CIX (p. 49-50), qui visent les Frères mendiants.

Mais, outre cet esprit gaulois, qui est un esprit de satire, Villon en possède un autre, moins banal et plus fin, l'esprit de facétie et d'enjouement, qui va parfois jusqu'au comique. Cet esprit, il est vrai, n'est pas toujours facilement saisissable, surtout à la distance où nous sommes. Déjà Marot, nous l'avons vu, se plaignait de l'obscurité de ses allusions. Les travaux de nos érudits en ont déchiffré quelques-unes ; mais il en reste encore beaucoup qui nous échappent. Je choisis un exemple parmi les facéties les plus abordables, — le huitain LXXXVIII (p. 41), où Villon, voulant faire un legs à Denis Hesselin, « élu de Paris », manie l'esprit de telle sorte, qu'il plaisante à la fois sur l'« élu de Paris » et sur Robin Turgis, propriétaire de la *Pomme de Pin*, un cabaret qu'il connaissait bien pour y avoir bu souvent à crédit :

Item, donne à sire Denis
Hesselin, esleu de Paris,
Quatorze muys de vin d'Aulnis
Prins sur Turgis à mes perilz.
S'il en beuvoit tant que peris
En fust son sens et sa raison,
Qu'on mette de l'eau es barilz :
Vint pert mainte bonne maison.

Si l'esprit est vif et léger, le sentiment, d'autre part, est souvent profond. Villon a senti plus qu'un autre à son époque, et, comme il a dit sincèrement ce qu'il sentait, il s'est révélé poète lyrique.

Tous les thèmes lyriques n'ont pas place en son œuvre. Vous n'y trouveriez pas le sentiment de la nature. Villon est un poète de ville, un poète parisien, qui se moque de la nature, et vous n'aurez qu'à lire, pour vous en convaincre, *les Contreditz de Franc Gontier*. D'autre part, c'est par exception, tout à fait en passant, que l'on trouve chez lui la note familiale ou patriotique. Mais cela ne constitue pas un élément fondamental de son talent.

Le *Testament* contient maint blasphème contre l'amour. La qualité des amours du poète nous explique assez ses dégoûts, l'amertume de son désenchantement : « Pour un plaisir, mille douleurs ! » — Au milieu de toutes ces amours, plus ou moins ignobles, on saisit pourtant quelques traces d'un amour plus pur et plus délicat ; on peut glaner dans les huitains le souvenir mélancolique des entretiens où se complaisait le poète près d'une

femme aimée, qui semblait répondre à ses sentiments, et qui a déçu ses espoirs (p. 34) :

Quoy que je luy voulsisse dire,
Elle estoit preste d'escouter
Sans m'accorder ne contredire ;
Qui plus, me souffroit acouter
Joignant d'elle, pres m'accouter,
Et ainsi m'aloit amusant,
Et me souffroit tout raconter ;
Mais ce n'estoit qu'en m'abusant.

Enfin, dans un rondeau fait au nom de maître Ythier Marchant, qui avait perdu son amie, je trouve ce vers délicieux, une des plus jolies définitions que l'on ait données de l'amour (p. 43) :

Deux estions et n'avions qu'ung cuer.

Une des idées familières à Villon, c'est l'idée de la fuite du temps, qui emporte avec lui la jeunesse et tout ce qui fait la douceur de vivre. Mais cette idée, si générale et si banale, il la renouvelle et la poétise en y associant ses regrets personnels du temps mal employé, ses remords des fautes commises (p. 17-19) :

Je plaings le temps de ma jeunesse,
Ouquel j'ay plus qu'autre gallé
Jusques à l'entree de viellesse
Qui son partement m'a celé.
Il ne s'en est à pié allé
N'à cheval : helas ! comment don ?
Soudainement s'en est vollé
Et ne m'a laissié quelque don.

Allé s'en est, et je demeure,
Povre de sens et de savoir,
Triste, failly, plus noir que meure,
Qui n'ay n'escus, rente, n'avoir ;
Des miens le mendre, je dis voir,
De me desavouer s'avance,
Oubliant naturel devoir
Par faulte d'ung peu de chevance.
. . . . . .

Hé ! Dieu, se j'eusse estudié
Ou temps de ma jeunesse folle,
Et à bonnes meurs dedié,
J'eusse maison et couche molle.
Mais quoy ? je fuyoie l'escolle,
Comme fait le mauvais enfant.
En escripvant ceste parolle,
A peu que le cuer ne me fent.
. . . . . .

Où sont les gracieux gallans
Que je suivoye ou temps jadis,
Si bien chantans, si bien parlans,
Si plaisans en faiz et en dis ?
Les aucuns sont mors et roidis,
D'eulx n'est il plus riens maintenant :
Repos aient en paradis,
Et Dieu saulve le demourant !

C'est la même idée qu'on retrouve au fond des trois ballades consécutives, dont la première et la plus justement célèbre, la *Ballade des dames du temps jadis* (p. 22), contient ce mélancolique refrain :

Mais où sont les neiges d'antan ?

Et c'est aussi l'idée qui inspire les *Regrets de la belle Heaumière* (p. 26), lorsque, évoquant la vision de ses charmes détruits par la vieillesse trop tôt venue, elle s'écrie tristement :

C'est d'umaine beaulté l'issues.

Cette idée est voisine d'une autre dont l'expression constitue la vraie maîtrise de Villon, je veux dire l'idée de la mort. On sait la place qu'a tenue cette idée dans les préoccupations du xve siècle. C'est l'époque de la Danse Macabre, cette étrange peinture que Villon a pu contempler sur les murs des galeries du cimetière des Innocents (1). Il n'est pas étonnant que, cette vision fantastique, qui a tant frappé les contemporains, ait ébranlé très vivement son imagination. Ajoutez qu'en plusieurs circonstances, il avait lui-même vu la mort de près. De là, dans la traduction poétique qu'il nous donne de cette idée, une singulière intensité de sentiment.

Ce qu'il voit dans la mort, lui, pauvre diable resté chrétien, c'est d'abord qu'elle est la grande justicière qui rétablit l'égalité. Tous sont égaux devant la mort (p. 21) :

Je congnois que povres et riches,
Sages et folz, prestres et laiz,
Nobles, villains, larges et chiches,
Petiz et grans, et beaulx et laiz,
Dames à rebrassez colletz,
De quelconque condicion,
Portans atours et bourreletz,
Mort saisit sans exception.

(1) Cf. G. Paris, *op. cit.*, p. 31-33.

Un des plus éloquents passages du *Testament*, c'est la sombre méditation où, devant les ossements du cimetière des Innocents, Villon a des pensées qui semblent présager Hamlet (p. 68-69) :

Quant je considere ces testes
Entassees en ces charniers,
Tous furent maistres des requestes,
Au moins de la Chambre aux Deniers,
Ou tous furent portepanniers :
Autant puis l'ung que l'autre dire,
Car d'evesques ou lanterniers
Je n'y congnois riens à redire.

Et icelles qui s'enclinoient
Unes contre autres en leurs vies,
Desquelles les unes regnoient
Des autres craintes et servies,
La les voy toutes assouvies,
Ensemble en ung tas peslemesle.
Seigneuries leur sont ravies ;
Clerc ne maistre ne s'y appelle.

Or sont ilz mors, Dieu ait leurs ames !
Quant est des corps, ilz sont pourris.
Aient esté seigneurs ou dames,
Souef et tendrement nourris
De cresme, fromentee ou riz,
Leurs os sont declinez en pouldre
Auxquelz ne chault d'esbatz ne ris.
Plaise au doulx Jhesus les absouldre !

Ainsi, de la mort se dégage une leçon d'égalité, mais, suivant une fine remarque (1), cette leçon, « c'est le corps qui la donne ; l'entassement indiscernable des squelettes et des crânes dans les charniers ; ce sont les ossements anonymes, également nus, décharnés, dégoûtants ». La hideur physique de la mort, voilà l'autre idée que Villon s'attache à mettre en relief, et personne n'a traduit avec plus de puissance l'angoisse de la fin et les torsions de l'agonie (p. 22) :

Et meure Paris ou Helaine,
Quiconques meurt, meurt à douleur
Telle qu'il pert vent et alaine ;
Son fiel se creve sur son cuer,
Puis sue, Dieu scet quelle sueur !
Et n'est qui de ses maux l'alege :
Car enfant n'a, frere ne seur,
Qui lors voulsist estre son plege.

(1) Lanson, *Histoire de la littérature française*, p. 173.

La mort le fait fremir, pallir,
Le nez courber, les vaines tendre,
Le col enfler, la chair mollir,
Joinctes et nerfs croistre et estendre.
Corps femenin, qui tant es tendre,
Poly, souef, si precieux,
Te faulra il ces maux attendre ?
Oy, ou tout vif aller es cieulx.

A cette peinture macabre, d'un réalisme si poignant, s'oppose la pure et mystique ballade composée par Villon pour servir de prière à sa « pauvre mère », cette *Ballade à Nostre Dame* (p. 40), belle et naïve comme un vitrail d'église. Elle est si connue, que je ne la lirai pas tout entière ; j'en détache un seul couplet :

Femme je suis povrette et ancienne,
Qui riens ne sçay ; oncques lettre ne leus.
Au moustier voy dont suis paroissienne
Paradis paint, où sont harpes et lus,
Et ung enfer où dampnez sont boullus :
L'ung me fait paour, l'autre joye et liesse.
La joye avoir me fay, haulte Deesse,
A qui pecheurs doivent tous recourir,
Comblez de foy, sans fainte ne paresse.
En ceste foy je vueil vivre et mourir.

On a dit de Villon qu'il ouvrait chez nous la poésie moderne. Ses vers ne sont, en effet, que la résonance de son âme ; ils ne disent que ce qu'il a senti, que ce qu'il a souffert. Mais, « dans cette voix bouffonne ou plaintive, qui crie son vice ou son mal, passe parfois le cri de l'éternelle humanité (1) », et c'est parce qu'elle a cette valeur humaine, que la poésie de Villon, si personnelle par ailleurs, nous émeut encore aujourd'hui (2).

III

Il semble qu'une poésie si franchement originale eût dû avoir quelque influence. Elle en eut moins que le *Roman de la Rose*. Elle agit sur Rabelais et sur Marot, mais son action ne dépassa pas le milieu du XVIe siècle.

De Rabelais, nous n'avons pas à nous occuper. Quant à Marot, lecteur, admirateur, éditeur de Villon, nous avons vu qu'il reconnaît « avoir aprins de luy en lisant ses œuvres ». Qu'a-t-il appris

(1) Lanson, *op. cit.*, p. 173.
(2) Sur ce point, cf. G. Paris, *op. cit.*, p. 148-149.

au juste ? C'est ce qu'il ne dit pas, et ce qu'il serait intéressant de rechercher. J'espère y revenir un jour, quand j'étudierai Clément Marot. Il faut pour l'instant nous borner à de sommaires aperçus. Entre les deux poètes, on saisit une évidente parenté, celle de l'esprit gaulois. Marot appartient comme Villon à cette famille d'écrivains « gaulois », dont nous avons essayé naguère de marquer les traits généraux. Mais on peut indiquer d'autres points de contact.

Villon nous a laissé parmi ses *Poésies diverses* (p. 90) une ballade au duc de Bourbon pour lui demander « un gracieux prêt ». La ballade est spirituelle, et G. Paris remarque justement (1) qu'elle a pu fournir à Marot un modèle dans l'art de quémander avec une élégante désinvolture. Rapprochée de la fameuse épître à François Ier, elle présente des différences qui sont, je crois, à l'avantage de Marot. Villon, comme le dit Marot lui-même, « n'a pas esté nourry en la court des roys et des princes, là où les jugements s'amendent et les langages se polissent (2) », et si, d'une façon générale, on n'a pas à le regretter, il est certain pourtant que, dans ce cas particulier, Marot doit pour son compte à l'influence de la cour d'avoir mieux réussi que son prédécesseur dans l'art toujours difficile de solliciter avec aisance et esprit.

Mais, par ailleurs, lorsqu'il s'inspire de Villon, lorsqu'il essaie de l'imiter, il n'atteint pas à sa hauteur. En voici, ce me semble, un curieux exemple. Une des plus belles pièces de Villon, c'est, dans ses *Poésies diverses* (p. 96), la ballade qu'il a composée en 1463 pour lui servir d'épitaphe, à lui et à ses compagnons, lorsqu'il s'attendait à être pendu avec eux au gibet de Montfaucon. Je n'en cite que deux couplets :

Freres humains qui après nous vivez,
N'ayez les cuers contre nous endurcis,
Car, se pitié de nous povres avez,
Dieu en aura plus tost de vous mercis.
Vous nous voiez cy attachez cinq, six :
Quant de la chair, que trop avons nourrie,
Elle est pieça devorée et pourrie,
Et nous, les os, devenons cendre et pouldre.
De nostre mal personne ne s'en rie ;
Mais priez Dieu que tous nous vueille absouldre !
. . . . . .
La pluye nous a büez et lavez,
Et le soleil dessechiez et noircis ;
Pies, corbeaulx, nous ont les yeux cavez.

(1) *Op. cit.*, p. 111.
(2) Edit. Jannet, IV, 192.

Et arrachié la barbe et les sourcis.
Jamais nul temps nous ne sommes assis ;
Puis çà, puis là, comme le vent varie,
A son plaisir sans cesser nous charie,
Plus becquetez d'oiseaulx que dez à couldre.
Ne soiez donc de nostre confrairie ;
Mais priez Dieu que tous nous vueille absouldre !

Cette *Ballade des pendus* est d'une grandiose et sombre poésie. Marot l'a bien senti, et dans son élégie XXII, *Du riche infortuné Jaques de Beaune, seigneur de Semblançay* (1527), voulant faire parler aussi ce pendu de Montfaucon, il s'est souvenu de son devancier :

Je qui avois ferme entente et attente
D'estre en sepulchre honorable estendu,
Suis tout debout à Monfaucon pendu,
Là où le vent, quand est fort et nuysible,
Mon corps agite, et quand il est paisible,
Barbe et cheveulx tous blancs me faict branler
Ne plus ne moins que feuilles d'arbre en l'air.
Mes yeulx, jadis vigilans de nature,
Des vieulx corbeaux sont devenuz pasture ;
Mon col, qui eut l'accol de chevalier,
Est accollé de trop mortel collier ;
Mon corps, jadis bien logé, bien vestu,
Est à present de la greste batu,
Lavé de pluye et du soleil seché,
Au plus vil lieu qui peult estre cherché (1).

Vous le voyez, l'analogie n'est pas seulement dans les idées ; elle est dans les expressions mêmes. Mais combien la poésie de Villon est plus ferme, plus énergique, plus colorée que celle de Marot !

De 1542 à 1723, on ne signale pas une seule édition des œuvres de Villon. La Pléiade est venue et l'a fait oublier.

Villon fut sans action, je crois, sur la Pléiade. Les très vagues rapprochements qu'on a cru pouvoir établir entre elle et lui, — par exemple, cette alliance, dans les *Regrets* de du Bellay, du sentiment et de l'esprit, — ne permettent pas d'affirmer qu'elle ait subi son influence. A-t-elle même lu ses œuvres ? Il est possible, je dirai plus, il est probable ; mais, à la différence de ce que nous avons constaté pour le *Roman de la Rose*, nulle part elle n'en fait mention.

Etienne Pasquier, tout en concédant que Villon était « doüé d'assez bel esprit, » blâme Marot d'avoir admiré chez lui « un

(1) Edit. Jannet, II, 51-52.

sçavoir qui ne gisoit qu'en apparence (1) », et l'auteur de la *Bibliotheque Françoise*, Antoine du Verdier, formule ce jugement sévère : « Je m'émerveille comme Marot a osé louer un si goffe ouvrier et ouvrage, et faire cas de ce qui ne vaut rien : quant à moi, je n'y ai trouvé chose qui vaille (2). » En vérité, du Verdier est difficile !

Que la Pléiade ait dédaigné Villon, on peut le regretter. Mais on s'explique assez que, si elle l'a connu, elle ne l'ait point goûté. Tout, en effet, la séparait de lui.

D'abord, Villon est un enfant du peuple, qui parle la langue du peuple, et dont l'art a souvent la saveur populaire. — Les poètes de la Pléiade sont pour la plupart de noble origine et se font tous de l'art une conception aristocratique : ils n'écrivent pas pour la masse, mais seulement pour une élite.

De plus, Villon est médiocrement savant. C'est tout au plus s'il a la culture moyenne des clercs de son époque. Il sait le latin, il connaît Ovide et Virgile, et quelques noms presque aussi glorieux alors, Valère-Maxime, Donat, Macrobe ; il joint à quelques souvenirs bibliques une légère teinture de l'histoire ancienne ; — et voilà, tout compte fait, son érudition. Elle ne s'étend pas très loin. — La Pléiade, elle, est érudite jusqu'aux dents ; elle ne conçoit pas la poésie autrement que savante, et pour reprendre les termes mêmes de du Bellay, elle veut « qu'il n'y ait vers où n'apparoisse quelque vestige de rare et antique érudition ».

Enfin, Villon n'est pas un artiste, ou du moins, s'il atteint à l'art, c'est sans effort, spontanément ; son art est naturel. Il se contente des formes traditionnelles, et sa langue, très inégale, a les qualités, mais aussi les défauts, d'une improvisation. — Les poètes de la Pléiade sont des artistes, qui n'estiment pas que la nature soit suffisante, qui la corrigent par le travail, et qui conçoivent la poésie comme impliquant autant de réflexion que de spontanéité.

Pour toutes ces raisons, la Pléiade ne pouvait rendre à Villon une entière justice, et l'on ne doit pas être surpris, si elle n'a pas eu pour son œuvre la même estime que pour le *Roman de la Rose*.

(1) Edit. de 1723, I, col. 873, C.
(2) Edit. Rigoley de Juvigny, I, 688.

Le système de Thomas d'Aquin

Cours de M. ÉTIENNE GILSON,
Maître de conférences à l'Université de Lille.

Les quatre dernières preuves de l'existence de Dieu.

La preuve par le premier moteur est de toutes la plus évidente ; c'est aussi la plus féconde en conséquences touchant notre connaissance de la nature divine. D'autres voies demeurent néanmoins ouvertes qui nous conduiront à cette conclusion que Dieu existe et nous découvriront des points de vue nouveaux sur son essence infinie.

Deuxième preuve.

La deuxième preuve de l'existence de Dieu est tirée de la notion de cause efficiente (*ex ratione causæ efficientis*). L'origine s'en trouve chez Aristote (*Met.*, II, II, 994, a 1. Pour l'histoire de cette preuve, voir Baeumker, *Witelo*, p. 326-335) qui déclare impossible une régression à l'infini dans l'un quelconque des quatre genres de causes : matérielle, motrice, finale ou formelle, et conclut qu'il faut toujours remonter à un principe premier. Aristote n'en déduit cependant pas immédiatement l'existence de Dieu. Avicenne, au contraire (voir les textes *in* Baeumker, *op. cit.*, p. 328-330) puis Alain de Lille (*Ars fidei*, Prol. *P. L.*, t. 210, p. 598-600) et enfin Albert le Grand (*De causis et processu universitatis*, I, t. 1, c. 7 ; ed. Jammy, t. V, p. 534) utilisent l'argumentation d'Aristote à cette fin. Des diverses formes que revêt la preuve chez ces penseurs, celle que lui donne Avicenne est particulièrement intéressante parce qu'elle se rapproche beaucoup de la preuve thomiste. Les similitudes ne sont cependant pas telles qu'on ne puisse légitimement supposer (Cf. Grunwald, *op. cit.*, p. 151) que saint Thomas l'ait obtenue directement par un approfondissement personnel du texte d'Aristote. On peut donc en aborder immédiatement l'exposé.

Considérons les choses sensibles, seul point de départ possible pour une démonstration de l'existence de Dieu. Nous constatons

en elles un ordre des causes efficientes. D'autre part, il ne se rencontre pas, et il ne peut pas se rencontrer un être qui soit cause efficiente de soi-même. La cause étant nécessairement antérieure à son effet, un être qui serait sa propre cause efficiente devrait être antérieur à soi-même, ce qui est impossible. Et il est impossible enfin de remonter à l'infini dans la série des causes efficientes. Nous avons constaté, en effet, qu'il y a un ordre des causes efficientes, c'est-à-dire qu'elles sont disposées de telle sorte que la première soit cause de la deuxième, et la deuxième de la dernière. Cette affirmation reste vraie qu'il s'agisse d'une seule cause intermédiaire reliant la première à la dernière, ou d'une pluralité de causes intermédiaires. Dans les deux cas, et quel que soit le nombre des causes moyennes, c'est la première cause qui est la cause du dernier effet, de telle façon que si l'on supprime la première cause on supprime l'effet, et que s'il n'y a pas de premier terme dans les causes efficientes, il n'y en aura pas non plus d'intermédiaire ni de dernier. Si donc il y avait une série infinie de causes ainsi ordonnées, il n'y aurait ni causes efficientes intermédiaires ni dernier effet. Or nous constatons dans le monde qu'il y a de telles causes et de tels effets ; il est donc nécessaire de poser une cause efficiente première, que tout le monde appelle Dieu. (*Sum. theol.*, I, 2, 3, *ad. Resp.*) Le texte de la preuve du *Contra Gentes* est presque identique à celui de la Somme théologique ; les différences ne sont que dans le mode d'expression : il est donc inutile d'y insister.

Par contre, il convient de noter l'étroite parenté qui unit la seconde preuve thomiste de l'existence de Dieu à la première ; dans l'un et l'autre cas la nécessité d'une première cause se trouve fondée sur l'impossibilité de la régression à l'infini dans une série ordonnée de causes et d'effets. Nulle part on ne serait plus vivement tenté d'admettre cette thèse récemment proposée qu'il y a, non pas cinq preuves, mais une seule preuve de l'existence de Dieu divisée en cinq parties. (Audin A., *A proposito della dimostrazione tomistica dell' esistenza di Dio*, Rivist. di filosofia neo-scolast., IV, 1912, p. 758-769. Voir la critique de cet article par Kirfel H. *Gottesbeweis oder Gottesbeweise beim hl. Th. v. Aquin?* Jahrb. f. Phil. u. spek-Theol., XXVII, 1913, p. 451-460.) Si l'on entend par là que les cinq voies de saint Thomas se conditionnent les unes les autres — et l'on est allé jusqu'à présenter la preuve par le premier moteur comme une simple préparation de la preuve — la conclusion est inacceptable. Chaque preuve se suffit à soi-même, et cela est éminemment vrai de la preuve par le premier moteur : *prima et manifestior via*. Mais il est exact d'affir-

mer que les cinq preuves thomistes forment un tout et se complètent réciproquement ; car si l'une quelconque d'entre elles suffit à établir que Dieu existe, chacune prend son point de départ dans un ordre d'effets différent et met par conséquent en lumière un aspect différent de la causalité divine. Alors que la première nous faisait atteindre Dieu comme cause du mouvement cosmique et de tous les mouvements qui en dépendent, la seconde nous le fait atteindre comme cause de l'existence même des choses. Nous savions que Dieu est cause motrice ; nous savons maintenant qu'il est cause efficiente. Dans un système de connaissance qui subordonne au regard de l'essence divine la détermination du *quid est* à celle du *an est*, la multiplicité des preuves convergentes ne saurait être considérée comme un point indifférent.

Troisième preuve.

C'est ce qu'il est aisé de vérifier à nouveau en déterminant quelle est la troisième voie, dont le point de départ se trouve dans la distinction du possible et du nécessaire. Deux prémisses peuvent être considérées comme les fondements de la preuve. La première est que le possible est contingent, c'est-à-dire qu'il peut être ou ne pas être ; par quoi il s'oppose au nécessaire. La seconde est que le possible n'a pas son existence de soi-même, c'est-à-dire de son essence, mais d'une cause efficiente qui la lui communique. Avec ces propositions et le principe déjà démontré qu'on ne peut remonter à l'infini dans la série des causes efficientes, nous avons de quoi établir notre démonstration. Mais il convient de préciser tout d'abord les conditions historiques de son apparition.

En tant que cette troisième preuve considère le possible comme n'ayant pas son existence de soi-même, elle suppose admise la distinction entre l'essence et l'existence dans les choses créées. Cette distinction, dont on peut trouver l'origine première chez Augustin et Boëce, que les philosophes arabes, et principalement Alfarabi, avaient mise en pleine lumière, était à l'époque de saint Thomas, une thèse universellement admise. (Voir : Schindele, *Zur Geschichte der Unterscheidung von Wesenheit und Dasein in der Scholastik*. München, 1900. La question de savoir si saint Thomas admet une distinction *réelle* entre l'essence et l'existence des choses créées a été longuement controversée. Nous la réservons pour le moment.) Mais il y a plus, et l'on rencontre déjà chez Avicenne une démonstration complète de l'existence de Dieu fondée sur les principes que nous venons de poser ; cette démonstration, légèrement modifiée, se retrouve chez Maïmonide qui la tient

sans doute d'Avicenne lui-même (Carra de Vaux, *Avicenne*, Paris, 1900, p. 266 et s.) et nous la retrouvons enfin chez saint Thomas dont Baeumker a signalé que la démonstration suit pas à pas celle du philosophe juif. (*Op. cit.*, p. 338.) Maïmonide part de ce fait qu'il y a des êtres (*Guide des égarés*, trad. Munk, II, ch. I, p. 39 et s. Cf. L. G. Lévy, *Maimonide*, p. 127-128), et il admet la possibilité de trois cas. 1° Aucun être ne naît ni ne périt. 2° Tous les êtres naissent et périssent. 3° Il y a des êtres qui naissent et périssent, et il y en a qui ne naissent ni ne périssent. Le premier cas ne se discute pas, puisque, l'expérience nous le montre, il y a des êtres qui naissent et qui périssent. Le deuxième cas ne soutient pas non plus l'examen. Si tous les êtres pouvaient naître et périr, il s'ensuivrait qu'à un moment donné tous les êtres auraient nécessairement péri ; par rapport à l'individu, en effet, un possible peut se réaliser ou non, mais par rapport à l'espèce il doit inévitablement se réaliser (« Conception aristotélicienne », écrit Baeumker, *op. cit.*, p. 128, n° 2. Voir *in* L. G. Lévy, *op. cit.* p. 128, n° 1, l'explication que Maïmonide lui-même, consulté sur ce passage par le traducteur Ibn Tibbon, en apporte : « Si nous posons que l'écriture est une chose possible pour l'espèce humaine, dit-il, il faut nécessairement qu'à un moment donné il y ait des hommes qui écrivent : soutenir que jamais un homme n'a écrit ni n'écrira, ce serait dire que l'écriture est impossible à l'espèce humaine. »), sans quoi ce possible n'est qu'un vain mot. Donc si la disparition constituait un véritable possible pour tous les êtres, considérés comme formant une seule espèce, ils auraient déjà disparu. Mais s'ils étaient tombés dans le néant, ils n'auraient jamais pu revenir d'eux-mêmes à l'existence et, par conséquent, aujourd'hui encore, rien n'existerait. Or nous voyons qu'il existe quelque chose ; il faut donc admettre que la troisième hypothèse est seule vraie : certains êtres naissent et périssent, mais il y en a un qui se trouve soustrait à toute possibilité de destruction et possède l'existence nécessaire, à savoir : l'être premier, qui est Dieu.

Cette démonstration n'a pas trouvé place dans la Somme contre les Gentils ; mais elle constitue, dans sa teneur presque littérale, la troisième voie que la Somme théologique nous ouvre vers l'existence de Dieu. Il y a, dit saint Thomas, des choses qui naissent et se corrompent, et qui, par conséquent, peuvent être ou ne pas être. Mais il est impossible que toutes les choses de ce genre existent toujours, parce que, lorsque le non-être d'une chose est possible, il finit par arriver un moment où elle n'existe pas. Si donc le non-être de toutes choses était possible, un moment serait arrivé où rien n'eût existé. Mais s'il était vrai qu'un tel moment

se soit rencontré, maintenant encore rien n'existerait, parce que ce qui n'est pas ne peut commencer d'être sans l'intervention de quelque chose qui est. Si donc, à ce moment, aucun être n'a existé, il a été absolument impossible que depuis, quelque chose ait commencé d'être, et rien ne devrait plus exister : ce qui est évidemment faux. On ne peut donc pas dire que tous les êtres soient possibles, et il faut reconnaître l'existence de quelque chose qui soit nécessaire. Ce nécessaire, enfin, peut tenir de soi ou d'un autre être sa nécessité ; mais on ne peut pas remonter à l'infini dans la série des êtres qui tiennent d'autrui leur nécessité, pas plus que dans la série des causes efficientes, ainsi que nous l'avons prouvé. Il est donc nécessaire de poser un être qui, nécessaire par soi, ne tienne pas des autres la cause de sa nécessité, mais qui soit, au contraire, cause de nécessité pour les autres ; et cet être est celui que tous appellent Dieu. (*Sum. theol.*, 1, 2, 3, *ad Resp.*)

Cette troisième preuve thomiste de l'existence de Dieu s'apparente à la première en ce qu'elle suppose, elle aussi, et plus évidemment encore, la thèse de l'éternité du monde. Si le philosophe juif et le philosophe chrétien admettent qu'au cas où le non-être de toutes choses eût été possible, un moment serait nécessairement venu où rien n'eût existé, c'est qu'ils raisonnent dans l'hypothèse d'une durée infinie et que, dans une durée infinie, un possible digne de ce nom ne peut pas ne pas se réaliser. Sans doute, et nous l'avons noté pour ce qui concerne saint Thomas, ils n'admettent pas réellement l'éternité du monde, mais, selon les paroles de Maïmonide, ils veulent « affermir l'existence de Dieu dans notre croyance par une méthode démonstrative sur laquelle il ne puisse y avoir aucune contestation, afin de ne pas appuyer ce dogme vrai, d'une si grande importance, sur une base que chacun puisse ébranler, et que tel autre puisse même considérer comme non avenue ». (*Guide*, I, ch. LXXI, p. 350.) L'accord est donc entier sur ce point entre Maïmonide et saint Thomas. Et il est aisé de déterminer le gain nouveau que cette troisième démonstration nous assure. Dieu, qui nous était déjà connu comme cause motrice et cause efficiente de toutes choses, nous est connu désormais comme être nécessaire. C'est une conclusion dont nous aurons plus d'une fois à nous ressouvenir.

Quatrième preuve.

La quatrième preuve de l'existence de Dieu se fonde sur la considération des degrés de l'être. De toutes les preuves thomistes aucune n'a suscité autant d'interprétations différentes. Voyons d'abord les deux exposés qu'en donne saint Thomas ; nous préciserons ensuite les difficultés que ces textes recèlent et nous tenterons d'en proposer une solution.

Dans le *Contra Gentes*, Thomas d'Aquin nous dit qu'on peut construire une autre preuve en l'extrayant de ce qu'enseigne Aristote au IIe livre de sa Métaphysique ; et, en effet, cette rédaction de la preuve se caractérisera par un effort constant pour rester aussi près que possible de la lettre du péripatétisme. Nous ne la quitterons qu'au moment de l'*ex quibus concludi potest*, qui termine l'argumentation.

Aristote enseigne (*Met.*, II, 1, 993, *b*, 19-31) que les choses qui possèdent le degré suprême du vrai possèdent aussi le degré suprême de l'être. D'autre part, il montre ailleurs (*Met.*, IV, IV, *sub sui*) qu'il y a un degré suprême du vrai. De deux faussetés, en effet, l'une est toujours plus fausse que l'autre, d'où il résulte que, sur les deux, il y en a toujours une qui est plus vraie. Mais le plus ou moins vrai se définit comme tel par approximation à ce qui est vrai absolument et souverainement. D'où l'on peut conclure enfin qu'il existe quelque chose qui soit souverainement, et à son degré suprême, l'être, et c'est cela même que nous nommons Dieu. (*Cont. Gent.* I, 13.)

Dans la Somme théologique, saint Thomas annonce qu'il va tirer sa preuve des degrés que l'on découvre dans les choses. Nous constatons, en effet, qu'il y a dans des choses du plus et du moins bon, du plus et du moins noble, du plus et du moins vrai, et ainsi pour toutes les perfections du même genre. Mais le plus ou le moins ne se disent des diverses choses que selon qu'elles approchent à des degrés divers de ce qui est cette chose à son suprême degré. Est plus chaud, par exemple, ce qui approche plus du chaud suprême. Il existe donc quelque chose qui soit à leur degré suprême le vrai, le bien et le noble, et qui, par conséquent, soit le degré suprême de l'être. Car, selon Aristote (*Met.*, II, *loc. cit.*), ce qui possède le degré suprême du vrai possède aussi le degré suprême de l'être. D'autre part, ce que l'on désigne comme constituant le suprême degré dans un genre est la cause de tout ce qui appartient à ce genre ; par exemple le feu, qui est le suprême

degré du chaud, est la cause de toute chaleur. Il doit donc exister quelque autre chose qui soit la cause de l'être, et de la bonté et des perfections de tout ordre qui se trouvent en toutes choses; et c'est cela même que nous appelons Dieu. (*Sum. theol.*, I, 2, 3, *ad Resp.*)

Nous avons signalé déjà que l'interprétation de cette preuve a soulevé de nombreuses controverses. C'est qu'en effet, à la différence des autres, elle présente un aspect conceptuel et, en quelque sorte, ontologique, assez nettement accusé. Aussi peut-on citer nombre de philosophes qui restent en méfiance à son endroit. Staab (*Die Gottesbeveise in der katolischen deutschen Litteratur von 1850-1900*, Paderborn, 1910, p. 77) ne lui accorde qu'une valeur de probabilité. Grunwald (*op. cit.*, p. 155) constate que la preuve passe du concept abstrait à l'affirmation de l'être. Mieux encore, ce serait le sentiment de cette inconséquence qui aurait conduit saint Thomas à modifier sa preuve dans la Somme théologique. En faisant constamment appel, dans cette deuxième rédaction, à l'expérience sensible, en prenant comme exemple le feu et le chaud, il aurait tenté d'établir sa démonstration sur une base plus empirique. Et cette *modulation*, destinée à faire redescendre la preuve, des hauteurs de l'idéalisme, jusqu'aux fondements du réalisme thomiste, serait perceptible dans la simple comparaison des deux textes. Par contre, certains historiens vouent à cette preuve une admiration sans réserve et, plus thomistes en cela que saint Thomas, lui accordent même la préférence. (Th. Pègues, *Commentaire litt. de la Somme théol.*, Toulouse, 1907, t. I, p. 105.) Ces différences d'appréciation sont intéressantes parce qu'elles recouvrent des différences d'interprétation.

Sur cette constatation de fait qu'il y a des degrés d'être et de vérité dans les choses, nulle difficulté ne peut s'élever. Il n'en est pas de même de la conclusion qu'en tire saint Thomas : donc il y a un degré suprême de la vérité. On s'est demandé s'il fallait entendre cette conclusion au sens relatif ou au sens absolu. Kirfel (voir : *Der Gottesbeweis aus den Seinstufen*, *Jahrb. f. Phil. u. speck. Theol.*, XXVI, 1912, pp. 454-487) l'entend au sens relatif, c'est-à-dire comme le degré le plus haut actuellement donné dans chaque genre. Rolfes (*op. cit.*, p. 207 et 222. Voir sa réponse à l'art. de Kirfel, in *Phil. Jahrb.*, XXVI, 1913, p. 146-159) l'entend au contraire comme le plus haut degré qui soit possible, c'est-à-dire au sens absolu. Et le P. Pègues écrit dans le même sens : « Il s'agit d'abord et immédiatement de l'être qui l'emporte sur tous les autres en perfection, mais, par là même, nous atteignons

le plus parfait qui se puisse concevoir. » (*Commentaire*, I, p. 106.)

L'interprétation qui prend *maxime ens* au sens relatif s'explique aisément ; elle est destinée à éliminer de la preuve thomiste la moindre trace de ce que l'on croit être de l'ontologisme. Saint Thomas dit : il y a des degrés dans l'erreur et la vérité, donc il y a une vérité suprême et, par conséquent, un être suprême qui est Dieu. Mais n'est-ce pas là passer, comme saint Anselme, de la pensée à l'être, de l'ordre de la connaissance à l'ordre du réel ? Or rien n'est moins thomiste qu'une telle attitude. Et c'est pour éviter cette difficulté qu'on prête à saint Thomas une induction qui, du suprême degré relatif que nous constatons dans tout ordre de réalité actuellement donné, nous élèverait au suprême degré absolu de l'être, c'est-à-dire à l'être le plus haut que nous puissions concevoir.

On comprend encore, dans une telle hypothèse, l'importante addition qui caractérise la preuve de la Somme théologique. Le *Contra Gentes* conclut la preuve en affirmant l'existence d'un *maxime ens* qui se trouve immédiatement identifié avec Dieu ; la *Sum. theol.* démontre en outre que ce qui est *maxime ens* est aussi cause universelle, et, par conséquent, ne peut être que Dieu. Pourquoi ce supplément de démonstration ? Si nous prenons l'expression *maximé ens* au sens relatif, il est aisé de le comprendre. Dans ce cas, en effet, il n'est pas immédiatement évident que ce suprême degré de l'être soit Dieu ; ce peut être un plus haut degré qui soit encore fini et saisissable pour nous ; mais en l'assimilant à la cause universelle et suprême, nous établissons que ce *maxime ens* est Dieu. Si l'on veut prendre au contraire cette expression au sens absolu, il est trop évident que cet être suprême se confond avec Dieu, et il devient incompréhensible que saint Thomas ait inutilement allongé sa preuve, surtout dans un ouvrage tel que la Somme théologique, où il veut être clair et bref. (Kirfel, *op. cit.*, p. 469.)

Ces arguments sont ingénieux, mais ils substituent des difficultés inextricables à une difficulté qui ne l'est peut-être pas. La première est que si *maxime ens* doit s'entendre dans un sens purement relatif, l'argumentation du *Contra Gentes* constitue un grossier paralogisme. Saint Thomas y raisonne ainsi : ce qui est le vrai suprême est aussi l'Être suprême ; or il y a un vrai suprême : donc il y a un Être suprême qui est Dieu. Si *maxime verum* et *maxime ens* ont un sens relatif dans les prémisses, comment pourrait-on donner à *maxime ens* un sens absolu dans la conclusion ? Et c'est là cependant ce qu'exige la preuve, puisqu'elle conclut immédiatement à Dieu. (Rolfes, *Phil. Jahrb.*, XXVI, p. 147-

148.) Que si l'on veut nous renvoyer sur ce point à la preuve, supposée plus complète, de la Somme théologique, nous voyons que la lettre même du texte s'accorde mal avec une telle interprétation. L'exemple du plus ou moins chaud dont use saint Thomas ne doit pas ici faire illusion ; c'est une simple comparaison, une *manuductio* qui doit nous aider à comprendre la thèse principale. Sans doute le *maxime calidum* est un suprême degré tout relatif ; on pourrait encore, à la rigueur, discuter sur le *maxime verum* et le *maxime nobile* ; mais la discussion semble difficile en ce qui concerne le *maxime ens*. Il est possible de concevoir un suprême degré relatif dans n'importe quel ordre de perfection, excepté dans celui de l'être. A partir du moment ou saint Thomas pose un vrai par excellence qui est aussi l'être par excellence, ou bien l'expression qu'il emploie n'a pas de sens concevable, ou bien il pose, purement et simplement, le degré suprême de l'être, qui est Dieu. Quant à l'appel au principe de causalité qui termine la démonstration de la Somme théologique, il n'est nullement destiné à établir l'existence d'un Etre suprême ; la conclusion est dès ce moment acquise. Il est simplement destiné à nous faire découvrir dans cet Être premier, que nous posons au-dessus de tous les êtres, la cause de toutes les perfections qui paraissent dans les choses secondes. Cette considération n'ajoute rien à la preuve considérée en tant que preuve ; mais elle précise le sens de sa conclusion.

Il reste donc que saint Thomas aurait conclu directement de la considération des degrés de l'être à l'existence de Dieu. Une telle argumentation peut-elle être interprétée comme une concession faite à l'ontologisme ? Les sources mêmes de la preuve sembleraient inviter à le croire. Bien que le texte fasse constamment appel à l'autorité d'Aristote, ce n'est pas l'esprit aristotélicien qui l'inspire. A l'origine première de cette démonstration, nous retrouvons le passage célèbre de la *Cité de Dieu* où saint Augustin loue les philosophes platoniciens d'avoir vu que dans toutes les choses muables, la forme par laquelle un être, de quelque nature qu'il soit, est ce qu'il est, ne peut lui venir que de celui qui Est, véritablement et immuablement : *Cum igitur in eorum conspectu, et corpus et animus magis minusque speciosa essent, et, si omni specie carere possent, omnino nulla essent, viderunt esse aliquid ubi prima esset species incommutabilis, et ideo nec comparabilis : atque ibi esse rerum principium rectissime crediderunt, quod factum non esset, et ex quo facta cuncta essent.* (*Civitas Dei*, lib. VIII, c. 6.) Mais, conclure de l'inspiration manifestement augustinienne de la preuve à son caractère ontologique,

ou dire, avec Grunwald, qu'il est inutile de perdre ses efforts a ramener cette argumentation idéaliste au point de vue proprement thomiste du réalisme modéré (*op. cit.*, p. 157), c'est aller peut-être un peu vite en besogne. La critique dirigée par saint Thomas contre les preuves *a priori* de l'existence de Dieu aboutissait, en effet, à cette conclusion, qu'il est impossible de placer le point de départ de nos preuves dans la considération de l'essence divine et que, par conséquent, nous devons nécessairement recourir à la considération des choses sensibles. Mais, choses sensibles ne signifie pas choses matérielles ; Thomas d'Aquin a le droit incontestable de prendre le sensible dans son intégralité et avec toutes les conditions que, selon sa propre doctrine, il requiert. Or nous verrons plus avant que le sensible est constitué par l'union de l'intelligible et du matériel, et si l'idée purement intelligible ne tombe pas directement sous les prises de notre entendement, il n'en reste pas moins vrai que notre entendement peut abstraire des choses sensibles l'intelligible qui s'y trouve impliqué. Envisagés sous cet aspect, le beau, le noble, le bon et le vrai (car il y a des degrés de vérité dans les choses) constituent des réalités sur lesquelles nous avons prise ; de ce que leurs exemplaires divins nous échappent, il ne s'ensuit pas que leurs participations finies doivent aussi nous échapper. Mais, s'il en est ainsi, rien ne nous interdit de les prendre comme points de départ d'une nouvelle preuve ; le mouvement, l'efficience et l'être des choses ne sont pas les seules réalités qui postulent une explication. Ce qu'il y a de bon, de noble et de vrai dans l'univers requiert aussi une première cause ; en cherchant l'origine de ce que les choses sensibles peuvent recéler de perfection, nous n'excédons aucunement les limites que nous nous étions préalablement assignées. Sans doute, une telle recherche ne saurait aboutir si nous ne faisions intervenir l'idée platonicienne et augustinienne de participation ; mais nous verrons que l'exemplarisme est un des éléments essentiels du système de saint Thomas. Jamais il n'a varié sur ce point que les degrés inférieurs de perfection et d'être supposent une essence où les perfections et l'être se rencontrent en leur suprême degré. Il admet encore sans discussion que posséder incomplètement une perfection et la tenir d'une autre cause sont synonymes ; et comme une cause ne peut donner que ce qu'elle a, il faut que ce qui n'a pas de soi une perfection et ne l'a qu'incomplètement, la tienne de ce qui l'a de soi et en son suprême degré. (*Cont. Gent.*, I, 28, ad *In unoquoque*, et II, 15, ad *Quod alicui*.) Mais il ne s'ensuit pas que cette preuve de saint Thomas se réduise, ainsi qu'on l'a prétendu, à une déduction purement abstraite

et conceptuelle. Toutes les preuves supposent des principes rationnels transcendants à la connaissance sensible. La troisième voie se contentait d'admettre, au point de départ, qu'il y a des choses qui s'engendrent et d'autres qui se corrompent, mais, cette constatation une fois faite, elle s'élevait à Dieu par une argumentation dialectique sur les rapports du possible et du nécessaire. La quatrième voie part, comme les précédentes, des données de l'expérience sensible : le fait qu'elle argumente ensuite au nom de principes platoniciens ne saurait l'empêcher de satisfaire, exactement comme les autres preuves, aux conditions requises par saint Thomas pour toute démonstration concluante de l'existence de Dieu.

Cinquième preuve.

La cinquième et dernière preuve se fonde sur la considération du gouvernement des choses. Il n'y a pas lieu d'en déterminer les sources, puisque l'idée d'un Dieu ordonnateur de l'univers était un lieu commun de la théologie chrétienne, et que les textes de la Bible sur lesquels on pouvait l'appuyer étaient extrêmement nombreux. Dans la Somme contre les Gentils, saint Thomas se réfère cependant à Jean Damascène *(de Fide orthodoxa*, I, I, c. 3) et il argumente ainsi : il est impossible que des choses contraires et dissonantes viennent se concilier dans un même ordre soit toujours, soit le plus souvent, s'il n'existe un être qui les gouverne et qui fasse que tous ensemble et chacun d'entre eux tendent vers une fin déterminée. Mais nous constatons que dans le monde, des choses de natures diverses se concilient dans un même ordre, non point de temps à autre et comme par hasard, mais toujours ou la plupart du temps. Il doit donc exister un être par la providence duquel le monde soit gouverné ; et c'est lui que nous appelons Dieu. (*Cont. Gent.*, I, 13.) La Somme théologique argumente exactement de la même manière, mais en spécifiant que cette providence ordonnatrice du monde, par laquelle toutes choses sont disposées en vue de leur fin, est une intelligence (*Sum. theol.*, I, 2, 3, *ad Resp.*) On pourrait d'ailleurs parvenir à la même conclusion par des voies différentes, et, notamment, en raisonnant par analogie à partir des actes humains (*de Verit.* V, 1, *ad Resp.*). Cette preuve que, dans les deux Sommes, Thomas d'Aquin place la dernière, n'a sans doute pas sa préférence au point de vue de la valeur démonstrative ; il faut ajouter qu'elle nous fait attendre une intelligence ordonnatrice de la nature, mais sans nous permettre

d'affirmer si cette intelligence est unique ou s'il y en a plusieurs. (*Cont. Gent.*, III, 38.) Les considérations sur lesquelles elle se fonde ne prendront toute leur valeur que lorsque l'existence de Dieu étant démontrée par ailleurs, et son unité se trouvant établie, elles viendront appuyer l'affirmation de sa Providence. Mais, avant d'en venir à ce point, il nous faut déterminer ce que nous pouvons connaître de la nature de Dieu et de ses principaux attributs.

Histoire de l'Art

Cours de M. LUCIEN FEBVRE,

Professeur à l'Université de Dijon.

La genèse de l'iconographie et l'évangélisation chrétienne.

Mesdames, Messieurs,

Pendant tout le Moyen Age, l'art n'a pas été maître de ses créations. L'iconographie lui a dicté ses lois. Qu'était-elle donc ? en quoi consistaient ses prescriptions ? pourquoi ces règles fixes, immuables, universelles dont les monuments nous offrent tant d'applications toutes semblables ? Faut-il dire simplement : « Conventions artistiques » — et puis passer sans plus ? Non, car il s'agit d'un système de règles, de prescriptions largement développé, parfaitement lié, et que la vieille notion de « convention » se trouve bien impuissante à justifier.

Alors ? Alors, l'art du moyen âge était, avant tout, un moyen de propagande ; rien de plus, mais rien de moins. Et voilà la véritable raison qui explique la naissance, le caractère et le développement de l'iconographie chrétienne pendant tout le cours de son évolution.

Un moyen de propagande adjoint à beaucoup d'autres : la musique, le chant, les scènes dramatiques, la prédication. Mais tant de moyens étaient-ils superflus ? Nullement, car il faut toujours penser à ce grand fait : l'extrême difficulté, la lenteur, les vicissitudes de la propagande chrétienne dans nos contrées. Cette lenteur, cette difficulté, l'histoire du moins nous la signale : l'histoire, débarrassée enfin de ces légendes de fondation, de ces pieuses supercheries, de ces fables sur l'apostolicité des églises de France (cf. A. Houtin, *La Controverse sur l'apostolicité des églises de France*, 1902, Paris, in-8°) qui, à vrai dire, en voulant l'orner et

l'enguirlander de miracles, rapetissent, diminuent, gâtent le vrai drame, le beau drame humain, réel et poignant de l'évangélisation.

I

Ce n'est pas une histoire tranquille que cette histoire religieuse. Elle ne se déroule pas régulièrement, noblement, selon un beau plan tracé d'avance ; elle est pleine de retours, de recommencements, de reprises pénibles. — Et ce n'est pas non plus une histoire simple. On croit quelquefois, on a l'air de croire qu'elle se ramène toute à une question de date. Non pas. Il y a le *problème chronologique*, certes ; du reste, il est bien posé et aujourd'hui sans mystères (sinon, naturellement, sans obscurités !). Mais il y a aussi, et plus important, et plus neuf, et plus précieux, *le problème moral* : je m'explique.

Faire l'histoire de l'évangélisation, c'est d'abord traiter une question de dates : évidemment, Or, nous savons aujourd'hui, par les travaux concordants des archéologues et des historiens, que les dates furent tardives, qui marquent dans les provinces gauloises les progrès de la nouvelle religion. Et pour simplifier la question, ne recueillons que deux témoignages, l'un d'un archéologue, l'autre d'un historien, mais tous deux qualifiés. « De cette distribution matérielle des plus vieux monuments chrétiens, écrit M. Le Blant, dans la *Préface* (p. IV) de son *Nouveau Recueil d'Inscriptions chrétiennes* (Paris, 1892), j'ai dû conclure que les textes historiques, les écrits de Saint-Sévère, ceux de Grégoire de Tours, les actes célèbres de saint Saturnin, disent vrai, quand ils nous montrent, contrairement à ce que quelques-uns vont répétant, la foi se répandant peu à peu et tardivement en Gaule. » — Et ailleurs : « Si l'on s'en tenait, note encore le même auteur, aux éléments tirés des seules inscriptions datées, il faudrait supposer la propagande [chrétienne dans les Gaules] nulle aux trois premiers siècles, timide au IVe, grandissante au Ve et complète seulement à l'âge suivant. » (Le Blant, *Manuel d'épigraphie chrétienne*, p. 123.) — Telles sont les conclusions auxquelles aboutissait — il y a longtemps déjà — le meilleur connaisseur des antiquités chrétiennes de la Gaule, de ses sarcophages si curieux, de son épigraphie si instructive.

Or, d'autre part, les historiens par leurs propres méthodes, par leurs investigations sur les textes, très rares et très incertains, qui nous peuvent renseigner sur ces lointaines origines, se trouvent conduits, de plus en plus, à adopter des conclusions toutes semblables. L'œuvre de Mgr Duchesne l'établit nettement.

Par lui, par ses recherches méthodiques et prudentes, nous savons aujourd'hui et de science certaine que l'épiscopat s'organisa d'abord dans les grandes cités des Gaules, et dans celles-là seules : c'est ce qu'établit nettement, en tête du tome Ier des *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, un beau mémoire sur l'*Origine des diocèses épiscopaux en Gaule*. Premier point, et qui ne manque pas d'intérêt — quel qu'ait été le rôle véritable ou l'importance des évêques en ces temps reculés. — Mais nous savons aussi, de par le même savant, nous savons de science sûre, que les contrées situées à quelque distance de la Méditerranée, dans nos régions occidentales, ne connurent pas d'églises organisées avant le milieu du IIIe siècle, sauf l'exception de Lyon. Au IIe siècle, en Gaule, une seule église existe : l'église de Lyon. Ce n'est pas la première, c'est la seule. Tous les chrétiens épars dans les Gaules s'y rattachent. Et si Arles, Toulouse, Vienne, Trèves, Reims — les grandes capitales ou les villes rhodaniennes — datent avec certitude leurs évêchés du IIIe siècle ; si Rouen, Bordeaux, Cologne, Bourges, Sens, Autun, suivent de près ces cités précoces — l'évêché d'Autun existe certainement en 313, — c'est au IVe siècle surtout que les églises s'organisent sur le sol des Gaules ; c'est alors qu'apparaissent 22 nouvelles églises dont nous connaissons les origines — sans compter seize autres, d'existence antérieure, mais dont nous ne pouvons dater la naissance avec précision.

Troisième et quatrième siècles : ce sont là les deux siècles au cours desquels, chez nous, l'épiscopat s'organise dans les villes. — Dans les villes : mais dans les campagnes ?

*
* *

Ici, la question est bien plus obscure — et le problème était bien plus difficile. Ce peuple des campagnes, aux temps gallo-romains, nous le connaissons mal. Dans quelle mesure avait-il été atteint par la romanisation ? Nous ne le savons même pas. Il vivait sans doute, à l'écart des grandes routes et des *diverticula* passagers, plus ou moins obstiné dans ses croyances antiques, tout pénétré encore de très vieilles idées, fidèles à ce culte des ancêtres, à cette vieille religion des sources, des arbres, des lieux hauts que Camille Jullian nous montre déjà pratiquée fidèlement par les Ligures — peuple des durs travaux observant tout naturellement cette religion du sol qu'on ne saurait détruire. (Cf. Jullian, *Histoire de la Gaule*, t. I ; id., *les Anciens Dieux de l'Occident*, *Revue bleue*, 3 et 10 janvier 1914.) Çà et là, sur ce vieux trésor hérité, quelques éléments nouveaux, empruntés au polythéisme

gréco-romain, s'étaient greffés. Mais le vieux fonds vivait et remplissait les cœurs — pour longtemps encore. « Ce qui a survécu dans nos campagnes, écrit quelque part S. Reinach (*Cultes, Mythes et Religions*, t. III, p. 364 sqq.); ce dont on trouve des traces si nombreuses et si vivantes à l'entour des pierres sacrées et des fontaines — c'est le polydémonisme seul, la croyance aux génies locaux, démons, lutins, fées, géants, et nains, sans traits définis, sans légende distinctive, sans connexion généalogique ; ce n'est pas une mythologie savante qui a persisté en Gaule, mais un polythéisme antérieur à la constitution du panthéon celtique — ou du moins, du rudiment de panthéon dont parle César. »

Or, les citadins, nombreux étaient les motifs qui pouvaient finalement les amener au christianisme. Motifs purement désintéressés : la curiosité au meilleur sens du mot ; le désir « d'entrer en pensement de choses nouvelles » ; la charité, ardemment prêchée par la jeune religion ; l'influence et l'exemple de ces femmes qui furent, au début, de si actives, de si puissantes propagandistes ; l'action, enfin, de la littérature chrétienne, qui commence à se répandre vers le IVe siècle. Sulpice Sévère (365-425) n'est pas seul à composer, en Aquitaine, un *Précis d'Histoire* depuis la création jusqu'à son époque, en même temps qu'à écrire cette Biographie de Martin de Tours qui est un vrai roman religieux, un monument d'enthousiasme curieux et significatif pour un héros chrétien. Or, ces livres et d'autres tout pareils ont du succès ; les nobles, les gens lettrés, curieux et de loisir les achètent, les lisent, les emportent en voyage ; toutes ces causes réunies dirigent peu à peu les citadins païens vers l'Eglise du Christ. Et puis, à côté de ces motifs tout désintéressés, il y en a de moins nobles sans doute, mais d'efficaces. L'empereur devenu chrétien, c'est raison décisive de se convertir pour tant de familles sénatoriales, tant de hauts fonctionnaires avides d'une belle carrière... Encore faut-il remarquer que pour tous ces hommes, le changement ne se fit pas brusquement, en un jour. On l'a noté, et à mon sens justement : à la fin du IVe siècle encore, « des conversions comme celles de Paulin de Nole — sur laquelle nous reviendrons plus loin — ont été à l'époque un grand scandale ». (P. Martino, *Ausone et les commencements du Christianisme en Gaule*, Alger, 1906, p. 64). Et la formule de Gaston Boissier : « Le grand événement du IVe siècle, c'est la victoire définitive du christianisme », n'est exacte qu'aux yeux de la vieille histoire, soucieuse uniquement des princes et de leurs déterminations officielles.

A la campagne, évidemment, le problème était autre. Ce qu'il fallait au paysan, c'était une religion tutélaire et rustique, — plus

précisément une religion agricole, qui assurât la moisson, protégeât les champs contre le froid, le chaud, la grêle ou les rongeurs, fît venir la pluie en cas de sécheresse ou le soleil dans les temps de déluge, bref, assumât, mais avec une supériorité qui justifiât la conversion, exactement les mêmes fonctions de protection, d'assurance quotidienne et familière — ajoutons, en pensant à ces fêtes traditionnelles que ramenait à dates fixes, de temps immémorial, le cycle régulier des travaux et des jours, les mêmes fonctions de divertissement que la religion païenne, d'importation romaine, elle-même greffée tant bien que mal sur la vieille religion des sources, des bois et des eaux vives. « L'histoire de l'établissement du christianisme, a-t-on pu écrire, qu'est-ce autre chose que celle de l'adaptation lente et progressive de croyances originellement sémitiques aux exigences de l'esprit gréco-latin qui se les approprie, les étend ou les corrige, mais enfin se laisse pénétrer par elles et finit par vivre essentiellement d'elles. » (A. Puech, *Prudence*, *Etude sur la poésie latine chrétienne au IVe siècle*, Paris, Hachette, 1888, p. 26.) — La formule est intéressante, mais singulièrement restrictive. Que M. Puech, étudiant des textes littéraires et philosophiques, ait été conduit à l'adopter, le fait s'explique parfaitement. Mais « l'histoire de l'établissement du christianisme » — non, en vérité, c'est autre chose, et de bien plus compliqué, que l'histoire de l'adaptation progressive d'idées sémitiques à des exigences gréco-latines ? Le problème n'est posé là que pour les gens cultivés, les citadins instruits, capables de spéculation religieuse à un degré quelconque ; mais pour les gens du peuple, pour les « simples gens » comme on disait jadis ?

En réalité, ce ne fut pas en un jour que l'Eglise se rendit capable de conquérir les paysans épars sur leurs lointains domaines ou au fond des forêts coupées de clairières. Tactique nouvelle, personnel nouveau : tout était à créer. Il y fallut du temps. Et c'est seulement au milieu du IVe siècle que l'Eglise, en Gaule, put commencer sa vigoureuse campagne contre les dieux des champs, des bois et des montagnes : toute cette guerre aux idoles, aux édicules païens, aux vieilles superstitions que symbolisent le nom et l'œuvre, si discutée aujourd'hui, de saint Martin de Tours et que d'autres évêques autour de lui, et comme lui, poursuivirent. Cette œuvre commençait à peine qu'une série de catastrophes répétées venait l'interrompre : l'invasion des barbares.

*
* *

C'est un grand fait, celui-là, et combien souvent n'en tient-on pas compte ? M. Marignan, dans un mémoire déjà ancien, mais intéressant, sur *le Triomphe de l'Eglise au IVe siècle* (Paris, Picard, 1887) en a bien montré l'importance au point de vue de l'histoire des faits qui nous occupe, ici.

Non que l'arrivée des peuplades barbares dans les provinces romaines ait eu toujours des effets désastreux pour les Eglises naissantes ou pour la conversion. L'auteur que nous citons note curieusement qu'en beaucoup d'endroits la crainte, la terreur provoquée par l'approche des bandes détermina parfois la conversion en masse de populations qui se vouaient au Dieu nouveau pour éprouver, en face du péril, sa puissance réelle de protection. D'autre part, si les barbares renversaient, brûlaient, saccageaient les temples, les édifices chrétiens, ils renversaient aussi, brûlaient et saccageaient les temples, les édifices païens. Seulement, ces derniers, une fois qu'ils furent à bas, nul ne s'avisa de les reconstruire. Et les barbares, ainsi, hâtèrent le travail difficile de démolition, de déblaiement de l'ancienne religion.

Il n'en est pas moins vrai que les invasions, que l'établissement des barbares en Gaule interrompit pour un temps la marche de l'Eglise. C'était tout un flot, toute une masse d'hommes nouveaux qui s'étaient ainsi précipités sur la Gaule. Les uns étaient païens — et leur paganisme faisant, à son contact, revivre celui des paysans, à peine touchés encore par la propagande. Les autres étaient chrétiens, mais de bien fraîche date — de singuliers chrétiens, et souvent hérétiques : on sait la fortune que trouva chez les barbares l'hérésie d'Arius. Convertir les païens, catéchiser les nouveaux chrétiens, détourner les ariens de leur hérésie : tout un nouveau travail, tout un travail supplémentaire s'imposait ainsi à l'Eglise.

Or, les bouleversements politiques et sociaux n'étaient pas pour lui rendre la tâche plus aisée. D'abord, les invasions transformant les évêques en chefs politiques, dans le désarroi universel des pouvoirs administratifs et militaires, ce sont eux qui interviennent sans cesse entre l'empire et les barbares ; et leur rôle de diplomates et de gouvernants, de chefs, les détourne pour un temps des travaux proprement religieux. — D'autre part, les barbares accroissent la confusion des langues. « Qui, moi, chanter l'hymen en vers fescennins quand je vis au milieu des hordes chevelues, assourdi par les sons de la langue germanique », s'écrie quelque part Sidoine Apollinaire (*Carm.* XXIII). Dépit de lettré ; mais les langues germaniques, pour les convertisseurs, n'étaient-elles

pas un obstacle nouveau? — Enfin, la situation religieuse était ren due plus difficile sans doute par l'établissement en Gaule d'héré tiques. Notons par exemple ce qui se passe alors dans le domain burgonde. Là, les nouveaux venus, les Burgondes, sont ariens Deux religions ennemies vivent donc côte à côte après leu arrivée : l'arianisme et le catholicisme. Deux et même trois ; ca il faut compter avec le paganisme subsistant çà et là au fond de campagnes. Saint Avit, l'évêque de Vienne († vers 518), nous di — le texte a été relevé par Marignan — qu'il subsistait des païen dans le royaume burgonde ; et la vie de saint Eustase, abbé d Luxeuil († 625), composée par Jonas de Bobbio, mentionne dan les parages de Besançon une peuplade adonnée tout entière a culte des faux dieux.

*
* *

La tourmente passée, la propagande reprit. Dans les cam pagnes, elle se poursuit, tenace, du ve au viiie siècle : les deu dates à retenir.

Au ive siècle, le vrai Dieu ne s'adore encore que dans les villes Sévère le constate (*De Mortibus Boum*, *Poetae lat. minor.*, éd Lemaire, I, 584) dans ces deux vers, cités par Imbart de la Tou (*les Paroisses rurales de l'ancienne France*, *Rev. Historique* LX, 1896) :

> Signum quod perhibent esse Crucis Dei,
> Magnis qui colitur solus in urbibus.

Au ve siècle, en Gaule, la masse reste païenne. « Le paganism est un fait dans la Gaule du ve siècle », écrit (p. 38) l'abbé L. Valen tin, dans son étude sur *Saint Prosper d'Aquitaine et la littératur ecclésiastique en Gaule au Ve siècle* (Toulouse, 1900) ; et il montr bien quelle vitalité possédait encore, dans ces contrées, les ancien cultes (p. 36 sqq.).

Mais, dès les premières années du vi^e^ siècle, par l'effort parti culier des évêques et des moines, les églises rurales commencen à se multiplier. Le mouvement ne s'arrêtera plus, se continuan activement pendant les viie, viiie, ixe, xe siècles — plus tard même puisqu'en Bretagne, au xviie siècle, lorsqu'il fallut reprendre nouveaux frais l'œuvre d'évangélisation demeurée jusqu'alor toute superficielle, « les apôtres catholiques, écrit Cam. Vallau (*la Basse-Bretagne*, thèse Paris, 1907, p. 77), trouvèrent en Co nouaille et en Léon des pratiques naturalistes très vivantes tandis que persistaient « des survivances obscures, d'allure ma

nichéenne : car les paysans sacrifiaient au démon et croyaient à son action parallèle à l'action divine et égale en puissance ». Dans cette terre qui nous paraît si marquée de l'empreinte catholique, « le peuple n'adhère vraiment au christianisme romain qu'au XVIIe siècle » — et rien n'est plus instructif, rien plus curieux que l'histoire, entre cent, de la femme de fer, Groueg-houarn, de Castennec en Dieuzy, telle que la retrace au tome IV du *Recueil général des bas-reliefs, etc., de la Gaule romaine* (Paris, 1911, p. 154) une notice (n° 3027) de M. Espérandieu — signalant les luttes séculaires auxquelles donna lieu l'idole entre les évêques de Vannes et les seigneurs de Quinipily, qui la voulaient détruire — et les paysans qui s'obstinaient, pour la vénérer, à la repêcher au fond du Blavet...

Ainsi, voilà examinée la question chronologique. De l'examen des dates, il ressort nettement que l'œuvre d'évangélisation fut longue, difficile, laborieuse et toute coupée de répits nécessaires, d'interruptions brusques, d'arrêts prolongés. Mais il faut s'occuper, maintenant, de la question morale.

II

Conversion : qu'entend-on au juste par ce mot ?

Interrogez des missionnaires, qui reviennent de pays lointains où ils ont essayé à leur tour, après d'autres, de semer les germes de leur foi dans des âmes païennes. Que disent-ils ? Qu'ils ont fait pour le mieux, mais qu'il ne faut pas être trop exigeant — et qu'il convient, au début, de se contenter au moins de frais possible.. — Or, plaçons-nous en face de la réalité historique :

Voici des hommes, je parle de ceux des villes et de la plus haute classe, qui, en Gaule, depuis que la conquête romaine est un fait accompli, ont bu avec une passion, une avidité sans égale aux sources d'idées profondes dont la langue du vainqueur, vite apprise par eux, leur donnait l'accès. Avec la même ardeur qu'ils mirent à couvrir la Gaule d'une blanche parure d'édifices monumentaux, tous imités des monuments romains, ils s'assimilent si passionnément la langue et l'esprit de Rome que dès le premier siècle, dès les premières années qui suivent la conquête, il y a des noms de Gaulois dans l'histoire des lettres latines. C'étaient des gens d'esprit singulièrement alerte, vif et souple, les compatriotes, les descendants, les successeurs de ce Diviciac, le grand druide éduen qu'on avait vu à Rome, au Sénat, plaidant contre les Séquanes la cause de son peuple. Figure inoubliable, telle que l'a croquée pour nous Cicéron — Cicéron qui fut son hôte

et s'entretint avec lui des plus hautes questions de la philosophie et de la religion : grâce à lui, nous voyons encore la haute stature du Gaulois pérorant ardemment en pleine Curie, et appuyant les bras sur son grand bouclier... A lui, à ses semblables, il ne fallut pas longtemps pour apprendre les finesses de la langue latine — pour se faire une âme de Gréco-Latin, toute imprégnée, toute pénétrée intimement de la culture du vainqueur. Et voilà que ces hommes, trois siècles après une telle révolution, une religion nouvelle vient les solliciter, — une religion issue de l'Orient mystique et nourrie des idées subtiles de la Grèce. Ils se convertissent, à la longue, après des années et des années d'indécision, de luttes, de résistance ; les uns par conviction, d'autres par lassitude, d'autres par contagion, d'autres enfin par intérêt. Ils se convertissent. Mais quittent-ils d'un seul coup toutes leurs vieilles idées, comme un vêtement usé, démodé, qu'on jette ? — N'affirmons rien, lisons seulement.

Descendons jusqu'au vi^e siècle. Ne choisissons pas un pauvre homme, un obscur plébéien sans culture ni traditions intellectuelles. Prenons un évêque, le plus grand de tous, le plus savant, le plus vertueux, — un évêque de haute et puissante noblesse, l'incarnation la plus belle de cet épiscopat du vi^e siècle, qui s'enorgueillit de belles figures pourtant : Grégoire de Tours. Et voilà : ce grand évêque croit à la divination par les astres. Il croit aux présages qu'on tire des comètes, de la divination par les oiseaux et que leur chant indique l'avenir ou que la colombe de Dieu vient désigner l'élu. Il croit à la divination par les plantes, et que des fruits précoces présagent guerre ou peste, des fleurs prématurées la riche moisson. Ses livres sont pleins de songes, de rêves et de revenants— et je vous renvoie, pour les textes, à ceux qu'a réunis M. Marignan dans le travail que je citais déjà plus haut. — Autour de l'évêque, on ne consulte plus les dieux, mais on s'adresse au saint. Le chrétien, sur le tombeau vénéré, dépose une lettre, priant le bienheureux d'inscrire sa réponse sur un parchemin. Ou encore, sur l'autel, il dépose des billets marqués *oui* et *non* — et après une prière, il choisit l'un d'eux. (Cf. Marigan, *le Culte des saints sous les Mérovingiens.*) — Voyez, étudiez dans Grégoire ce surprenant mélange d'idées chrétiennes nouvelles, de hautes et belles idées et d'anciennes survivances du fonds païen. Surprenant, non pas ce naturel mélange, faudrait-il dire, ce nécessaire mélange : quel énorme travail faut-il à une doctrine pour s'emparer d'une âme ? Ce n'est pas en un jour ni en trois cents ans que d'un Ausone on fait un Vincent de Beauvais. Et, à l'origine, le christianisme est si difficile à discerner, même chez les hommes les plus cultivés

qu'on a pu pendant des siècles discuter, et qu'on discute encore sur la véritable religion de cet Ausone « qui se montre à nous, a-t-on dit, comme un Gaulois de vieille souche, ayant encore, au beau milieu du IVe siècle, le pieux souvenir de la langue, des dieux et des traditions celtiques » (Jullian, *Ausone et son temps*, *Revue Historique*, t. XLVII, p. 244), — d'Ausone poète païen, pénétré des idées antiques et simplement informé des choses du christianisme — ou poète chrétien, mais tout plein encore des doctrines païennes...

*
* *

Mais si nous nous mettons en quête, maintenant, des paysans, de ceux que nous voyons surgir au IIIe siècle dans un éclair de révolte : les Bagaudes, farouches ancêtres des Jacques, et qu'il faut exterminer, en 286, à Saint-Maur ?

Bagaudes, un nom gaulois sans doute, en plein IIIe siècle. La remarque n'est pas indifférente, car elle aide à poser la question linguistique. Or, s'il est vrai que la langue celtique finit par disparaître complètement, si complètement qu'il n'y a pas 26 mots de notre français qui en proviennent, ce qu'il faut voir et dire, c'est qu'en réalité l'Eglise et non pas Rome, la Rome impériale, vainquit définitivement, écrasa le celtique. Ici encore, il n'y eut pas brusque changement, au premier coup de la baguette magique. Les riches, les puissants, se latinisèrent vite, car « changer de langue, c'était la condition nécessaire pour réaliser leurs deux grands désirs : arriver et paraître ». (F. Brunot, *Histoire de la langue française*, t. I, p. 28.) Mais les paysans ? On peut bien supposer que, chez eux, la substitution du latin au gaulois fut lente, « résulta seulement du long travail des siècles » et que, si les *pagani* durent d'assez bonne heure entendre le latin, ils mirent du temps à le parler exclusivement. A cette transformation décisive, la religion aida. « C'est en latin, note encore M. Brunot (*op. cit.*, p. 35) que se discutait la doctrine, que se célébraient les rites aux symboles mystérieux et attrayants, que se lisait même « la bonne nouvelle », et il nous montre « ce que gagnait le latin à servir d'organe à une Eglise jeune, ardente, avide de propagande et de conquêtes, qui ne s'adressait plus seulement, comme l'école, surtout au citadin, mais à l'homme de la campagne, à sa femme, à ses gens ». Ce qu'il faut ajouter, c'est qu'en substituant le latin au celtique, les propagandistes de la nouvelle religion luttaient de ce fait, et fort efficacement, contre les plus vieilles superstitions, les traditions religieuses du vieux fonds celtique que conservait

la langue des druides, et l'on sait assez de quelle importance sont, dans le domaine linguistique, les révolutions religieuses : Lenormant, dans son article *Alphabetum* du *Dictionnaire des Antiquités* de Daremberg et Saglio en donne (t. I, p. 191-92) des exemples frappants et significatifs. Les défaites du celtique, les progrès du latin d'Eglise, ce sont, au même titre que les bris d'idoles, les destructions de *sacella* et de temples rustiques des évêques et des missionnaires convertisseurs, des coups décisifs portés à ce qui, plus que tout, demeurait pour eux l'obstacle : à la vieille religion des bois, des fontaines, des montagnes, au vieux culte des esprits, des fées et des génies que l'Eglise ne peut détruire radicalement, et qu'elle s'efforce seulement, qu'elle doit s'efforcer de christianiser dans la mesure du possible.

Oui, l'Eglise au ve, au vi^e^ siècle triomphe. Oui, par son labeur, elle christianise de proche en proche les campagnes. Oui, mais voilà, c'est un jour de fête, de grande fête chrétienne, héritière d'une grande fête païenne et placée comme elle, à la même saison, au même point du cycle éternel des cultures. Les paysans arrivent, les nouveaux convertis, incultes, hérissés, avec leurs braies et leurs capuchons. Les voilà dans le sanctuaire — et le sanctuaire est souillé, car l'église pour eux demeure encore le temple. — On y veille en attendant la fête. Veillée de jeûne, de prière, de recueillement ? Non. Orgies dans les agapes, aux anniversaires des martyrs ; danses sans pudeur, bombances, ivrogneries bruyantes dans ces *perviligia* vraiment toutes païennes. — Et l'Eglise accepte. Elle doit accepter. Il faut bien qu'elle accepte, et qui le lui reprocherait ? La faute n'est pas à elle ni à ce pauvre peuple inculte : la remarque est de M. Marignan. L'Eglise a fait de son mieux ; elle a tenté un grand, un magnifique effort ; elle a lutté non seulement contre les forces ennemies, mais contre les vices profonds du temps, et ce découragement, cette sorte de lassitude désabusée qui enlevait chaque jour à la vie active ses meilleures recrues, affamées de solitude, d'oubli, de renoncement. Roman que tout cela ? Non pas : car nous avons des textes.

(*A suivre.*)

Le mouvement religieux en Grèce du huitième au sixième siècle avant notre ère

Cours de M. MAURICE CROISET,
Membre de l'Institut,
Professeur au Collège de France.

RÉSUMÉ.

Le Mythe de Pandore. — Les Cinq âges du monde.

Nous avons étudié précédemment le milieu où se sont produits les poèmes hésiodiques en même temps que nous avons essayé de dégager quelques traits propres à caractériser leur auteur. Et déjà, en considérant ces poèmes au point de vue de l'histoire religieuse, une nouveauté intéressante s'est offerte à nous. Sans doute Hésiode n'a pas voulu faire une révolution. Il accepte d'une manière générale les mythes homériques. Mais nous avons reconnu chez lui une tendance vers l'unification des dieux de l'Olympe, vers une sorte de monothéisme.

Maintenant quel rôle donne-t-il à ces dieux unifiés ? On est immédiatement frappé de voir que ce rôle comporte un élément moral. Car nous avons constaté combien la moralité préoccupait peu les poètes homériques. Il n'en est plus de même au VIIIe siècle, dans la Grèce centrale, et nous allons voir quelle importance elle prend chez Hésiode.

*
* *

Ce qui tout d'abord le sollicite, c'est la question de l'origine du mal. Question qui fera le tourment de toutes les philosophies. Dès que la connaissance apparaît d'un Dieu infiniment bon, le problème se pose de savoir si le mal se produit avec son assentiment.

Bien entendu, les réponses sont nombreuses et diverses. Nous n'avons pas à les examiner ici. Car ce problème ne se posait pas pour un âge encore dénué de philosophie. Les poètes ioniens avaient conçu les dieux comme soumis à des caprices et ne possédant qu'une puissance restreinte. Hésiode n'a pas modifié cette conception. Mais il n'admet ni que le mal eût existé de tout temps ni qu'il soit l'œuvre d'une divinité malfaisante. Il lui faut donc rendre raison de son apparition dans le monde. Son explication n'est pas présentée en forme de discussion raisonnée. Il nous la donne sous la forme de deux récits un peu enfantins, mais dont le sens ne laisse pas d'être profond. Le mythe de *Pandore* et celui des *Cinq âges du monde*.

Le sujet de Pandore est traité deux fois par le poète dans sa *Théogonie* et dans les *Travaux*. Entre les deux versions existent des différences très sensibles. Nous ne considérons aujourd'hui que celle des *Travaux*. A première vue, on y reconnaît un abrégé qui résume plus ou moins exactement des récits plus anciens. Il y est fait allusion, dès le début, à un âge primitif, où l'humanité aurait été parfaitement heureuse ; conception naïve et que contredit la science, mais qui est commune à tous les peuples. « Auparavant, la race humaine vivait sur la terre loin de tous les maux, loin de la peine, de la fatigue, des tristes maladies qui ont apporté aux hommes la vieillesse et la mort (car les hommes vieillissent vite dans l'affliction). » Comment cet état de choses prit-il fin ? Suivant le poète, ces temps heureux virent se conclure un accord entre les hommes et les dieux. Sur l'objet de cet accord, les détails manquent dans les *Travaux*. Nous les trouvons dans la *Théogonie*. Prométhée, représentant des hommes, et Zeus, représentant des dieux se rencontrèrent. On s'entendit sur l'établissement d'une loi des sacrifices. La victime serait toujours partagée, mais le représentant des hommes chercha à tromper les dieux. Deux parts furent faites dont l'une, qui ne comportait que les os, dissimulée sous une enveloppe de graisse, fut offerte à Zeus qui l'accepta. S'apercevant bientôt qu'on l'avait trompé, le maître de l'Olympe conçut une violente colère. De cette tromperie, véritable faute originelle de l'humanité, sont dérivés tous les maux dont elle souffre. Pour se venger, Zeus retira le feu. Notons en passant ce qu'il y a de remarquable dans cette vue jetée sur les origines de toute civilisation. Sans le feu, les hommes sont réduits à l'état d'animaux sauvages. Mais Prométhée réussit à s'introduire dans la maison de Zeus et rapporta le feu aux hommes. « Alors, indigné, Zeus assembleur de nuages dit à Prométhée : « Fils de Japet, le plus rusé des dieux, tu t'applaudis d'avoir dérobé le feu et trompé

mes conseils. Mais ce larcin te sera funeste à toi et à la race future des mortels. Qu'ils jouissent du feu, en retour je leur enverrai un don fatal dont le charme séduira tous les cœurs, épris de leur propre fléau. » Là-dessus Zeus convoque tous les dieux et ordonne à Hephaistos de modeler comme un potier une figurine semblable à celles que modelèrent plus tard les potiers de Tanagra. C'est cette figurine animée par la puissance de Zeus qui, sous le nom de Pandore, sera l'instrument de la vengeance. Son nom dit qu'elle a reçu tous les dons. Les dieux, en effet, la comblent de présents dangereux. Ainsi parée, elle est conduite par Hermès dans la maison de Prométhée. Le héros est absent, mais son frère est là, Epiméthée dont l'étourderie et l'imprudence seront la cause de bien des maux. Séduit par la grâce de Pandore, il oublie la recommandation que lui avait faite Prométhée de ne jamais rien accepter du maître des dieux. Pandore put donc ouvrir la jarre qui contenait tous les maux. Il n'y resta que l'Espérance. « Depuis lors mille fléaux divers parcourent la demeure des mortels : la terre est pleine de maux ; la mer en est pleine ; les maladies viennent d'elles-mêmes nous visiter le jour et la nuit en nous apportant la douleur ; elles viennent en silence, car le prudent Zeus leur a ôté la voix. »

On le voit, c'est un conte enfantin, un conte gracieux cependant, et surtout un conte qui manifestement vise à expliquer comment le mal est entré dans le monde. L'explication, il est vrai, n'est pas entièrement claire pour nous. Que représente au juste Pandore ? Si nous nous référons à la *Théogonie*, nous voyons qu'elle y est expressément désignée comme ayant été la première femme, conception qui n'est pas énoncée dans les *Travaux* et qui serait même en contradiction avec les données de ce poème, puisque le genre humain y est conçu comme antérieur à la venue de cette porteuse de misères. Il est probable que le poète des *Travaux* avait en vue non pas la femme en général, mais un certain type de femme, celui qu'un paysan laborieux autant qu'économe devait tenir pour un fléau, la femme de luxe et de plaisir qui ne se sert de ses charmes que pour ruiner son mari. On comprend qu'il ait pu dire qu'en l'aimant les hommes aiment leur propre mal.

Un autre point obscur du même mythe est ce qui est dit de la jarre et de son contenu. Il n'en est pas question dans la *Théogonie*. On a donné là-dessus bien des explications. La question n'est pas très facile à résoudre. Pourquoi, si Zeus possédait cette jarre pleine de maux qu'il comptait déverser sur l'humanité ne l'a-t-il pas ouverte lui-même ? Tout se comprend mieux si l'on admet que la jarre était déjà chez Prométhée qui la tenait soigneusement fermée.

Cela étant, il fallait à Zeus un émissaire capable de s'en emparer et de l'ouvrir. Mais pourquoi la jarre était-elle chez Prométhée ? Cela pourrait s'expliquer par un rapprochement avec le récit de l'Odyssée qui nous montre Ulysse recevant d'Eole une outre qui contient tous les vents contraires. Peut-être quelque récit primitif plus ou moins analogue, connu d'Hésiode et de ses auditeurs, leur permettait-il de savoir comment Prométhée était en possession de cette jarre et de son dangereux contenu, soit qu'il l'eût reçue de Zeus avant leur brouille, soit qu'il y eût de lui-même enfermé tous les maux.

Autre détail obscur : pourquoi l'espérance est-elle enfermée avec les maux dans cette jarre et pourquoi y reste-t-elle lorsque les maux s'en échappent ? On a fait observer quelquefois que le mot grec Ἐλπίς pouvait à la rigueur désigner l'attente du mal comme celle du bien et que cette attente, c'est-à-dire, en somme, la crainte ou l'inquiétude, était pour l'homme une souffrance. Cette interprétation doit être écartée. Il paraît impossible que le mot Ἐλπίς sans aucune détermination ait pu être entendu de cette manière. Si l'espérance était enfermée avec les maux, c'est sans doute parce que dès ce temps un conteur subtil avait dit qu'elle en est à peu près inséparable. D'une part, elle n'aurait pas de raison d'être si la souffrance n'existait pas, et, d'autre part, il n'y a guère pour l'homme de souffrance qui ne s'accompagne de quelque espoir. Si Pandore referme la jarre et veut garder l'espérance prisonnière, c'est qu'elle veut que désormais le désespoir règne sans partage.

Ce mythe a, comme on le voit, une double valeur : allégorique et religieuse. En tant qu'allégorie, il peint l'homme victime de ses désirs. Dans tout homme existent côte à côte un Prométhée et un Epiméthée. Le premier a le tort de s'absenter trop souvent. Ainsi le mal est dû à la légèreté de l'homme qui méconnaît les conseils de la prudence et cède à l'entraînement de ses passions. Au point de vue religieux, la même fable tend à établir que les hommes ont autrefois trompé les dieux et qu'ils sont responsables de leurs maux considérés comme le juste châtiment de cette tromperie.

*
* *

Le deuxième mythe est celui des *Cinq âges du monde*, qui semble destiné également à expliquer la condition misérable de l'humanité. Celui de Pandore expliquait les maux physiques ; celui-ci rend compte plutôt de l'origine du mal moral, lequel provient, en somme, selon lui, de la perversité humaine.

Le point de départ du récit est l'idée dont nous avons déjà parlé, celle d'un âge primitif où régnaient le bonheur et l'innocence. A cet âge lointain s'oppose naturellement l'âge présent qui devient par un contraste naturel celui de tous les maux. Cette conception de deux âges si différents et si éloignés l'un de l'autre laissait un grand vide où devaient venir se placer spontanément quelques grands événements historiques. Chez les Grecs ce vide est rempli par la civilisation achéenne. Les hommes du VIIIe siècle ne pouvaient pas ignorer que, bien avant le temps où ils vivaient, avait fleuri une civilisation magnifique. Ils en voyaient les ruines autour d'eux et gardaient le souvenir des grandes invasions qui avaient amené cette destruction. D'autre part, les épopées attestaient qu'au temps des grandes luttes héroïques, les hommes ne faisaient pas encore usage du fer pour fabriquer leurs armes ; celles-ci étaient d'airain (guerre de Troie, guerre de Thèbes, etc.). Il y avait donc là des éléments semi-historiques, semi-légendaires, propres à combler ce vide entre l'âge d'or et le présent. Des souvenirs subsistaient aussi de religions diverses et de croyances ou de rites disparus. Il y avait eu un temps où l'on croyait que les âmes des morts continuaient à se mêler aux vivants, un autre où l'on avait cru que les morts vivaient sous la terre. Puis on avait pensé que les héros étaient transportés dans les Champs-Elysées. Toutes ces phases de croyances semblaient correspondre à une succession d'époques diverses. C'est avec cela que la poésie a dû composer le mythe des cinq âges. De ce mythe, nous l'avons dit, Hésiode se sert pour enseigner que le mal vient des hommes et non pas des dieux. Dans le premier âge, tout est bonheur sur la terre ; le sol donne des fruits également et sans mesure à tous les hommes, sans exiger d'eux aucun travail : « En or fut d'abord formée par les immortels, habitants de l'Olympe, la race des hommes à la voix articulée. C'était au temps de Kronos, lorsqu'il régnait encore dans le ciel. Les humains vivaient alors comme des dieux, le cœur libre de soucis, loin du travail et de la douleur. La triste vieillesse ne venait pas les visiter, et, conservant durant toute leur vie la vigueur de leurs pieds

et de leurs mains, ils goûtaient la joie dans les festins, à l'abri de tous les maux. Ils mouraient comme on s'endort, vaincu par le sommeil. Tous les biens étaient à eux. La campagne fertile leur offrait d'elle-même une abondante nourriture, dont ils jouissaient à leur gré, qu'ils recueillaient paisiblement ensemble, comblés de biens, riches en fruits de toute espèce et chers aux dieux immortels. Mais, quand la terre eut enfermé dans son sein cette première race, le grand Jupiter en fit des génies bienfaisants, qui habitent parmi nous, veillent à la garde des mortels, distribuent la richesse. Telle est la royale fonction qu'ils reçurent en partage. »

Pourquoi y eut-il une deuxième race ? Pourquoi les dieux ont-ils fait disparaître cette première race vertueuse et fortunée ? Cette question, qu'il nous est difficile d'éluder, eût sans doute paru inutile autant qu'indiscrète au poète. Il racontait ce qui s'était passé, il n'avait pas à en rendre raison. Il estimait sans doute que cette race avait dû disparaître parce qu'ainsi l'avait voulu la destinée qui était plus forte que les dieux. Une deuxième race naquit donc, celle d'argent, qui ne fut pas aussi vertueuse et eut à souffrir déjà de ses fautes. Rien ne donne à penser que le poète en impute le moins du monde aux dieux la responsabilité. Ils avaient donné aux mortels de ce second âge les moyens d'être parfaitement heureux. Ceux-ci, gâtés à la fois par la mollesse et la présomption, ne surent pas en profiter. Ils outragèrent même les dieux. Zeus irrité les fit disparaître : ils avaient mérité leur sort.

Le troisième essai fut bien moins heureux encore. A l'âge d'argent, succéda l'âge d'airain. Nous venons de dire ce qu'il a dû entrer de souvenirs historiques dans la représentation qu'en a donnée Hésiode. Cet âge fut un âge de violence. La force s'y donna libre carrière. Mais la volonté des dieux n'y fut pour rien. La force révéla, en dehors de leur participation, la puissance destructive qu'elle porte en elle-même. Le quatrième âge est l'âge des héros. C'est celui qui a précédé immédiatement le temps où vit le poète. Alors parurent les acteurs des grandes épopées. Ici, encore, nous sommes, sinon dans l'histoire, du moins dans la préhistoire. Les grandes aventures héroïques ne semblent pas avoir été considérées par Hésiode comme de simples violences. Dans la guerre de Troie, dans celle de Thèbes, il discernait sans doute une pensée de justice, au moins dans un des partis. Cet âge fut donc meilleur que le précédent. Mais il ne pouvait durer. Ces guerriers ardents s'exterminèrent les uns les autres. Tout ce que Zeus put faire pour eux fut de les transporter dans les îles des

Bienheureux. Il fallait donc remplacer cette race ; alors naquit celle qui peuplait la terre, au temps même d'Hésiode, celle qui la première apprit à se servir communément du fer et qu'il désigne par le nom même de ce métal pour caractériser la dureté de ses mœurs. Elle est pour lui abominable. Tous les désordres s'y étalent, toutes les passions s'y donnent libre cours. « Que ne suis-je mort auparavant, dit le poète, ou que ne suis-je encore à naître! C'est maintenant le dernier degré de la déchéance. » Pourtant il n'accuse pas les dieux. Les hommes seuls, par leurs erreurs et leurs crimes, ont fait de la vie ce qu'elle est, et le poète, en présence de ce déchaînement des pires instincts, ne doute pas qu'elle ne devienne plus mauvaise encore. Mais qu'on entre bien dans sa pensée. Le mal est toujours attribué par lui à une volonté coupable, à un refus de s'adapter aux conditions normales de l'existence, à un défaut de contrôle sur les passions.

La pensée dernière d'Hésiode paraît donc celle-ci : que le mal n'est pas nécessaire. Il est en grande partie, sinon en totalité, causé par l'homme, et peut être corrigé ou singulièrement atténué par lui. C'est ce que nous trouvons développé dans le poème des *Travaux*. D'un bout à l'autre domine cet enseignement que l'homme peut arriver à un bonheur relatif par le travail, l'ordre et la discipline.

César écrivain

Cours de M. J. MARTHA,

Professeur à l'Université de Paris.

RÉSUME.

IV

L'éloquence de César (*suite*).

Les occasions n'ont pas manqué à César de prononcer d'autres discours, soit à l'assemblée populaire, soit au Sénat, soit devant les légions, dans une carrière politique qui a duré plus de trente ans. Sa vie s'est passée à peu près entièrement à agir et à parler ; mais comme les actes avaient plus d'importance que les paroles, l'histoire a retenu plutôt ce qu'il avait fait que ce qu'il avait dit. Ses discours ont l'air de ne pas compter pour les historiens ; de sorte que si nous connaissons parfois les circonstances au milieu desquelles il a pris la parole, presque toujours nous ignorons ce qu'il a dit. Il serait facile de faire un catalogue à peu près complet de ses discours ; mais à quoi bon ? ces listes n'auraient rien d'intéressant ; ce qui le serait, c'est de savoir ce qu'il a dit.

Si l'on veut éviter cette sèche énumération, atteindre quelque chose de vivant, il faut se borner à deux ou trois grandes manifestations oratoires. Sans doute, là encore, les discours nous manquent ; mais on connaît en gros les arguments ; ils aideront à mieux comprendre le caractère de l'homme.

La première de ces manifestations s'est produite en l'an 70 avant notre ère, à propos de la loi Plautia, présentée par le tribun Plautius. Pour en saisir toute la portée, il est nécessaire de revenir en arrière, de présenter un tableau sommaire de l'état politique de Rome à cette époque. Sylla vainqueur avait réduit la démocratie à l'impuissance, non seulement en la décimant, en tuant ses chefs, mais encore en lui enlevant tous les moyens légaux dont elle disposait. S'il avait laissé subsister le tribunat de

la plèbe, c'était en le privant de ses prérogatives, de ce redoutable droit de veto qui pouvait suspendre toute la vie publique. Il avait supprimé la censure, qui était une barrière contre les abus de l'aristocratie. Pour comble, il avait restitué aux sénateurs le droit de juger. Il ne restait donc plus pour les petites gens aucun recours légal. A la mort de Sylla, en 78, le parti démocratique essaya de se reconstituer ; puisque les moyens légaux manquaient, il usa des moyens révolutionnaires. En 78, un des consuls en charge, Lépidus, ambitieux vulgaire, tenta de faire un coup d'Etat. Le Sénat leva des légions, Lépidus fut battu, et les débris de son armée se réfugièrent en Espagne, auprès de Sertorius. Telle était la situation à la fin de l'année 77. Cet échec ne découragea pas le parti démocratique ; il essaya de reprendre au Sénat les garanties légales dont on avait dépossédé la plèbe ; il profita d'une année de disette : il y eut des émeutes, et le Sénat se vit contraint d'accorder quelques satisfactions légales. Quelques années après, alors que Rome avait à combattre contre Sertorius et Jugurtha, un tribun proposa de faire la grève militaire. Comme les levées s'opéraient difficilement, le Sénat promit de consentir des concessions, mais de mauvaise grâce, et avec l'idée bien arrêtée de ne pas tenir ses promesses. La fortune toutefois fit aboutir les revendications populaires : en politique, les partis gagnent la victoire beaucoup moins par leur habileté propre que par la bêtise de leurs adversaires. Le Sénat fut maladroit : Lucullus, vainqueur de Mithridate, mécontenta les publicains en leur enlevant le droit de percevoir les impôts dans les provinces conquises. Crassus, ayant battu les esclaves soulevés en Italie, demanda le triomphe ; le Sénat le lui refusa. A son tour, Pompée, vainqueur de Sertorius, sollicita le consulat ; on lui fit comprendre qu'il était trop jeune. De sorte que les chevaliers, Crassus et Pompée, qui avaient la puissance que donne la richesse, se trouvèrent réunis contre le Sénat par un commun mécontentement. Les deux places de consuls revinrent à Pompée et à Crassus, qui se tenaient aux portes de Rome avec leurs légions. Pompée rétablit le tribunat de la plèbe, les tribunaux et toutes les autres sanctions légales. C'est au milieu de ces circonstances que César, sentant bien que le parti démocratique manquait de forces, proposa au tribun Plautius de présenter une loi par laquelle les soldats et officiers entraînés dans la révolte de Lépidus seraient amnistiés. De cette façon, il faisait rentrer dans Rome vingt ou trente mille hommes du parti démocratique. Il arrivait donc au bon moment pour recueillir les fruits de la victoire ; il y gagna une énorme popularité.

Notons une autre de ces manifestations oratoires sur lesquelles nous avons quelques détails : ce sont deux discours qu'il est intéressant de rapprocher et qui furent prononcés en 68 par César questeur : l'éloge de sa tante Julie et celui de sa femme Cornélie. Discours bien médiocres, dira-t-on, puisqu'il s'agit d'oraisons funèbres, c'est-à-dire d'un genre bien secondaire surtout dans l'éloquence latine. Cicéron en parle avec mépris : ce sont, à son avis, des discours faciles à faire et dont les recettes sont données par les professeurs de rhétorique ; si le défunt qu'on célèbre a eu des qualités, on le loue d'avoir su s'en servir ; s'il n'en avait pas, on le loue d'avoir su s'en passer. De tels éloges n'échappent pas à la banalité. Le discours était généralement prononcé par le plus proche parent, qui souvent se contentait de faire resservir les discours anciens prononcés dans des circonstances analogues. On y faisait défiler tout le passé d'une famille de même que dans la cerémonie funèbre des personnages costumés et portant des masques figuraient, en se succédant dans l'ordre chronologique, tous les ancêtres illustres du mort, qui venait le dernier. Tel était du moins l'usage dans les familles aristocratiques.

Julie, la tante de César, était la veuve du grand Marius. Voici en quels termes son neveu parla d'elle : « Ma tante Julie descend des rois par sa mère et des dieux immortels par son père. Car c'est d'Ancus Martius et c'est de Vénus que sort la gens Julia. On trouve ainsi dans notre race et la sainteté des rois et la majesté des dieux qui sont maîtres des rois. » Ces phrases pompeuses, qui rappelaient les origines augustes de la famille n'étaient que le symbole de ce défilé magnifique qui formait au mort un cortège si imposant. On fit sans doute en cette occasion passer sous les yeux du peuple des figurants qui représentaient Ancus Martius, Enée, peut-être même Vénus ; chaque ancêtre fameux apparaissait avec les insignes de sa charge ; les consuls par exemple, étaient accompagnés de leurs licteurs, portant les faisceaux et la hache. Tous ces nobles personnages s'asseyaient au forum sur des chaises curules, honneur dû à leur rang. Et c'est devant toutes ces gloires de la famille que se faisait l'oraison funèbre. L'orateur, en prononçant son discours, pouvait montrer du geste tel ou tel de ses ancêtres. Plutarque raconte que dans ce cortège somptueux qui précédait le corps de Julie, on vit apparaître, le dernier, le masque de Marius. Quelques murmures se firent entendre, aussitôt couverts par les applaudissements frénétiques du public. Voilà l'effet que voulait produire César : c'est par ce coup d'éclat, répétition d'un procédé déjà signalé

qu'il chercha à frapper l'imagination des contemporains. N'était-ce pas une manière indirecte de faire comprendre aux Romains que, comme Marius, il était prêt à marcher contre les privilèges de l'aristocratie ?

La même scène se répéta pour Cornélie. La tradition s'opposait à ce qu'une jeune femme fût l'objet d'un éloge funèbre. César ne craignit pas d'aller contre la tradition. Cornélie sa femme était la fille de Cinna, compagnon de gloire de Marius.

Il faut souligner une troisième manifestation oratoire, au sujet de laquelle on trouve des renseignements précis et détaillés dans Appien, Plutarque, Salluste et Cicéron. C'est le discours prononcé par César préteur à propos de la conjuration de Catilina. Voici quelle était la situation : la conjuration ayant échoué, Cicéron, consul, avait fait arrêter les complices de Catilina. N'osant disposer lui-même de leur vie et ne voulant pas les déférer aux tribunaux, il eut recours au Sénat. Les sénateurs, appelés chacun à leur tour, avaient presque tous voté la mort, quand César eut à dire son avis. Il fit un discours qui eut un grand retentissement. Salluste nous en a conservé la substance. On y distingue trois arguments principaux : 1° voter la mort est contraire à la loi, qui exige un débat contradictoire ; 2° la mort est contraire à la tradition ; la coutume romaine a transformé la peine capitale en une sorte de mort symbolique, c'est la mort civique, qui retranche le condamné de la cité romaine, fait de lui un exilé ; 3° enfin la peine de mort est disproportionnée avec le crime : les complices de Catilina ont commis un crime horrible, ils ont conspiré contre la patrie ; la mort est une peine trop douce, c'est une délivrance ; il faut leur infliger un châtiment plus sévère, une détention perpétuelle hors de Rome, dans des villes de garnison, dont les municipalités seraient rendues responsables des prisonniers.

Ce discours fut prononcé avec un calme parfait et d'un ton très sérieux ; il faut se représenter l'inquiétant préteur, développant ces arguments inattendus avec discrétion et élégance. L'effet produit fut considérable : il y eut une hésitation dans le Sénat, ceux qui avaient voté la mort commençaient à regretter leur vote, le frère de Cicéron lui-même était troublé et incertain ; il fallut que Caton d'Utique intervînt avec énergie, pour que la majorité du Sénat se ressaisissant votât la peine capitale.

On se demande pourquoi César a pris dans le débat une telle attitude. Etait-il complice de Catilina ? On l'a soutenu ; mais ce n'est guère problable ; les conjurés étaient presque tous des aristocrates ruinés qu'il n'avait pas intérêt à soutenir. Etait-ce

l'intérêt de la morale qui le guidait ? L'argument tiré de la disproportion de la peine et du crime n'est évidemment qu'une plaisanterie ; on ne peut prendre au sérieux ce développement d'une pensée philosophique d'un caractère épicurien. Il y a un moyen d'expliquer l'intervention de César : la situation était pour lui assez embarrassante. Il ne pouvait se dresser directement contre Cicéron qui avait avec lui les puissants et les riches de Rome, tous ces financiers que César avait intérêt à ménager ; c'est pourquoi dans son discours il a insisté sur l'énormité du crime des partisans de Catilina ; mais en trouvant ce joint de la détention perpétuelle, il se faisait bien venir de la démocratie : quand on vit, il y a toujours de l'espoir ; on peut sortir des prisons, soit en s'évadant, soit en profitant d'un revirement politique. En proposant la peine de la détention, César se couvrait de tous les côtés ; il pouvait dire aux chevaliers : j'ai été avec vous contre les conjurés ; au parti démocratique il pouvait assurer le contraire. Ce discours habile, apte à être interprété en divers sens, fut une manifestation politique machinée de main de maître.

V

Caractères de l'éloquence de César.

Nous avons vu que les discours de César ont un autre caractère que ceux de Cicéron : ce ne sont pas des manifestations, ce sont des actes politiques. Il faut essayer maintenant de rechercher quelles ont été les qualités de César orateur ; c'est une étude plus directement littéraire. Cette étude est-elle possible ? Car enfin nous n'avons pas de discours de César, tout au moins il nous en reste peu de choses. Mais à défaut des textes mêmes, on peut s'appuyer sur un certain nombre de témoignages significatifs qui nous sont fournis par Cicéron, Tacite, Plutarque, Suétone, Quintilien. Ils permettent de caractériser avec une précision suffisante l'éloquence de César.

Une réflexion nous vient immédiatement à l'esprit : c'est que les qualités essentielles d'une intelligence supérieure subsistent toujours, quelles que soient les formes diverses par lesquelles se manifeste son activité. C'est pourquoi l'on peut dire *a priori* que les qualités éminentes des écrits de Cesar et particulièrement des *Commentaires* devaient se retrouver aussi dans son éloquence. Or, si l'on ouvre les *Commentaires*, on est frappé surtout de deux qualités qui d'ailleurs avaient déjà attiré l'attention des anciens : l'élégance et la rapidité.

Il faut donner au mot élégance toute sa valeur littéraire : c'est l'art de choisir, de choisir les mots les plus justes, les plus précis, ceux qui rendent le mieux la pensée, qui sont le mieux appropriés à la situation de celui qui parle ou de ceux qui écoutent. Il y a peu d'écrivains latins qui puissent rivaliser avec César en fait d'élégance. Sa langue est à cet égard tellement merveilleuse qu'un certain nombre de philologues considèrent comme un peu suspectes toutes les expressions qu'on ne trouve pas dans César : il est pour eux l'oracle de l'élégance et de la pureté latines. Tous les témoignages antiques nous présentent César comme l'homme qui savait le mieux le latin, qui écrivait dans la langue la plus pure et la plus choisie.

La deuxième qualité que l'on constate dans les *Commentaires*, c'est la rapidité. Elle est caractéristique de l'homme. Dans une lettre écrite au commencement de la guerre civile, Cicéron parle de lui en ces termes : « Il est déjà (à tel endroit), ce monstre de vigilance, ce monstre de rapidité, ce monstre d'attention. » Cette rapidité qui caractérisait les actes de César, nous la retrouvons dans son style. Il va droit au but, il écrit comme il combat, avec une précision militaire. Les *Commentaires* de César sont nus, selon l'expression d'un auteur ancien.

Ces deux caractères devaient se retrouver dans son éloquence. A cet égard, nous avons plus que des vraisemblances, nous avons des témoignages : « Il était extraordinaire, dit Quintilien, par l'élégance tout à fait merveilleuse de sa phrase (*mira elegantia*). » Et il ajoute : « *cujus studiosus*, élégance dont César était friand. » Voici un autre témoignage d'un contemporain, de Cicéron : « Au sujet de César, mon jugement est celui-ci : c'est que de tous les orateurs latins, c'est César qui a parlé avec le plus d'élégance, et il a dû cette qualité à une certaine habitude domestique et aussi aux études parfaites qu'il avait faites dans sa jeunesse. » (Brutus.)

César fut-il aussi un orateur rapide? Ici les témoignages sont peut-être un peu moins précis, mais néanmoins encore assez probants. Cicéron dit de lui qu'il n'a jamais vu un orateur plus rapide et en même temps plus riche de pensées. Voici un texte plus significatif de Quintilien : « Il y a dans César orateur tant de force, de pénétration, de mouvement, qu'on dirait qu'il parle avec le même entrain qu'il conduit la guerre. »

Mais il devait y avoir autre chose dans l'éloquence de César. Les *Commentaires* sont des récits rapides, simples, écrits dans un style coupé, débarrassé en général des subordonnées et des incidentes. Il était trop habile pour employer ce langage court et familier, très voisin de la conversation, quand il avait à parler

devant de grandes foules. Un orateur est obligé d'enfler la voix, de donner de l'ampleur à la phrase, d'y mettre des mots qui sonnent et qui aient un certain éclat. Or nous savons que César avait fait de bonnes études de rhétorique ; il serait étrange qu'il n'eût pas usé des ressources habituelles de l'art oratoire. Sur ce point, nous avons non pas seulement des présomptions, mais des certitudes. Cicéron nous dit que César avait une façon de parler splendide, *splendidam rationem dicendi.* Tacite emploie la même expression. Suetone nous apporte aussi son témoignage : « Je ne connais personne qui ait été plus orné dans son discours que César. » Voici maintenant un texte important du *Brutus* : « Lorsque César ajoute à cette élégance dont j'ai parlé ces ornements proprement oratoires qui sont bien connus, alors il a l'air de nous présenter de beaux tableaux en pleine lumière. » César ajoutait donc à ses qualités naturelles de rapidité élégante ces ornements qui font que le langage de l'orateur ne ressemble pas à une conversation courante, ces figures, ces interrogations, ces exclamations, qui donnent de la vie, de la couleur et du mouvement à la pensée.

Il y ajoutait encore autre chose : de l'esprit. C'était un héritage de famille. Nous avons vu que son oncle César Strabon était le type de l'homme spirituel. César aussi était spirituel ; il l'était même tellement qu'il aimait non pas seulement son propre esprit, mais encore celui des autres. Son bonheur, quand il était loin de Rome, était de recevoir des lettres où il y avait des bons mots ; il se plaisait notamment à recueillir ceux de Cicéron, qui avait un esprit très mordant. César avait un autre genre d'esprit, un esprit de bonne humeur, de répartie, qui prend les choses par le bon côté. On nous a conservé quelques traits de cette gaieté plaisante. Aux pirates grecs qui demandaient vingt talents pour sa rançon il répondait avec ironie : « Je vous en donnerai cinquante, mais je vous ferai pendre. » Plus tard, dans les luttes acerbes de la vie politique, il opposait aux injures le même calme ironique, le même à-propos plaisant. On connaît le mot de César aux soldats révoltés de la 10e légion : *Quirites.* Appeler des soldats *quirites,* c'était les rendre à la vie civile, les traiter, comme on dirait aujourd'hui, de « pékins ». Le mot, ce mot unique, produisit son effet. Un trait d'un autre genre, souvent cité, mais mal compris, est le fameux : *veni, vidi, vici.* Il l'a employé à propos de sa campagne contre Pharnace en Asie. C'est d'une ironie très fine. Les Pompée, les Lucullus et d'autres généraux célèbres devaient leur réputation à leurs campagnes asiatiques ; ils y avaient gagné des lauriers à bon compte. En trois mots César

dégonflait leur réputation. Ces exemples et quelques autres témoignent d'un esprit qui n'a pas l'air d'y toucher, d'un esprit fait de grâce légère et d'ironie aimable et plaisante.

Avons-nous là toute l'éloquence de César ? Non, il y a encore le débit. Des témoignagnes antiques nous apprennent qu'il avait une voix perçante, qui portait au loin, et que l'action, le geste, ne lui manquaient pas. Dans un procès où il soutenait les intérêts d'un roi exilé, il alla prendre par la barbe un témoin mensonger : il semble donc qu'il était capable d'une certaine action oratoire. Au sujet du passage du Rubicon, deux anecdotes nous ont été conservées. Comme il haranguait son armée, par une sorte de mouvement naturel il montrait son anneau : il était décidé, si c'était nécessaire, à sacrifier toute sa fortune pour récompenser ses soldats. Les plus éloignés d'entre eux, qui ne percevaient pas les paroles, comprirent que si César était vainqueur il leur donnerait l'anneau de chevalier et la fortune correspondante, c'est-à-dire quatre cent mille sesterees. On sait que les orateurs anciens usaient volontiers du pathétique ; Cicéron amenait des enfants pour les faire pleurer à l'audience. César, au moment de passer le Rubicon, joua la comédie de la légitime défense. A un moment donné, on vit arriver deux tribuns de la plèbe, couverts de poussière et les vêtements déchirés. César montra aux soldats ces défenseurs du peuple. « Voilà, dit-il, comment le Sénat les a traités, parce qu'ils me défendaient. » Et alors il pleure, il déchire ses vêtements, il demande à ses soldats de le défendre. On sait où il les entraîna à sa suite.

Littérature anglaise

Cours de M. ÉMILE LEGOUIS,

Professeur à l'Université de Paris.

RÉSUMÉ.

Les prosateurs de la Renaissance.

La perturbation causée par la Réforme dans le clan des humanistes rompt l'équilibre, ennuage la sérénité des premiers efforts de la Renaissance. On ne peut s'empêcher de le regretter, mais ce mal n'est pas sans compensation. Comme la Réforme est un mouvement populaire, elle fait descendre les idées, la discussion des doctrines, la lecture et la réflexion dans des classes que l'humanisme, de nature aristocratique, n'aurait pu pénétrer ni cherché à atteindre. Du coup, la prose se fait plus simple, plus accessible, telle qu'elle doit être pour parler au peuple. Son développement en est accéléré. L'œuvre des controversistes témoigna de ce progrès, non seulement celle des protestants qui attaquent, mais encore celle des catholiques qui leur donnent la réplique. Et chez tous, mais à des degrés divers, se combinent, ou plutôt s'entrechoquent les influences éparses dans l'air du temps, celles de la Réforme et celles de la Renaissance.

La fin de More est le symbole de ce conflit. Il représente l'humanisme succombant devant la Réforme. Son adversaire William Tyndale personnifia l'esprit nouveau, simple, violent, populaire. Né vers 1484, du même âge que Luther, dont il suivit les luttes dès le début, Tyndale se mit dès 1521 à traduire le Nouveau Testament en anglais. Empêché de poursuivre son œuvre à Londres, il se réfugie sur le continent et finit par l'imprimer à Cologne en 1525.

Cette traduction est le prototype de la version autorisée de 1611 qui la suit de très près. Aussi est-ce une des grandes œuvres de la prose anglaise... malgré les trois mille erreurs de sens que les évêques anglais y découvrirent, sans compter celles qu'ils y laissèrent.

Tyndale a aussi écrit de nombreuses brochures, des *tracts*, où il se montre controversiste de mérite. On peut s'en convaincre en lisant : *The obedience of a christen man, and how christen rulers ought to governe*, imprimé en 1528. Il se trouve dans ce traité une très vive et très éloquente défense du droit de traduire les Ecritures en langue vulgaire. On y voit le service qu'a rendu à la prose anglaise le besoin de parler au populaire. Humaniste par sa science des langues anciennes et modernes, par sa forte éducation universitaire, Tyndale n'en néglige pas moins le latin pour l'anglais, et pour un anglais nullement savant, mais facilement intelligible. Il fait même l'éloge de cette langue dédaignée des humanistes jusqu'à la déclarer supérieure au latin, ou du moins plus voisine que le latin du grec et de l'hébreu, et par conséquent plus propre à exprimer la parole divine.

La citation suivante donnera une idée de la prose de Tyndale dans ses écrits de controverse : « L'Ecriture est si difficile, dit-on, que tu ne la pourrais comprendre sans les docteurs. — Cela veut dire que je dois mesurer l'aune sur le drap. Voici vingt draps de diverse longueur et de diverse largeur. Comment puis-je m'assurer par eux de la longueur de l'aune ? Je suppose que je dois plutôt m'assurer de la longueur de l'aune et par elle ensuite mesurer et juger les draps. S'il me faut d'abord croire le docteur, c'est donc le docteur qui est le premier vrai, et la vérité de l'Ecriture dépend de sa vérité, et ainsi la vérité de Dieu sort de la vérité de l'homme. L'antéchrist retourne et met en l'air les racines des arbres... »

Ailleurs il se moque de la scholastique qui applique la logique d'Aristote à l'interprétation de l'Ecriture. « Il faut d'abord être bien instruit en Aristote pour comprendre l'Ecriture », disent-ils. Et Tyndale n'a pas de peine à montrer qu'il est plus naturel pour un chrétien de s'en remettre à saint Paul qu'à Aristote, qui ne croyait pas à l'intervention divine.

Enfin il s'indigne de ce que ces mêmes prêtres qui défendent la Bible à leurs ouailles leur permettent toutes sortes de lectures profanes : « Finalement que cette menace et défense aux laïques de lire l'Ecriture n'est pas pour l'amour de vos âmes (qu'ils aiment à la manière dont le renard aime les oies), cela est évident et plus clair que le soleil, attendu qu'ils vous permettent de lire Robin Hood et Bevis de Hampton, Hercule, Hector et Troïle, avec mille

autres histoires et fables d'amour, de débauche et de ribauderie, aussi immondes que le cœur les peut imaginer, faites pour corrompre les esprits de la jeunesse et toutes contraires à la doctrine du Christ et de ses apôtres. » On voit que Tyndale ne mâche pas ses mots : toute la littérature d'imagination, soit nationale, soit classique, est condamnée comme *immonde* et *corruptrice*. Les protestants sont déjà les hommes d'un seul livre.

En résumé, nous trouvons en germe chez Tyndale toute l'attitude du puritanisme extrême en face de la littérature : le rapport intuitivement saisi entre les caractères hébreux et anglais, l'appel à l'étude directe et individuelle de la Bible, le rejet violent des œuvres profanes qui étaient la littérature du temps.

Ce fut Thomas More qui, du camp des catholiques, répondit à Tyndale, en particulier sur la question de la traduction de la Bible. More n'apparaît pas à son avantage dans cette controverse : c'est un homme de cabinet obligé de prendre part à une réunion publique pour y parler contre le suffrage universel. L'orateur sent qu'il n'est pas à sa place, et le public est naturellement mal disposé pour celui qui veut le tenir en tutelle. D'ailleurs More est gêné par sa modération naturelle : il ne veut pas proscrire absolument la Bible anglaise, mais il prévoit avec beaucoup de perspicacité les dangers de sa diffusion, l'interprétation individuelle amenant le pullulement des sectes et les excentricités des Indépendants. Le compromis que recommande More, et qui laisse à chaque évêque le soin de décider dans son diocèse à qui peut être remis un exemplaire de la Bible en langue vulgaire, est d'ailleurs peu pratique et déjà insuffisant pour satisfaire la demande publique.

De ces querelles entre protestants et catholiques, nous avons extrait les passages qui se rapportent à la traduction de l'Ecriture, car c'est cette traduction elle-même qui a été le grand apport littéraire de la Réforme à la Renaissance. On ne saurait compter parmi les œuvres de marque diverses traductions des Psaumes, en vers souvent détestables, et dont certaines s'inspiraient de la traduction de Marot, adoptée à Genève par Calvin. C'est la traduction en prose du Nouveau Testament par Tyndale (1525), suivie de celle d'une partie de l'Ancien ; plus encore la traduction de l'Ancien et du Nouveau Testament par Coverdale en 1535, qui fournissent, à travers plusieurs intermédiaires, presque tous les éléments à la *Version autorisée* de 1611. Nous étudierons celle-ci à sa date, et ceci nous dispense d'une étude détaillée du style dans les traductions antérieures. Mais nous pouvons dès maintenant remarquer que l'originalité de cette prose est de se tenir à égale

distance du pédantisme et de la trivialité. Elle unit à la simplicité du vocabulaire et de la syntaxe une certaine magie de style, sensible surtout chez Coverdale, et due en partie à un archaïsme discret.

A côté de la Bible anglaise, il faut citer le *Book of common prayer*, rédigé sous Edouard VI en 1549, composé anonymement sous la direction de Cranmer. C'est une adaptation de la liturgie catholique, et la sonorité du latin a passé dans une langue qui ne semblait pas en être capable. Le rythme du *Prayer Book* fait l'admiration des critiques esthétiques, entre autres du professeur Saintsbury, qui dit : « C'est une merveilleuse sonorité qui fait écho et accompagnement au sens. » Les deux vocabulaires dont le mélange constitue la langue anglaise, le saxon et le français, sont unis dans un ensemble lié, fondu, composent une harmonie dont le pur saxon, saccadé et heurté, était incapable à lui seul.

A côté de ces œuvres presque impersonnelles, la Réforme nous offre, dès ses débuts, l'œuvre vivante d'un sermonnaire vigoureux et pratique. Latimer, né en 1485, finit en 1555 sur le bûcher, pendant les persécutions de Marie Tudor. Ses dernières paroles à son compagnon de martyre, l'évêque Ridley, sont restées fameuses : « Ayez bon courage, Dr Ridley, et soyez homme ; nous allons aujourd'hui, par la grâce de Dieu, allumer une chandelle qui, j'en suis sûr, ne s'éteindra jamais en Angleterre. »

La familiarité, la gaîté franche, la drôlerie même, l'absence de théologie et de discussions dogmatiques caractérisent les sermons de Latimer. Né du peuple, il avait le tour d'esprit populaire ; son sujet était la morale, et il l'illustrait de mille allusions à la vie de tous les jours, de tours proverbiaux, d'apologues et de conceptions saisissantes en leur simplicité. C'est ainsi qu'en une page célèbre, il se demande quel est le prélat le plus diligent de toute l'Angleterre et finit par déclarer que c'est le diable : alors que les autres négligent leurs devoirs, et surtout la prédication (c'est là le refrain favori de Latimer), celui-là « n'est jamais hors de son diocèse, il ne quitte jamais sa cure ; on ne le trouve jamais inoccupé : il est toujours dans sa paroisse, il y réside toute l'année ; vous ne le trouverez jamais absent, à quelque moment que vous lui fassiez visite ; il est toujours chez lui, ce prêcheur, le plus diligent qu'il y ait dans tout le royaume ; il est toujours à sa charrue ... », et ainsi de suite, avec une verve et une redondance étonnantes. Ajoutons que la traduction fait disparaître les pittoresques allitérations destinées à amuser l'oreille et à retenir l'attention du public.

A force de simplicité, de bon sens, de vigueur, de désir d'être compris de tous, Latimer a été un initiateur de la prose anglaise. Mais, soucieux uniquement de morale et religion, il n'a jamais pris garde à ses qualités réelles d'écrivain. Bien que lettré lui-même, il n'a pas songé à la littérature, et elle n'a pas songé à lui. C'est un modèle sans imitateurs, en littérature s'entend, car les sermons anglais de carrefour, où il y a parfois tant de réelle ferveur et de tours primesautiers, rappellent encore souvent les siens d'où ils semblent descendre en ligne directe.

Bien inférieur en talent à Latimer, John Foxe a peut-être eu plus d'influence. Si la valeur d'un livre se mesurait au nombre de ses lecteurs, peu l'emporteraient sur le *Livre des Martyrs*, paru en 1563, qui raconte les persécutions de Marie Tudor contre les protestants. Foxe est un homme de parti, non un historien, mais il est sincère s'il est souvent crédule. Il raconte chaque supplice (celui de Latimer entre autres) avec la simplicité d'un procès-verbal. L'édition originale renfermait des gravures sur bois représentant les bûchers et autres scènes tragiques, qui suppléaient au manque d'ornements et d'images pittoresques du style. Rien ne fit plus que ce livre pour répandre en Angleterre la haine de la papauté. Son influence se retrouve même sur le continent, par exemple dans l'œuvre de d'Aubigné, qui, dans le livre des *Jeux*, extrait de l'œuvre de Foxe son grand éloge des martyrs protestants d'Angleterre.

Nous regrettons de ne pouvoir nous arrêter sur les réformateurs écossais, qui ont leur originalité : citons cependant Georges Buchanan, latiniste de réputation européenne, et grand ennemi de Marie Stuart qui n'a laissé en écossais que deux traités ; on voit chez lui comment l'esprit de violence et de parti a bouleversé ce qui, cinquante ans plus tôt, aurait été une paisible carrière d'humaniste. Citons surtout John Knox, qui fut en Ecosse la Réforme incarnée : il écrivit dans la langue de son pays des pamphlets et des récits sans prétentions littéraires, mais où il y a des passages vigoureux, pittoresques, mêlés d'humour et de satire.

On sent chez tous ces polémistes protestants, chez les Ecossais mieux encore que chez les Anglais, la venue d'une ère nouvelle, à la fois au point de vue social et au point de vue religieux, ère de calvinisme et de démocratie, qui aboutira au triomphe du presbytérianisme et du puritanisme. Mais ce triomphe n'aura lieu, du moins en Angleterre, que dans un avenir encore éloigné.

La Réforme dont nous avons vu les débuts n'y aura ses pleins effets que vers 1630. L'autre Réforme, celle de Henri VIII et d'Elizabeth, est issue en réalité de la politique et de l'indifférence religieuse. Elle n'a rien de moralement édifiant, mais au point de vue littéraire, elle a eu l'immense avantage de ne pas contrarier l'épanouissement de la Renaissance, qui s'est fait contre le mouvement religieux et malgré lui. L'Italie artistique et païenne hérite du prestige arraché à l'Italie religieuse. L'essor littéraire qui est le fruit de cette influence italienne aurait été impossible si la Réforme vraiment religieuse s'était produite cinquante ans plus tôt. C'est au retard apporté par la royauté au succès de cette Réforme radicale que l'Angleterre doit la gloire de son théâtre, son plus magnifique titre littéraire, et une bonne part du reste de sa gloire poétique.

Variétés

Pourquoi Boileau n'a-t-il pas parlé de la Fable dans son *Art poétique ?*

Le premier recueil des *Fables* de La Fontaine est de 1668. C'est en 1674 que parut l'*Art poétique*. Or, dans le deuxième chant, où il est traité des genres secondaires, ne figurent, à notre grand scandale, ni le genre de la fable ni le nom de La Fontaine. Pourquoi? On s'est perdu là-dessus en conjectures.

Serait-ce jalousie? Boileau, qui en 1668 avait osé refaire la fable *la Mort et le Bûcheron*, qui en 1669 avait écrit la fable *l'Huître et les deux Plaideurs* refaite plus tard par La Fontaine, aurait été mécontent de n'avoir pas réussi à éclipser son rival et d'en avoir été éclipsé. — La jalousie semble bien être le moindre défaut de l'honnête Boileau. D'ailleurs il ne paraît pas s'être rendu compte de son échec. Il n'est que de voir avec quelle satisfaction il parlait plus tard de sa première fable. « Despréaux, dit Louis Racine (1), composa la fable du *Bûcheron* dans sa plus grande force, et, suivant ses termes, dans son bon temps. Il trouvait cette fable languissante dans La Fontaine. Il voulut essayer s'il ne pourrait pas mieux faire... » S'il a parlé ainsi, c'est qu'il s'est cru victorieux. On n'a pas coutume de jalouser ceux dont on a triomphé. Quant à la fable de *l'Huître*, La Fontaine ne l'a reprise que dans son deuxième recueil, postérieur à *l'Art poétique*. Ce n'est donc pas cela qui aurait pu indisposer Boileau en 1674.

Serait-ce timidité, ou tout au moins prudence? Sainte-Beuve l'admet : « Par son attachement pour Fouquet et principalement par la publication des *Contes*, le bonhomme avait provoqué le mécontentement du monarque, si sévère en fait de convenance, et il eut sa part de cette rancune glaciale et durable dont les Saint-Evremond et les Bussy, beaux esprits espiègles et libertins, furent également victimes. Boileau sans doute eut tort de sacrifier

(1) Cf. Sainte-Beuve, *Portraits littéraires*, I, 501.
(2) *Mémoires sur la vie de Jean Racine.*

je ne dis pas l'amitié, mais l'équité, à la peur de déplaire (1). » — Malgré l'autorité de Sainte-Beuve, je n'en crois rien. Boileau semble toujours avoir conservé un certain franc-parler, au moins en matière littéraire. Qu'est-ce qui l'eût empêché d'ailleurs, en louant les *Fables* comme elles le méritaient, de faire toutes réserves utiles sur la valeur morale des *Contes*, « craints du chaste lecteur », comme les « discours » de Régnier? Ou, s'il ne voulait pas peut-être infliger une avanie à un ami vivant, qu'est-ce qui l'eût empêché, du moins, de garder sur ces œuvres trop libres un silence, que le contraste eût fait sentir plus désapprobateur encore? Et puis ces *Contes*, jusqu'en 1674 précisément, c'est-à-dire au fort de la composition de *l'Art poétique* ou plutôt au moment même où *l'Art poétique* était déjà achevé (2), ils ont paru avec privilège, sans scandale public. Si le privilège a été refusé à la quatrième partie en 1674, ou si peut-être il n'a pas même été demandé, malgré cela, à la fin de cette même année, c'est dans l'entourage du roi, c'est au jeune duc du Maine, qu'on vante le génie du poète : le roi — sans être « content », certes — n'était donc pas si « mécontent ». Il n'y a pas lieu ici de rappeler Saint-Evremond ou Bussy : c'est comme pamphlétaires et pamphlétaires ayant mis en jeu la personne même de Louis XIV qu'ils ont été l'objet de sa rancune. La Fontaine n'a été à aucun degré pamphlétaire. Au contraire, sans renier Fouquet, il vient de donner des preuves de son dévouement à la personne du roi ; il s'est approché de la cour plus qu'il ne l'avait fait jamais ; il a sollicité et obtenu la permission de dédier ses *Fables* au Dauphin ; il a été présenté à Louis XIV, il lui a offert sa *Psyché*, il a été bien accueilli par lui ; justement, il travaille encore pour ses plaisirs et compose un opéra de *Daphné* que Lulli doit mettre en musique pour le roi. Il n'y a donc alors aucune trace de défaveur de la part du « monarque ». Et la servilité gratuitement prêtée à Boileau serait toute gratuite.

Serait-ce parce que La Fontaine n'avait encore publié que son premier recueil? Ainsi, disent les uns (3), le fabuliste n'a pas

(1) *Portraits littéraires*, I, 501.

(2) Il avait été commencé en 1669 ; Boileau en avait lu des fragments dès 1672 (*Lettre* de Mme de Sévigné du 9 mars) ; l'ouvrage est achevé d'imprimer le 10 juillet 1674 ; et cela suppose qu'il était terminé depuis assez longtemps, puisqu'il faut tenir compte du temps de l'impression et des retards du privilège, — qui fut « retenu » quelque temps, grâce aux critiques des ennemis de Boileau et sous prétexte qu'il avait attaqué l'Académie.

(3) Berriat-Saint-Prix, édition de Boileau, t. I, LXIX. Cf. Paul Mesnard, CXII ; Gazier, *Boileau*, édition classique, 175, etc.

donné toute sa mesure et Boileau est excusable de n'avoir pas pressenti dès lors la grandeur de ce génie. Et les autres disent : « La Fontaine... en ce moment même prépare un nouveau recueil qui, sans doute, ménage des surprises. L'ami de La Fontaine est au courant de ses projets, de ses progrès. Boileau n'ignore pas qu'il serait aussi indiscret que vain de dire au papillon qui s'envole, à l'abeille en travail : Voilà comme on vole, ou comme on fait du miel » (1). — Je répondrai aux uns : S'il y a progrès du premier recueil au second, le génie néanmoins est éclatant dès le premier. Comment Boileau n'aurait-il pas goûté le naturel et la poésie du *Chêne et le Roseau*, de *l'Alouette et ses petits*, de *la Jeune veuve* et de tant d'autres chefs-d'œuvre, lui qui a si vivement senti et si bien loué la « naïveté » et l'élégance de *Joconde* ? Voilà qui ne ferait pas son éloge et qui d'ailleurs est invraisemblable. Et je répondrai aux autres : Mais si Boileau connaît à l'avance (au moins partiellement) le second recueil, c'est une raison de plus pour qu'il parle de la fable. *L'Art poétique* n'est pas, à ses yeux, une œuvre de circonstance, un écrit d'actualité, comme nous dirions, c'est un « ouvrage pour toujours ». S'il peut, à l'avance, définir un genre littéraire qui sous peu aura atteint sa forme parfaite, c'est une singulière maladresse que de n'en pas enrichir tout de suite son poème. Quant à « l'indiscrétion », où serait-elle puisque Boileau ne légiférerait pas pour La Fontaine, mais légiférerait pour l'avenir, en citant La Fontaine comme modèle et comme maître des fabulistes futurs ?

Enfin serait-ce parce que le genre même de la fable ne lui a point paru mériter une place dans *l'Art poétique* ? Ni Aristote ni Horace n'en ont traité. « Religieux disciple des anciens, Boileau n'a-t-il pas cru pouvoir parler d'un genre qui leur était connu et sur lequel pourtant ils ont gardé le silence (2) ? » Ou bien « son unique dessein est de formuler et de réduire en code les lois avérées de l'art. Tous les genres poétiques qui ont fait leurs preuves, tous ceux qui sont depuis longtemps en possession de plaire, ceux-là surtout qui ont eu à souffrir du mauvais goût ou du défaut d'inspiration de ses contemporains, telle est la matière propre de ses décisions. La fable de La Fontaine ne semble pas réaliser les conditions voulues pour prendre place dans ce code.

(1) Le Bidois, *La Fontaine*, édition classique (Hatier), 271.

(2) Hémon, *Cours de littérature*, *Boileau*, *l'Art poétique*, 30. Il faut lire, je pense : « N'a-t-il pas cru ne pas pouvoir parler ». Du moins, c'est le sens et la formule interrogative correspond ici à la formule simplement négative : n'a pas cru pouvoir.

Evidemment l'apologue n'a subi aucun dommage du fait de La Fontaine : Boileau n'a pas à le défendre. De plus, la fable, la *fable poétique* telle que la conçoit La Fontaine, est-elle, en 1674, un genre ancien, un genre fixé par la tradition, dont il appartienne à Boileau de formuler les lois (1) ? » — Ou encore la faute en est au goût de l'époque. La fable n'était pas alors un genre classé ; ce n'était presque pas de la poésie : « Personne n'avait songé que Benserade fût poète pour s'être fait fabuliste. Il l'était, au jugement de Boileau, pour ses madrigaux, pour ses ballades, pour ses devises : il ne l'était pas pour ses fables. » Ainsi Boileau se serait conformé à l'idée générale : « Loin d'avoir oublié la fable à cause de La Fontaine et par une mesquine jalousie, c'est à cause de la fable qu'il aurait oublié La Fontaine (2). »

Mais Boileau n'est pas si asservi à Aristote et Horace. Il a parlé de genres qui leur étaient inconnus, comme le sonnet, le rondeau, la ballade et même le vaudeville. N'était-il pas naturel qu'il parlât également de cette fable poétique inaugurée par La Fontaine, genre si nouveau, si différent de la fable antique, qu'il peut être considéré comme une création véritable ? D'autre part, sur le rondeau, la ballade, le madrigal, nous ne voyons pas que Boileau donne à proprement parler des « décisions » et promulgue des lois : il constate ce que sont ces genres ; il aurait pu de même le constater pour la fable. Il traite du vaudeville et, en dépit des commentateurs, il ne songe évidemment pas aux œuvres d'Olivier Basselin, mais aux chansons malicieuses du temps, aux couplets d'un Linière (qu'il cite) ou d'un Faret : est-ce là un « genre poétique qui ait fait ses preuves » et qui soit tellement supérieur en dignité à la fable (3) ? Enfin, quand on sait l'accueil que firent aux *Fables* non seulement le grand public mais un La Rochefoucauld, une Sévigné, une Thianges, un Fénelon, un La Bruyère, est-il permis de croire encore aux préventions des contemporains contre ce « genre inférieur » ? — Je ne puis décidément trouver grande vraisemblance à ces raisons.

Pour résoudre la question, il faut commencer par la bien poser ; et il faut ensuite examiner de près les faits établis et les textes.

Bien poser la question, ici, c'est en éliminer une partie. Ne nous demandons pas pourquoi Boileau n'a pas nommé La Fontaine. Il

(1) Le Bidois, *loc. cit.*

(2) Saint-Marc Girardin, *La Fontaine et les fabulistes*, II, 188 ; voir aussi D. Mornet, *Revue des Cours*, 5 février 1914, p. 585.

(3) Remarquer le ton de Boileau : « Il faut, *même en chansons*, du bon sens et de l'art. »

ne l'a pas nommé, observe avec raison M. Gazier (1), parce qu'il s'est abstenu, par principe, de citer les maîtres vivants : ainsi il a parlé de la tragédie, sans prononcer les noms de Corneille et de Racine. Reste donc seulement à expliquer le silence sur le genre. Déjà la remarque que nous venons de faire nous fournit un commencement de réponse. La tragédie existe littérairement, abstraction faite de Corneille et de Racine : on peut parler d'elle sans parler d'eux. La fable, alors, n'existe pas si l'on supprime La Fontaine : en 1674, définir la fable et en donner les règles, c'est renvoyer à son œuvre ; nommer la fable, même sans le nommer, c'est le nommer encore. Mais il y a plus à dire, en scrutant les faits.

On a noté que Boileau n'a rien dit de la *poésie didactique*, de *l'épître*, du *conte*, non plus que de la *fable* (2). Or ce sont là des genres d'exposition pure et simple ; des genres qui n'ont pas une forme fixe, des règles spéciales comme le *sonnet*, le *rondeau*, la *ballade* ; des genres qui ne requièrent pas un ton difficile à conserver comme *l'idylle*, une sensibilité profonde comme l'*élégie*, une imagination puissante comme l'*ode*, un esprit sans « pointe » comme *l'épigramme*, une simplicité noble comme le *madrigal* ; des genres enfin qui, de soi, ne tendent pas à la licence coupable et dangereuse à laquelle sont comme naturellement exposés la *satire* et le *vaudeville*. Ce sont des genres auxquels suffisent les préceptes généraux que Boileau a exposés ailleurs : préceptes littéraires au chant premier, préceptes moraux au chant quatrième. Il s'est donc abstenu de traiter en détail de la *poésie didactique*, de *l'épître*, du *conte* et de la *fable*, parce qu'il n'aurait pu que répéter ici ce qu'il avait dit ou allait dire de l'art, du naturel, du goût, de la langue, du style — et de la vertu, par-dessus le marché.

C'est ce que confirment bien ses propres déclarations. Quand on lui parle : fables, il répond : style, élégance, naïveté, badinage. Louis Racine lui a posé la question et nous transmet sa réponse : « Il ne regardait pas La Fontaine comme original, parce que, me dit-il, il n'était créateur ni de ses sujets, ni de son style qu'il avait pris dans Marot et dans Rabelais. C'est pourquoi, m'ajouta-t-il, quand j'ai parlé du style naïf, j'ai nommé Marot :

Imitez de Marot l'élégant badinage (3) ».

(1) *Boileau*, édition classique, 175.
(2) *Ibid.* Cf. Hémon, *l. c.*
(3) *Réflexions sur la poésie*, XI.

On s'est récrié là-dessus. On a révoqué en doute l'exactitude du témoignage (1) ; ou l'on a supposé, tantôt que, « si Boileau l'a dit en un instant d'humeur, il ne le pensait pas (2) », tantôt qu' « en face d'une question gênante il serait sorti d'affaire par une réponse telle quelle (3). » Ce n'est pas mon avis.

La sincérité de Louis Racine est indiscutable. Son témoignage est ici certain, puisqu'il rapporte une réponse qui lui fut faite à lui-même et avec le souci visible (« me dit-il », « m'ajouta-t-il ») de conserver aussi exactement que possible les paroles de son interlocuteur. Il reproduit encore (4), et toujours comme le tenant de Boileau, un jugement tout à fait analogue sur la fable du *Bûcheron* : « ... Il trouvait cette fable languissante dans La Fontaine. Il voulut essayer s'il ne pourrait pas mieux faire sans imiter le style de Marot, désapprouvant ceux qui écrivaient dans ce style. Pourquoi, disait-il, emprunter une autre langue que celle de son siècle?» Monchesnay dans le *Bolæana* attribue exactement les mêmes propos à l'auteur de *l'Art poétique* (5). Enfin, dans son commen-

(1) Paul Mesnard, CXI ; Sainte-Beuve, *Portraits littéraires*, I, 501.
(2) Sainte-Beuve.
(3) Hémon, *l. c.*
(4) *Mémoires* cités.
(5) Voici ces textes curieux : « Selon lui, Molière pensait toujours juste, mais il n'écrivait pas toujours juste, parce qu'il suivait trop l'essor de son premier feu et qu'il lui était impossible de revenir sur ses ouvrages. Il avait cela de commun avec La Fontaine, chez qui l'on trouve beaucoup de négligences et de termes hasardés, qui auraient pu être réparés par une lime attentive et laborieuse » (31-32). « M. Despréaux disait que La Fontaine avait beaucoup d'esprit, mais qu'il n'avait qu'une sorte d'esprit ; encore prétendait-il que cette manière si naïve de dire les choses qui fait le caractère de La Fontaine n'était pas originale en lui, puisqu'il la tenait de Marot, de Rabelais et autres qui ont écrit dans le vieux style ; qu'il y avait du mérite à s'en servir quelquefois, comme a si bien fait M. Racine dans quelques épigrammes qui nous restent de lui ; mais que cela fit le caractère principal d'un écrivain, c'était, à son avis, se rendre trop borné, d'autant plus, disait-il, qu'il y a une sorte d'affectation dans l'imitation marotique » (54-55). Il est vrai que Boileau, un peu plus loin, est plus juste : « Au reste il disait que La Fontaine avait quelquefois surpassé ses originaux, qu'il y avait des choses inimitables dans ses *Fables* et que ses *Contes*, à la pudeur près, qui y est toujours blessée, avaient des grâces et des délicatesses que lui seul était capable de répandre dans un pareil ouvrage » (56-57). Et il a dit encore : « Le temps a fait voir que la Scudéry était un esprit faux ; c'est à elle qu'on doit l'institution des Précieuses. Le fameux hôtel de Rambouillet n'était pas tout à fait exempt de ce jargon, qui a, Dieu merci, trouvé sa fin, aussi bien que le burlesque qui nous avait si longtemps tyrannisés. La belle nature et tous ses agréments ne se sont fait sentir que depuis que Molière et La Fontaine ont écrit » (114). Il est heureux, pour la gloire de Boileau, que ces derniers passages viennent enfin corriger un peu les deux autres.

taire revu par Boileau, Le Verrier, parlant de la « poésie extravagante » de Neuf-Germain écrit : « La Fontaine a aussi imité cette poésie dans une pièce qu'il a composée à la louange de Monseigneur sur la prise de Philisbourg et que j'ai trouvée parmi les papiers qu'il m'a laissés en mourant, *car que n'imitait-il point et que genre de poésie n'a-t-il point imité* (1) ? » Or Boileau ici n'a mis ni correction ni réserve : son opinion était donc bien conforme à celle de Le Verrier.

Cela ne signifie pas d'ailleurs qu'il n'admirât point La Fontaine. Laissons de côté les vifs éloges qu'il en faisait parfois dans sa conversation et que Monchesnay rapporte. Mais, dans ce même *Commentaire* de Le Verrier, il maintient un mot significatif, comme La Fontaine « qui avait un goût admirable » (2). Dans sa *Dissertation critique sur Joconde*, nous savons comment il s'est enthousiasmé pour la « simplicité », le « naturel », la « naïveté inimitable » de son langage et « ce *molle et facetum* qu'Horace a attribué à Virgile et qu'Apollon ne donne qu'à ses favoris ». « Ces sortes de beautés, continue-t-il, sont de celles qu'il faut sentir et qui ne se prouvent point. C'est ce je ne sais quoi qui nous charme, et sans lequel la beauté même n'aurait ni grâce ni beauté. (3) » C'est lui qui aurait, nous l'avons vu, décidé le libraire à accepter le premier recueil des *Fables*. Dans sa *Réflexion VII* sur Longin, il écrit : « Le vrai tour de l'épigramme, du rondeau et des épîtres naïves, ayant été trouvé même avant Ronsard, par Marot, par Saint-Gelais, et par d'autres, non seulement leurs ouvrages en ce genre ne sont point tombés dans le mépris, mais ils sont encore aujourd'hui généralement estimés, jusque-là même que, pour trouver l'air naïf en français on a encore quelquefois recours à leur style, et ce qui a si bien réussi au célèbre M. de La Fontaine. (4) » Enfin, dans sa lettre de réconciliation à Charles Perrault, en 1700, citant les poètes modernes auxquels leur temps a rendu justice, il demande. « Quelle gloire ne s'y sont point acquis les Malherbe, les Racan, les Maynard ! Avec quels battements de mains n'y a-t-on point reçu les ouvrages de Voiture, de Sarasin et de La Fontaine ! Quels honneurs n'a-t-on point, pour ainsi dire, rendus à M. de Corneille et à M. Racine ? Et qui est-ce qui n'a point admiré les comédies de Molière ? (5) »

(1) *Les Satires de Boileau commentées par lui-même*, publiées par M. Lachèvre 91.
(2) *Loc. cit.*, 27.
(3) Edit. Berriat-Saint-Prix, t. III, p. 16-18.
(4) *Id.* V. III, p. 206.
(5) *Id.* V. IV. p. 88.

Seulement, remarquons-le, tous ces éloges s'accordent absolu-
nent avec la réponse que nous a conservée Louis Racine. Tout en
proclamant bien haut les mérites de La Fontaine, Boileau s'obstine
à l'encadrer entre les poètes qui ont su élégamment badiner et à le
ranger dans leur école. Il s'obstine à répéter que le mérite essen-
tiel de ses vers en est l'air naïf, — et un air naïf uniquement dû au
style marotique qu'il a employé. Evidemment c'était bien là sa
pensée intime et sincère ; il a vu en La Fontaine un très grand
écrivain, spontané, naturel et négligé, mais un écrivain à la suite,
si je puis ainsi parler, un Marot *redivivus*, un Voiture ou un Sara-
sin supérieurs.

Ainsi, Boileau n'a pas nommé La Fontaine dans son *Art poétique*
par principe, comme étant un maître vivant ; il a agi à son égard,
comme il a fait à l'égard de Corneille et de Racine. Il n'y a pas
traité de la fable, par principe également, comme étant un de ces
genres littéraires pour lesquels valent et suffisent les règles géné-
rales de l'art et les préceptes généraux du style ; il l'a passée sous
silence comme il a fait le poème didactique et l'épître et le conte.
Et tout cela n'implique ni de la jalousie, ni du mépris, ni même
une médiocre estime. Mais cela semble impliquer du moins qu'il
n'a vraiment senti ni l'originalité intime de ce maître incomparable
ni la nouveauté profonde de son œuvre.

G. Michaut.
Maître de Conférences à l'Université de Paris.

Le secret de Louis XIV.

Parmi les décrets d'Etat sinon les plus dramatiques, du moin les plus curieux et les plus inattendus, il faudra assurémen compter désormais celui qui vient de nous être révélé dans le *Etudes*, il y a quelques semaines, par M. Marc Dubruel (1) Et que ce secret ait eu une importance très considérable, on n'e doutera pas quand on saura qu'il y allait de la vie pour l'indis cret qui l'aurait imprudemment surpris ; en effet, sa divul gation aurait eu pour première et inévitable conséquence d séparer le royaume de France du Saint-Siège par une sorte d schisme national. Aussi ne s'étonnera-t-on pas que ce secre n'ait été confié qu'aux personnes qui y étaient directemen intéressées : à Rome, le pape Innocent XI et son ministre intime le secrétaire du chiffre Lorenzo Casoni (peut-être faut-il ajouter l cardinal Cybo, secrétaire d'Etat) ; à Paris, le roi Louis XIV, so ministre Colbert de Croissy, le nonce du Pape Ranuzi, et enfi la cheville ouvrière de toute « la combinaison », que je vai raconter d'après les documents apportés et commentés pa M. Marc Dubruel, un médecin italien établi à Paris, l'empiriqu Amonio.

Ce secret, c'est l'excommunication de Louis XIV.

I

Personne n'ignore les longs et âpres démêlés de Louis XI avec la cour de Rome. Les tendances gallicanes du roi Louis XI et la trop facile complaisance qu'il avait à faire sentir son auto rité absolue sur la vie spirituelle autant que sur la vie temporell de l'Eglise de France n'avaient pas été sans inquiéter fortemen le Saint-Siège, jusqu'au jour où l'affaire de la *Régale*, suivie d plusieurs autres abus de pouvoir, d'ailleurs moins importants transforma en crise aiguë un état d'antipathie chronique et d discorde latente. Et après l'affaire de la Régale, était venue celle de l'Assemblée du Clergé de 1682, où furent affirmées solennelle ment les libertés de l'Eglise gallicane. Et puis enfin arriva l'affaire qui acheva de révolter le Pape inflexible qu'était Inno-

(1) *Etudes*, numéro du 5 décembre 1913.

cent XI contre la politique de la cour de France, je veux dire la question de la franchise des quartiers des ambassadeurs.

C'était un privilège des ambassadeurs à Rome que le palais de l'ambassadeur, les rues et les maisons avoisinantes fussent interdites à la police pontificale. Il y avait là une véritable survivance du droit d'asile. Il en était sorti de si criants abus que, pour les faire cesser, le Pape résolut d'exiger des ambassadeurs qu'ils renonçassent à cette « franchise » de leurs quartiers. Le Pape n'avait pas tort.

« Un quartier d'ambassadeur, écrivait alors un témoin peu suspect, cité par M. Dubruel, M. de Chamlay, est regardé à Rome comme une citadelle sans remparts, sans murailles, sans portes, au milieu d'une ville où les filous au jeu, les gens accablés de dettes (la nomenclature se poursuit longuement, précise et mal édifiante...) évitent non seulement la rigueur des lois, mais les bravent... »

A la mort du duc d'Estrées, ambassadeur de France (30 janvier 1687), le pape déclara donc qu'il ne recevrait le nouvel ambassadeur que si celui-ci abandonnait au préalable son inquiétant privilège sur toute une portion de Rome. A quoi le roi répondit avec sa fierté accoutumée qu'une telle notification était une insulte, et il décida « d'envoyer à Rome un ambassadeur qui ne renoncerait à rien ». Ce furent entre le roi et le nonce des pourparlers bientôt rompus par la hauteur de Louis XIV : « Non ! non ! il vaut mieux finir, nous pourrions nous échauffer », dit le roi.

Alors le pape résolut d'agir par lui-même. Ici, je laisse la parole au savant rédacteur des *Etudes* :

« Le 12 mai 1687, Innocent XI promulgua et fit afficher aux lieux accoutumés : portes de Saint-Jean-de-Latran, de Saint-Pierre, chancellerie, pilori du champ de Flore, « afin que nul ne pût prétendre excuse ou alléguer ignorance », une constitution contre les quartiers (*Cum alias*), c'est la dix-neuvième de son bullaire.

« Il faut la lire avec attention. Elle reproduit le texte intégral des constitutions sur le même objet des papes Jules III, Pie IV et Grégoire XIII et cite celle de Sixte V : Tous actes du *souverain temporel de Rome*, visant uniquement les seigneurs *romains*, *cardinaux*, *ambassadeurs* des princes et criminels s'enfuyant dans les quartiers, et leur infligeant *des peines exclusivement temporelles*.

« Après ces citations, le pape invoquait le paragraphe 20 de la bulle *in Cœna Domini*, promulguée chaque année le Jeudi saint,

à Rome, où sont excommuniés tous ceux « qui, par eux-mêmes ou par d'autres, directement ou indirectement, envahissent, détruisent, occupent ou détiennent une part quelconque du patrimoine de l'Eglise romaine ». Il confirmait ensuite ses propres édits (26 novembre 1677 et 22 février 1680) et les constitutions apostoliques, puis, pour détruire « l'abominable abus », il ajoutait à leurs sanctions une peine plus grave, et celle-ci de nature purement spirituelle.

« Voici ce paragraphe dont la teneur doit être exactement présentée :

« Conformément à la bulle *In Cœna Domini* (nous déclarons et ordonnons), que tous et chacun de *ceux qui sont compris dans les susdites constitutions, de quelque dignité et autorité ecclésiastique ou séculière qu'ils soient honorés, même au cas où il serait nécessaire de faire de leurs personnes mention spéciale, spécifique, expresse et individuelle*, et qui dans l'avenir, en cette capitale, oseront de quelque manière que ce soit posséder et défendre ces franchises vulgairement appelées quartiers, ou y prétendront, ou, usant de ce prétexte ou de tout autre, tenteront d'empêcher ou de troubler les ministres de la justice pontificale et leurs mandataires, ainsi que la libre exécution des ordres en matière criminelle ou civile, par eux-mêmes ou par d'autres, directement ou indirectement, à quelque titre ou sous quelque couleur que ce soit, ou encore n'observeront pas *ad unguem* les susdites constitutions... en outre des peines édictées par elles, tomberont par le fait même sous le coup de l'excommunication majeure et *latæ sententiæ* dont ils ne pourront être absous, sauf à l'article de la mort, que par nous et les Pontifes romains nos successeurs.

« Usurper le quartier et être excommunié, c'était donc tout un ; pas n'était besoin même d'une déclaration. »

Or, malgré cette « constitution » si explicite et si catégorique, le 16 novembre, à trois heures du soir, le nouvel ambassadeur de France, marquis de Lavardin, entra à Rome, en grande pompe, escorté de cent gardes marines, « s'installa au palais Farnèse et ferma les rues des quartiers » aux sbires pontificaux. Par le fait même le roi tombait sous les coups des sentences dont il était menacé.

D'ailleurs le nonce Ranuzi recevait, en chiffre, une longue dépêche qui contenait « la phrase terrible ».

« Sa Sainteté me commande de charger Votre Eminence d'avertir le roi que Sa Majesté, ayant expédié ici Lavardin pour prétendre au quartier et s'y établir avec une violence aussi étrange, a encouru les censures imposées par Sa Sainteté avec cette autorité qu'elle tient de Jésus-Christ Notre-Seigneur. Que si Sa Ma-

jesté ne fait point de cette censure le cas qu'en doit faire tout catholique, Dieu ne laissera pas tôt ou tard d'exercer contre lui sa justice comme il vient de le faire pour le vice-roi de Naples, et ne pouvant faire autre chose, le pape ne cessera pas de *clamare ad Deum altissimum donec transeat iniquitas.* »

Louis XIV était donc excommunié !

II

C'était une chose effroyablement grave que d'excommunier un roi — un roi de France — pour un acte de sa fonction royale ; si grave que peut-être, au point de vue du droit canon, la condamnation portée par Innocent XI n'était pas absolument régulière.

Mais, à vrai dire, le danger d'une telle mesure menaçait moins le roi lui-même que le Saint-Siège et l'unité même de l'Eglise catholique. Le mouvement gallican était alors assez fort pour faire supposer aujourd'hui à l'historien que dans le cas d'un conflit entre le pape et le roi, la France et la plupart des prélats auraient suivi le roi, et que l'Eglise aurait perdu la France, mais non le roi son royaume.

Car Louis XIV, voyant de loin venir l'orage, s'était habilement prémuni contre les effets d'une excommunication.

« Tout au début du pontificat, — nous raconte M. Dubruel, — au temps où Innocent XI aimait à rappeler qu'il devait la tiare au roi de France, le nonce Varese dit un jour à Louis XIV que le pieux pontife pourrait bien employer les censures de l'Eglise contre les abusives franchises du quartier des ambassadeurs. Le roi lui répondit tout net :

« Que personne n'avait plus de respect que (lui) et ne ferait observer avec plus de soumission les bulles qui regardaient la doctrine et la discipline de l'Eglise ; mais que celles qui touchaient seulement le temporel n'avaient pas, de tout temps, la même force chez les princes et particulièrement en France. (Lettre du roi au duc d'Estrées, 12 novembre 1677.) »

Mêmes précautions un peu plus tard, quand il s'agit de la Régale, Innocent XI avait écrit à Louis XIV le 29 décembre 1679 : « Pour nous, nous ne traiterons plus désormais cette affaire par lettre ; mais aussi nous ne négligerons pas les remèdes que la puissance dont Dieu nous a revêtus, nous met en main. » Alors Louis XIV, pour rassurer éventuellement ses peuples et intimider le pape, s'était fait adresser, le 10 juillet 1680, par les prélats assemblés à Saint-Germain-en-Laye, la lettre retentissante où l'on disait :

« Nous regardons avec douleur cette procédure extraordinaire qui, bien loin de soutenir l'honneur de la religion et la gloire du Saint-Siège, serait capable de les diminuer. Il nous est bien facile, Sire, étant appuyés de Votre Majesté, de prévenir un mal si pernicieux et si funeste, soit en faisant connaître nos sentiments à Sa Sainteté, soit en prenant des résolutions proportionnées à la prudence et au zèle des plus grands prélats de l'Eglise... Comme Votre Majesté, Sire, surpasse par son zèle et par son autorité tous ceux qui ont été devant vous, nous sommes si étroitement attachés à elle que rien n'est capable de nous en séparer. »

Et cette politique de la Cour de France avait continué, portant ses fruits, jusqu'à l'époque où l'affaire des franchises devait aboutir à l'excommunication. Ainsi Louis XIV, s'appuyant sur le principe affirmé par l'Assemblée du clergé de 1682 que « les rois ne peuvent être déposés directement ni indirectement par l'autorité de l'Eglise, et que leurs sujets ne peuvent être dispensés de l'obéissance qu'ils leur doivent », aurait été exaspéré peut-être par une excommunication publique, mais n'en aurait pas été diminué aux yeux de la nation. Où l'aurait conduit son orgueil, nous ne le savons pas. Mais son intérêt particulier n'aurait jamais été assez engagé pour le contraindre à céder par la crainte. Et la lutte ouverte, — ouverte sur le terrain des peines spirituelles — entre le chef de la chrétienté et lui, ne pouvait être que tout à fait funeste.

Heureusement le pape ne songeait pas à en venir à de si redoutables extrémités. Il ne voulait pas du tout d'un éclat. D'ailleurs son représentant, le nonce, l'avait prévenu des conséquences d'un tel éclat.

« Si je disais au roi ou à ses ministres que Sa Majesté est excommuniée et les autres choses que contient le chiffre, il est certain et plus que certain, que ces ministres en feraient un tel tapage par tout le royaume qu'ils persuaderaient à tout le peuple la justice des résolutions les plus violentes qu'ils pourraient prendre. Cette nation, généralement pleine du plus grand respect pour son roi, s'attendrirait sur son sort en entendant dire qu'il a été excommunié et en concevrait aversion contre la cour de Rome. Tandis que maintenant la majorité des gens penche en notre faveur et estime que le pape a raison, les sentiments de tous seraient retournés en faveur de Sa Majesté.

Innocent XI ne tenterait d'agir que sur la conscience royale et dans le secret de cette conscience. Il comptait que cette conscience, qu'il jugeait être celle d'un vrai et profond chrétien, serait touchée par la privation de la vie et des secours

spirituels. Il ne s'adressa donc qu'à cette conscience. Et la sentence d'excommunication portée contre le roi, il résolut de ne les communiquer qu'à Louis XIV, et à Louis XIV, si je puis dire, en tant qu'homme. Et, en effet, il ne cessera pas de presser le siège de la conscience religieuse de Louis XIV ; il voudra qu'on rappelle à ce prince que « les injustices et les iniquités des pères sont ordinairemnt châtiées par Dieu dans les enfants jusqu'à la troisième et à la quatrième génération ». Il attendra avec une impatience fébrile les nouvelles de la santé de Louis XIV qu'on dit fort malade. Il donnera même au nonce « d'amples facultés pour la bénédiction et l'indulgence *in articulo mortis* », afin que le cardinal puisse être introduit dans la chambre du royal malade pour l'éclairer. Mais jamais personne au monde, sauf l'intéressé, ne connaîtra l'excommunication.

Un tel plan ne pouvait se réaliser que si le pape trouvait un envoyé assez sûr, assez écouté, assez secret, pour porter au roi la nouvelle de sa punition, sans que le public pût s'en douter. Sollicité de remplir ce service, le nonce s'y était refusé. Rien, en effet, n'était plus dangereux.

Non pas que Louis XIV fût homme à céder à un accès de colère brutale contre le messager du pape. Mais si, à un seul moment, il avait à craindre que cet envoyé ne fût pas assez discret et, par une imprudence, pût, en divulguant l'excommunication, déchaîner la guerre religieuse sur la France, et peut-être sur l'Europe, nul doute que, pour raison d'état, cet envoyé n'aurait été immédiatement réduit au silence soit par un emprisonnement perpétuel, soit par la mort. Risquer la mort, risquer à tout le moins le malheur du Masque de fer, il y avait de quoi faire reculer.

On comprend donc combien le pape devait être embarrassé sur le choix de la personne à qui il confierait la plus délicate et la plus périlleuse des missions, lorsque ce choix tomba sur le médecin Dominique Amonio.

III

La politique, à cette époque (je ne sais s'il en est de même aujourd'hui), se traitait souvent par de singuliers intermédiaires. Mazarin, qui était mélomane, avait coutume de prendre pour agents dans les affaires les plus délicates, et même à Rome, des cantatrices ou des chanteurs. Auprès de Louis XIV, Innocent XI avait essayé de faire intervenir le Père de la Chaise, mais celui-ci s'était vite dérobé à ce que le pape attendait de lui ; puis Mme de Maintenon, qui était bien trop prudente pour s'engager en

des matières si dangereuses ; puis Mme de Brinon, supérieure de Saint-Cyr ; puis le duc d'Orléans, puis la dauphine, puis « des capucins favorisés, disait-on, du don des miracles, comme Marco d'Aviano ». Quand fut prononcée l'excommunication, tous ces intermédiaires furent vite jugés insuffisants. Et c'est alors que le pape eut recours à un médecin empirique.

Qui était ce personnage ?

Pour en avoir le portrait il suffit de relire les lettres de Mme de Sévigné. C'est là, en effet, et non dans les archives ou dans des papiers secrets que M. Dubruel a eu la bonne idée de chercher l'image de ce fidèle serviteur du Saint-Siège.

« Quand Mme de Sévigné connut Amonio, c'était au printemps de 1676, rien ne faisait présager le rôle héroïque qu'imposerait au médecin douze ans plus tard la confiance d'Innocent XI.

« Mme du Gué, la religieuse, s'en va à Chelles, écrit la marquise à sa fille le 6 mai 1676, elle y porte une grosse pension pour avoir toutes sortes de commodités : elle changera souvent de condition, à moins qu'un jeune garçon, qui est leur médecin et que je vis hier à Livry, ne l'oblige à s'y tenir. Ma chère, c'est un homme de vingt-huit ans, dont le visage est le plus beau et le plus charmant que j'aie vu ; il a les yeux comme Mme de Mazarin et les dents parfaites, le reste du visage comme on imagine Rinaldo, de grandes boucles noires qui lui font la plus agréable tête que vous ayez jamais vue. Il est italien et parle italien, comme vous pouvez penser ; il a été à Rome jusqu'à vingt-deux ans. Enfin après quelques voyages, M. de Nevers et M. de Brissac l'ont amené en France et M. de Brissac l'a mis pour le reposer dans le beau milieu de l'abbaye de Chelles dont Mme de Brissac, sa sœur, est abbesse. Il a un jardin de simples dans le couvent, mais il ne me paraît rien moins que Lamporechio. Je crois que plusieurs bonnes sœurs le trouvent à leur gré et lui disent leurs maux ; mais je jurerais qu'il n'en guérira pas une que selon les règles d'Hippocrate. Mme de Coulanges en vient qui le trouve comme je l'ai trouvé : en un mot tous ces jolis musiciens de chez Toulongeon ne sont que des grimauds auprès de lui, Vous ne saurez croire combien cette petite aventure nous a réjouies.

« La marquise subit très vite le charme d'Amonio.

« J'ai présentement pour me gouverner, écrit-elle de Livry le 26 août, mon beau médecin de Chelles : je vous assure qu'il en sait autant et plus que les autres. Vous allez bien médire de cette approbation ; mais si vous saviez comme il m'a bien gouvernée depuis deux jours et comme il a fait prospérer un commencement de maladie que je croyais avoir perdue et qui me prit à Paris, vous l'aimeriez beaucoup...

« La raillerie dissimule à peine la sympathie.

« Le seigneur Amonio, dit-elle encore le 16 septembre, me fait prendre tous les matins une pilule très approuvée... Amonio ne me chasse point encore d'ici, il y fait trop bon et je m'en vais y guérir mes mains. Je ne lui dis jamais un mot d'italien, mais il ne me dit pas un mot de français ; voilà ce que nous aimons. Il y a bien des intrigues à Chelles pour lui : je crois qu'il n'y fera pas vieux os, tout est révolté. Madame le soutient, les jeunes le haïssent, les vieilles l'approuvent, les confesseurs sont envieux, le visiteur le condamne sur sa physionomie ; il y a bien des folies à dire sur tout cela !

« La marquise attribue au joli médecin la réforme du monastère.

« Le pauvre Amonio n'est plus à Chelles, écrit-elle à l'automne de 1676. Il a fallu céder au visiteur. Madame (l'abbesse) est inconsolable de cet affront et, pour s'en venger, elle a défendu toutes les entrées de la maison, de sorte que « ma sœur » de Biron, « mes nièces » de Biron, « ma sœur » de la Meilleraye, « ma belle sœur » de Cossé, tous les amis, tous les cousins, tous les voisins, tout est chassé. Tous les parloirs sont fermés, tous les jours maigres sont observés, toutes les matines sont chantées sans miséricorde. Mille petits relâchements sont réformés, et quand on se plaint : « Hélas ! je fais observer la règle ! » — « Mais vous n'étiez pas si sévère ! » — « C'est que j'avais tort, je m'en repens ! » Enfin on peut dire qu'Amonio a mis la réforme à Chelles. Cette bagatelle vous aurait divertie, et en vérité, quoique vous disiez sur cela les plus folles choses du monde, je suis persuadée de la sagesse de Madame, mais c'est par cette raison que la chose est plus sensible. Amonio est cependant chez M. de Nevers ; il est habillé comme un prince et bon garçon au dernier point. Il a veillé cinq ou six nuits Mme de Coulanges. Je vous assure qu'il en sait autant que les autres, mais sa barbe n'osait se montrer devant celle de M. Brayer.

« Un mot pour finir expliquera comment Innocent XI connaissait notre médecin :

« 2 octobre 1676. Savez-vous que le petit Amonio est présentement en poste sur le chemin de Rome ? Son oncle, c'est-à-dire un autre que celui qui était au défunt pape, est maître de chambre de ce nouveau pape Odescalchi. Vous voyez bien que voilà sa fortune faite et qu'il n'a plus besoin de Mme de Chelles ni de toutes ses nonnes !

« A dire vrai, continue M. Dubruel, le trop aimable médecin de Chelles était un homme beaucoup plus sérieux que ne le laisseraient penser les bavardages de Mme de Sévigné ; Corbinelli l'estimait bon praticien ; la marquise elle-même, dans un moment de grande tristesse, écrit à sa fille qui venait de perdre un enfant : « Il ne serait pas mort si Amonio avait été près de vous pour le

soigner... La suite montrera que le neveu du maître de chambre d'Innocent XI était un homme de grand courage. Quelques années après l'exaltation du pape Odescalchi, on retrouve notre Amonio très en faveur à la cour de France. Dans une quittance de 1690, il se qualifie de conseiller et médecin ordinaire du roi. Tout spécialement Colbert de Croissy s'intéresse à lui : Amonio était à Paris l'agent de ce grotesque dont sa parenté avec dona Olympia, belle-sœur du pape Innocent X, avait fait un cardinal : Maidalchini, honte du Sacré Collège, n'était bon qu'à vendre sa voix pour un conclave; il s'était fait inscrire à la faction de France et Louis XIV le pensionnait. Ce cardinal ayant usé sans délicatesse de la bourse de son agent, Colbert de Croissy écrivait au duc d'Estrées, le 1er novembre 1685, que le roi avait ordonné de verser à Amonio les arrérages de la rente servie au cardinal. Les fréquentes maladies de Louis XIV ouvraient alors la chambre du souverain et son intimité non seulement aux médecins officiels, mais aux empiriques. 1686 est l'année de la fistule ; 1687 et 1688 sont les années de fièvres paludéennes contractées dans de trop longues visites aux chantiers de l'aqueduc de Maintenon : huit mille ouvriers en moururent, dira méchamment Casoni, toute la cour en fut malade et le roi, comme de juste, plus gravement que tous. Une aussi belle épidémie servit à la fortune du médecin à la mode qu'était notre Amonio. »

Tel est l'homme qui reçut un jour la mission d'annoncer à Louis XIV l'excommunication prononcée par Innocent XI. Nous ne savons pas tout le détail de la scène dans laquelle l'héroïque médecin s'acquitta de la commission. Mais une lettre ultra-secrète du nonce à Casoni disait :

« Tout ce que vous m'avez écrit en chiffre, le 18 novembre, a été rapporté au roi par Amonio à qui Sa Majesté a imposé de n'en parler jamais à personne. Amonio lui dit que j'avais une extrême passion (souffrance) à cause de cet ordre. Le roi lui a répondu ces paroles : « Le cardinal regarde ces choses (il voulait parler des excommunications) comme on fait à Rome, mais nous, nous les regardons autrement. » Amonio a voulu répliquer, mais le roi lui a reparti : qu'il lui déplaisait d'en être là, mais que, puisqu'il en était là, il ne pouvait faire moins que de continuer son train. Amonio fera la même commission pour le chiffre du 16 décembre, *mais que personne ne sache jamais qu'il a parlé, il serait perdu* !

« Et, le 19 janvier, une autre lettre aussi secrète que la précédente annonçait que le médecin avait rapporté au roi non seulement ce que contenait la dépêche officielle envoyée par la curie

du 16 décembre, mais encore tout ce que le nonce avait ajouté de son propre chef sur les différends des deux cours. Le roi l'avait écouté attentivement, avait paru réfléchir, avait prié Amonio d'écrire quelques-unes des choses qu'il lui avait dites, avait pris lui-même quelques notes et avait imposé au médecin le secret le plus absolu. *La vie d'Amonio en dépendait.* Le médecin estimait le roi assez bien disposé pour l'Eglise ; le mal venait de ses ministres ; un seul s'était opposé à l'envoi du marquis de Lavardin, c'était Louvois. »

IV

Le secret fut bien gardé de part et d'autre : le roi ne dit rien, le pape non plus, et à travers les nouvelles causes de querelles qui naquirent entre les rois de France et le Saint-Siège, jamais le voile ne fut levé. Louis XIV, si j'ose dire, ne s'en porta pas plus mal, et on croirait qu'il ne s'est pas inquiété d'être ainsi mis hors l'Eglise ; au contraire il en parut devenir plus dévot, en même temps qu'il continuait à faire affirmer par ses légistes et ses évêques l'indépendance temporelle vis-à-vis de Rome et les libertés de l'Eglise gallicane. Il s'obstinait à répéter qu'il « ne commettait pas le moindre péché en se moquant des excommunications de Rome ». Il est vrai que, sous mains, il essayait de traiter, car des questions de politique générale qui intéressaient la religion, et qui étaient bien plus graves que les franchises des ambassadeurs, s'étaient soulevées du côté de l'Allemagne. Mais en vain il envoyait des messagers indirects ; le pape se refusait à rien entendre. Et cela dura ainsi jusqu'à la mort d'Innocent XI, survenue quelques mois après.

Tel est le paradoxal épisode que vient de mettre en lumière M. Marc Dubruel. Il éclaire d'un jour assez nouveau l'histoire intime de Louis XIV, et l'histoire religieuse du XVIIe siècle. Il est probable que nous ne savons pas tout d'une aventure si singulière. Pour moi, après tant de faits authentiques, je hasarderai une hypothèse. Louis XIV n'avait pas de secret pour Mme de Maintenon, ni celle-ci pour Fénelon. Est-il donc impossible que Fénelon ait été ainsi mis au courant du redoutable secret ?

Et si, en effet, le futur archevêque de Cambrai l'a connue, cette excommunication et cette longue indifférence ou plutôt cette révolte du roi contre la plus grande punition que puisse frapper

un mauvais catholique, comme tout s'explique dans ses sentiments et dans sa conduite ! Les conseils qu'il donne à Mme de Maintenon sur l'attitude qu'elle doit garder vis-à-vis du roi prennent un sens nouveau ; le jugement qu'il porte contre Louis XIV n'est plus que le cri d'une conscience chrétienne, d'une conscience de bon prêtre légitimement effrayé et scandalisé : voilà, devait-il se dire, où l'orgueil et l'abus du pouvoir ont mené un prince qui était par ailleurs pieux et sage. Et de même je comprends pourquoi Fénelon a si fort maltraité le confesseur du roi, ses ministres, son entourage, tout ce qui endort ou aveugle son cœur. C'est à cette date que Fénelon, encore simple abbé, devenait précepteur du duc de Bourgogne ; à cette date qu'il entrevoyait la nécessité d'une nouvelle réforme morale et religieuse de la France ; à cette date enfin qu'il s'engageait à la suite de Mme Guyon dans le pur amour. On peut estimer sans être téméraire que l'excommunication de Louis XIV y est pour quelque chose.

B. L.

Le gérant : Franck Gautron.

POITIERS. — SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE

22e ANNÉE (2e Série) N° 10 5 AVRIL 1914

REVUE BIMENSUELLE
DES
COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : M. F. STROWSKI.

La poésie française de la Renaissance

Cours de M. HENRI CHAMARD,
Professeur adjoint à l'Université de Paris.

Les Rhétoriqueurs.

MESDAMES, MESSIEURS,

Ceux d'entre vous qui, vers 1890, suivaient le mouvement poétique, se rappellent sans doute qu'il n'était pas rare de rencontrer, dans les revues de « jeunes » et dans les recueils publiés alors, des vers dans le goût de ceux-ci :

Mirage coloré, fragrance
De jeunes jardins, et de carrefour rance ;
Doux frôler susurré comme d'une source,
Râper anxieux comme d'une étoffe rebourse :
Il est un Monstre (1).

Ou bien encore dans le goût de ceux-ci :

Et voici, las des autans et des automnes
Au ciel noir des flots qui tonnent,

(1) J. Moréas, *le Pèlerin passionné.*

Le voici passer qui vient du fond des âges,
Noir et brun, et si triste : et les lents marécages
De ses yeux où demeurent stagnantes les douleurs
S'arrêteront épars sur tes yeux de douleurs.
Seule à ton rouet, file et pleure.
Tes candeurs nubiles s'en iraient au gouffre,
Au gouffre lamé de passé qui souffre
Depuis les temps, les temps, les leurres et les leurres.
File à ton rouet, seule file et pleure (1).

Il n'y a rien de nouveau sous le soleil, et l'on n'est jamais sûr, si novateur soit-on, de n'avoir pas été devancé par un plus novateur que soi. Sans doute, on eût surpris nos symbolistes en leur disant que, quatre siècles avant eux, des poètes composaient couramment des vers dans le genre de ceux-ci, début d'un poème d'André de la Vigne, publié en 1501 sous ce titre : *Complaintes et Epitaphes du Roy de la Bazoche :*

Au point perfis que spondille et musculle,
Sens vernacule, cartillage, auriculle
D'Isis aculle Dyana crepusculle
Et l'heure aculle pour son lustre assopir,
Aurora vient, qui la cicatricule,
Du diluculle, dyamettre obstaculle,
Emmatriculle et la neigre maculle
Adminiculle, reculle et fait cropir,
Mucer, tapir, farestrer, acropir
Soubz ung souspir, champir, appocopir,
Tistre et charpir d'illustre cyrologue,
Pour estouffer le phebe cathologue (2).

Ces lointains devanciers de nos modernes symbolistes, ce sont les *rhétoriqueurs*. Si je vous en parle aujourd'hui, c'est qu'ils ont d'autres titres à l'étude que leur prétention et leur obscurité. Placés entre Villon et Marot, ils ont sur certains points préparé la poésie de la Renaissance et sont, pour des raisons diverses, les très authentiques ancêtres de Ronsard comme de Marot.

I

On appelle rhétoriqueurs un groupe d'écrivains, à la fois historiens, orateurs et poètes, qui ont vécu dans la seconde moitié du

(1) G. Kahn, *les Palais nomades.*
(2) A. de Montaiglon, *Recueil de poésies françoises des* XVe *et* XVIe *siècles*, XIII, 387-388.

xve siècle et le premier quart du xvie, et qu'unissent de communes idées littéraires, une commune conception de la poésie.

Depuis l'encyclopédie de Martianus Capella, *De nuptiis Philologiæ et Mercurii* (ve siècle de notre ère), c'était une idée reçue que la poésie faisait partie de la rhétorique ; mais pour la distinguer de la rhétorique proprement dite, qui était l'art de parler en prose, on la désignait sous le nom de *seconde rhétorique*. On nommait *rhétorique*, *rhétoricien*, *rhétoriqueur*, tout homme habile à manier l'art de la parole, soit en prose, soit en vers. C'est ainsi que, dans une ballade sur la mort de Guillaume de Machaut, en 1377, Eustache Deschamps l'appelle « le noble rhétorique ».

Légitimes descendants des lyriques bourgeois du xive siècle, de Guillaume de Machaut, d'Eustache Deschamps, de Jehan Froissart, les rhétoriqueurs ont salué leur vrai maître en la personne d'Alain Chartier, dont ils se sont constamment réclamés. C'est d'abord à la cour des ducs de Bourgogne, comtes de Flandre, qu'on les voit apparaître. Autour de Philippe le Bon et de son fils Charles le Téméraire, se groupent des écrivains dont ils font leurs conseillers, leurs secrétaires, leurs historiens. Un peu plus tard, nous trouvons d'autres écrivains groupés en Flandre, à la cour de Malines, autour de Marguerite d'Autriche, tante de Charles-Quint, gouvernante des Pays-Bas. De ces rhétoriqueurs bourguignons ou flamands, les plus illustres sont : Georges Chastellain, Pierre Michault, Olivier de la Marche, Jean Molinet, enfin Jean Lemaire de Belges, qui finit par quitter la Flandre pour passer à la cour de France. — C'est qu'en France, en effet, sous l'influence d'Anne de Bretagne, s'étaient constitués d'autres rhétoriqueurs, parmi lesquels Jean Meschinot, Guillaume Cretin, André de la Vigne, Jean Marot. On peut joindre encore à ces noms Pierre Gringore, Octovien de Saint-Gelays, Jean Bouchet. Remarquez, d'ailleurs, que ces deux centres, celui de Bourgogne et celui de France, sont restés constamment en rapports, et qu'ils ont toujours entretenu les meilleures relations littéraires. Meschinot est l'ami de Chastellain, qui lui propose des refrains de ballades, et Cretin est en correspondance avec Molinet.

Je ne puis songer à vous donner sur ces divers écrivains des renseignements biographiques ; je ne puis pas davantage entrer dans le détail de leurs œuvres. Laissez-moi seulement vous rappeler qu'ils ont été naguère étudiés de très près dans un savant livre de M. Henry Guy, professeur à l'Université de Toulouse : *l'Ecole des Rhétoriqueurs* (1910), et que plusieurs d'entre eux ont eu les honneurs de travaux spéciaux, parmi lesquels je signalerai l'ouvrage de M. de la Borderie sur Jean Meschinot (1896), et les

thèses de M. l'abbé Hamon sur Jean Bouchet (1901), de M. l'abbé Molinier sur Octovien de Saint-Gelays (1910), de M. Ch. Oulmont sur Pierre Gringore (1911). Je les étudierai d'ensemble, et j'essaierai de dégager leurs traits communs, en examinant successivement ce que sont chez eux la *matière* poétique, les *ornements* poétiques, enfin la *forme* poétique.

II

Sur le premier point, nous pouvons passer assez vite. Rien n'est plus banal, en effet, que les sujets traités par les rhétoriqueurs. Ils se ramènent uniformément à trois types.

Tantôt ce sont des sujets amoureux ou galants. Dans cette transmission de l'esprit courtois qui s'est faite, nous l'avons vu, du Moyen Age à la Renaissance, les rhétoriqueurs ont leur place, et même une assez grande place, soit qu'ils expriment des sentiments personnels plus ou moins sincères, soit qu'ils discutent des points de casuistique amoureuse. Cette double tendance, héritée d'Alain Chartier, se rencontre dès le début, chez Georges Chastellain ; dans *le Pas de la Mort*, il pleure la mort de sa dame, et dans *l'Oultré d'Amour*, il développe la double série d'arguments que comporte cette question : est-il légitime d'aimer deux fois ? A la suite de Chastellain, Olivier de la Marche écrit *le Parement et Triomphe des Dames d'honneur* ; Guillaume Cretin, *le Playdoyé de l'amant doloreux ;* Octovien de Saint-Gelays, *la Chasse et le Départ d'Amours* ; Jean Bouchet, *l'Amoureux transy sans espoir* et *les Angoysses et Remedes d'Amours*.

Tantôt ce sont des sujets historiques ou politiques. Ainsi, Georges Chastellain rime une chronique qu'il intitule *Recollection des merveilles advenues en nostre temps* ; Olivier de la Marche, dans son *Chevalier deliberé*, raconte sous forme allégorique la vie et la mort de Charles le Téméraire ; Jean Molinet continue la chronique de Chastellain, consacre son *Throsne d'Honneur* à la gloire de Philippe le Bon, pleure dans des complaintes Charles le Téméraire et Marie de Bourgogne. Guillaume Cretin versifie en douze livres une *Chronique Françoise* qui va de la prise de Troie à la fin de la seconde race ; André de la Vigne rédige, en prose et en vers, *le Vergier d'Honneur*, journal de l'expédition de Charles VIII en Italie, et Jean Marot, historiographe de Louis XII, consigne à son tour ses campagnes dans *le Voyage de Gênes* et *le Voyage de Venise*.

Tantôt enfin ce sont des sujets religieux ou moraux. Des sujets religieux : Georges Chastellain développe en 50 strophes de 14

vers décasyllabes une *Louenge à la tres glorieuse Vierge* ; Jean Molinet compose *l'Advocat des ames du Purgatoire*, sans parler d'Oraisons à la sainte Vierge, à sainte Anne, à saint Adrien, etc. ; Guillaume Cretin chante aussi la Vierge dans une série de chants royaux, de ballades et de rondeaux. — Des sujets moraux : à cet ordre appartiennent : de Georges Chastellain, *le Miroir des nobles Hommes de France* ; de Pierre Michault, *le Doctrinal de Court* ; de Jean Meschinot, *les Lunettes des Princes* ; de Jean Marot, *le Doctrinal des Princesses et nobles Dames* ; d'Octovien de Saint-Gelays, *le Séjour d'Honneur*, où l'on signale à la jeunesse les écueils qui l'attendent à travers le monde, sur le chemin du plaisir et de l'ambition.

Mais à quoi bon nous arrêter sur tous ces ouvrages ? Ils sont d'une monotonie désolante, d'une fastidieuse banalité. On ne trouve là rien de personnel ; l'élément intime et vivant est sacrifié sans cesse à l'élément didactique ; et je ne puis mieux faire, en vérité, que de rappeler le jugement d'ensemble qu'en a porté l'historien même de l'école, M. Guy : « La liberté et la sincérité font défaut aux pièces politiques des rhétoriqueurs ; leurs prédications et leurs satires morales s'enferment sans profit dans le lieu commun ; ils travestissent la religion, ignorent ou dédaignent la nature, et enlèvent à l'amour toute vérité, toute émotion. Donc, ce qui constitue chez eux la « matière poétique » ne mériterait même pas (je ne tiens pas compte ici de quelques cas exceptionnels) l'honneur d'être dit en prose, et cela signifie, pour finir, que ce qui a manqué presque toujours à cette école, ce ne sont pas seulement « les idées poétiques », mais, poétiques ou non et sans épithètes, « les idées » (1).

III

A défaut d'idées, les rhétoriqueurs se rabattent sur les ornements extérieurs. De tous ces ornements, celui qu'ils préfèrent, c'est l'*allégorie*. Ils subissent en cela l'influence du *Roman de la Rose* : à l'exemple de Guillaume de Lorris et de Jean de Meung, ils aiment à personnifier les abstractions. Ici, quelques exemples ne seront pas superflus.

Pierre Michault écrit un *Doctrinal de Court*. En voici le sujet. L'auteur est égaré dans une forêt charmante, toute pleine d'arbres verts, et que traverse un clair ruisseau : paysage tout à fait banal,

(1) *Op. cit.*, p. 71.

à qui connaît la poésie du moyen âge. Il aperçoit à travers une lande fort épaisse une belle dame qui fuit, échevelée. C'est la Vertu. Il l'aborde. Elle lui dit sa tristesse : elle fuit le commerce du monde, qui ne mérite plus sa présence. Elle le conduit dans une école souterraine, où l'on enseigne à des milliers de disciples les maximes les plus pernicieuses. Le portier de l'école est Dédain ; la directrice est Fausseté ; les chaires sont tenues par Vantance, Vaine-Gloire, Méconnaissance, Concupiscence, Détraction, Rumeur, Déception, Ambition, Rapine, Corruption, Adulation et Dérision. — La Vertu le conduit ensuite dans une vieille école, autrefois brillante et peuplée, aujourd'hui déserte et presque en ruines. Dans quatre chaires toutes poudreuses, sont endormies Justice, Prudence, Attrempance [Tempérance] et Force. Aucun écolier autour d'elles. La présence de la Vertu les réveille ; chacune gémit sur son abandon, et fait l'éloge des leçons qu'elle donnait jadis. — Une fois sortis de l'école, la Vertu ordonne à Michault de mettre par écrit tout ce qu'il a vu et entendu, et de le publier. Il s'est conformé à cet ordre, et il termine par une pièce où il exhorte les hommes à revenir au culte de la Vertu.

Voici maintenant le sujet du *Séjour d'Honneur* d'Octavien de Saint-Gelays. « Un jour que le poète a trop étudié, il s'endort, se trouve en présence de Sensualité qui l'emmène, traverse avec elle le chemin de Florie-Jeunesse, hésite devant les sentiers de Bonne-Foi et de Mondain-Déduit, prend ce dernier, atteint le port de Mondaine-Liesse, loge chez Peu-d'Advis, s'embarque sur le vaisseau Abus qui lui fait traverser la Mer-Mondaine, reconnaît en cette mer maints cadavres d'amants fameux, descend en l'île de Vaine-Espérance, mange dans un verger les fruits de l'arbre de Joyeuse-Attente, s'endort chez Paresse, se laisse égarer un moment par Sensualité dans la forêt d'Aventure, arrive néanmoins devant le château d'Honneur qu'il gravit par l'échelle de Fortune, et là, ayant congédié Sensualité, se met à vivre en paix sous le gouvernement de Raison (1). »

Dans *le Parement et Triomphe des Dames d'honneur*, Olivier de la Marche raconte la naissance et les progrès de sa passion pour une dame qu'il pare, cela va sans dire, de toutes les perfections. Et quelles sont ces perfections ? La dame a « les pantoufles d'humilité, les souliers de soing et bonne diligence, les chausses de persévérance, le jarretier de ferme propos, la chemise d'honnesteté, le corset ou la cotte de chasteté, la piéce de bonne pensée,

(1) R. Rosières, *Une ancienne école littéraire*, Revue Bleue, 17 octobre 1891, p. 486.

le cordon ou lacet de loyaulté, le demy ceingt de magnanimité, l'espinglier de patience, la bourse de libéralité, le cousteau de justice, la gorgerette de sobriété, la bague de foy, la robe de beau maintien, la ceinture de dévote mémoire, les gants de charité, le pigne de remors de conscience, le ruban de crainte de Dieu, les patenostres de dévocion, la coiffe de honte de meffaire, les templettes de prudence, le chaperon de bonne espérance, les paillettes de richesse de cueur, le signet et les anneaulx de noblesse, enfin le miroër d'entendement par la mort » (1). Voilà, n'est-il pas vrai ? une dame bien équipée !

Parcourons, pour finir, *les Lunettes des Princes*. Après s'être lamenté sur la misère des hommes en général, et particulièrement sur ses infortunes, Jean Meschinot s'endort, et, dans son sommeil, il est visité par Raison, qui n'entend pas l'abandonner à son malheureux sort. Elle lui apporte un petit livre intitulé *Conscience*, puis des lunettes pour lire le livre. Sur l'un des verres, est écrit *Prudence* ; sur l'autre, *Justice* ; l'ivoire qui les enchâsse se nomme *Force*, et le fer qui les joint, *Tempérance*. « De ces lunettes-là tous les hommes devraient user, et les princes plus que tous les hommes (2). » Quand Meschinot s'éveille, Raison a disparu ; mais il trouve le livre au chevet de son lit, et, grâce aux lunettes, il y déchiffre de belles pensées, qu'il formule en poétiques et morales réflexions sur les quatre vertus, dont il fera désormais la règle de sa vie.

Pour vous donner un aperçu du ridicule où tombe Meschinot, je crois devoir vous lire un court fragment de ces *Lunettes des Princes*. C'est le passage qui raconte l'entrée de Raison dans l'entendement du rhétoriqueur et le repas qu'elle s'y fit servir !

Lors elle entra en mon entendement,
Qui vuyde estoit et pillé grandement
Par desespoir et les gens de la suyte,
Et n'y trova que disner bonnement,
Sinon ung pain de foy tant seullement
Assez petit, mais de bien bonne cuyte ;
Et toutesfois elle est de tel conduicte,
En grant valeur et saigesse tant duicte,
Que bien ne fault, sens ne gouvernement ;
En quelque lieu qu'elle maint ou habitte,
Paix entretient et met tout mal en fuyte,
Corps et ame repaist suffisamment.

Son pourvoyeur fut sens, lequel avoit
Vivres foyson, ainsi comme il devoit,

(1) Goujet, *Bibliothèque Françoise*, IX, 383-384.
(2) Guy, *op. cit.*, p. 20.

Et commanda que l'on dressast les tables ;
Gouvernement qui bien servir sçavoit
Les officiers doulcement esmouvoit
Par parolles sages et prouffitables.
Raison s'assist, gardant termes estables,
Et avec el plusieurs dames notables ;
Providence de trancher la servoit,
Discretion portoit metz acceptables,
Docilité en vaisseaulx delectables
Servit de vins és foys qu'elle buvoit (1).

Si l'allégorie reste l'ornement de prédilection des rhétoriqueurs, à l'occasion ils usent aussi de la *mythologie*. Ils ne manquent pas d'attribuer aux colères de Mars les guerres qu'ils racontent, ni d'accabler Vénus, suivant les cas, de remerciements ou d'anathèmes, ni de se répandre en invectives contre Atropos, chaque fois qu'ils ont un mort à pleurer. Ils introduisent dans leurs vers Diane, Minerve, Flora, Faunus, Zéphire, Pan et les Nymphes, Phébus et les Muses, Jupiter et sa cour.

Jean Marot, ayant à narrer l'expédition de Louis XII contre Gênes, débute par une évocation de l'Olympe antique. Si les Génois se révoltent, en effet, c'est que Mars et Bellone sont las du repos, et, dans l'espace de quelques vers, l'auteur fait défiler Neptune, Eole, Vulcain, Cacus, les Parques et les Centaures.

Guillaume Cretin, dans une complainte, pleure la mort de Guillaume de Bissipat. Il a rêvé qu'il était transporté sur le Parnasse. Aux pieds de Jupiter, tous les dieux étaient réunis, pour célébrer les obsèques de Bissipat. La cérémonie commence. Les neuf Muses récitent chacune un rondeau qui tend à magnifier le mort ; puis Mercure prie « la Cour » d'admettre le défunt parmi les dieux. Du consentement général, Bissipat est intronisé. Jupiter alors regagne l'Olympe, mais il fait éclater en partant un tel coup de tonnerre... que Cretin se réveille.

Dans cette dernière œuvre, nous saisissons un autre procédé dont les rhétoriqueurs ont vraiment abusé : le procédé du *songe*. Nouvelle preuve de l'influence du *Roman de la Rose*. C'est sous la forme d'un songe, nous l'avons vu plus haut, que se présentent à nous les *Lunettes des Princes* et le *Séjour d'Honneur*. Quant à Cretin, il ne connaît pas d'autre moyen de traiter les sujets funèbres : il use du même artifice dans sa *Deploration sur le trespas de feu Okergan, tresorier de Sainct Martin de Tours*, et son *Apparition du mareschal sans reproche feu Messire Jacques de Chabannes*.

Un dernier ornement cher aux rhétoriqueurs, ce sont les *jeux sur*

(1) Edit. O. de Gourcuff, p. 26-27.

les noms propres. « Comme le mot *cretin* désigne un panier, Guillaume Cretin se compare souvent à une corbeille remplie de fleurs, et ses contemporains ne manquent pas de lui servir la même image. Il leur rend très exactement les politesses de ce genre. Parle-t-il à son ami Honorat de la Jaille ? « Nous sommes, indique-t-il, doublement unis. La *jaille*, en effet (ou la *jarle*), c'est la hotte ou la cuve des vendangeurs. Il y a donc un rapport entre la *jaille* et le *cretin* : frères en tant que poètes, les deux hommes sont, de plus, cousins en tant que récipients (1). »

Dans son *Oraison de sainte Anne*, Molinet s'amuse à badiner de façon saugrenue sur le nom de la sainte, et, comme en Flandre on prononce *anne* pour *aune*, il fait d'elle tour à tour une mesure et un arbre.

Le nom de Molinet lui-même prête à d'intarissables plaisanteries. Ni lui ni ses amis ne perdent un instant de vue sa qualité de petit moulin, de « molin net » ; et, suivant une fine remarque, ce nom pour une fois est vraiment expressif, car « il n'était qu'un vrai moulin à paroles » (E. Roy).

Voilà, certes, une habitude qui ne se perdra pas de sitôt. Tous les poètes du XVIe siècle aimeront à badiner de la sorte sur les noms propres. Marot écrira plaisamment : « Marot je suis, et Maro ne suis pas... » (2) et quand son ennemi Sagon le traitera de « maraud », il le traitera, lui, de « sagouin ».

IV

Autant qu'à la recherche des ornements artificiels, les rhétoriqueurs se sont attachés à l'excessif raffinement de la forme. Il faut relever chez eux une tendance fâcheuse à subtiliser, en compliquant à plaisir et la langue et le rythme.

Pour la langue, qu'il s'agisse de la prose ou des vers, ils ont prétendu l'enrichir par un effort de latinisation. Non contents de cultiver le néologisme et d'enfler le vocabulaire de mots calqués sur le latin, ils ont voulu encore assouplir la syntaxe, donner à la phrase un tour oratoire en la modelant le plus possible sur la période latine. Puisque, au début de cette leçon, je vous ai cité un exemple en vers, je puis maintenant choisir de la prose. Blaise d'Auriol commence ainsi sa *Départie d'Amours* : « Enclos dans mon secret repagule, sur celluy poinct que opacosité

(1) *Op. cit.*, p. 77.
(2) Edit. Jannet, I, 59.

noctiale a terminé ses umbrages, et Diane luciferante commence ses rays illuminatifs par le climat universel espandré, Aurora ses amyables refreschemens dulcifiques et melliflues attribuer, et Phebus les tenebrosités ventarisantes et pulverisantes de Boreas presunder et amortir (1)... »

J'interromps ici la période, mais elle se continue. Et c'est dans un style analogue, que Cretin, épistolier, écrit à Molinet : « Or ne fault pas que tu ignores combien on te cherche sur tous aultres en solertie attrayant, pour le souef arrousement de tes porées et doulces influences, de tes orbes donnans serenité aux tempestes, union aux divisions et repos aux turbes esmeuës. Et semble que Tulles par Eloquence, Orose par Historiographie, et Octovien par melliflüe Rethoricque, n'ayent esté dignes d'arrouser leurs plumes en tes russeaulx Pegasées (2)... »

Vous avez lu dans Rabelais (II, VI) l'amusant épisode de l' « escholier limosin », et vous voyez maintenant sur qui tombe la raillerie. Mais ce qu'on oublie trop souvent, c'est que Rabelais n'a guère fait que copier un auteur moins connu, Geoffroi Tory, qui quatre ans plus tôt, dans son *Champ fleury* (1529), avait le premier ridiculisé l'outrancière latinisation des rhétoriqueurs : « Quant escumeurs de latin disent : *Despumon la verbocination Latiale, et transfreton la Sequane au dilicule et crepuscule, puis deambulon par les quadrivies et platees de Lutece, et comme verisimiles amorabundes captivon la benivolence de l'omnigene et omniforme sexe feminin*, me semble qu'ilz ne se moucquent seullement de leurs semblables, mais de leur mesme personne. »

Combien il est injuste de reprocher encore à la Pléiade, comme on le fait parfois, d'avoir, en français, « parlé grec et latin » ! En comparaison des rhétoriqueurs, ses plus grandes audaces n'ont été vraiment que timidité !

En ce qui concerne le rythme, l'effort des rhétoriqueurs n'a pas été moins laborieux. A la versification, déjà très compliquée, de leurs prédécesseurs, ils ont ajouté de nouvelles entraves par la création de formes rythmiques à la fois très rigides et très raffinées. Ils ont gardé les « formes fixes » en vogue depuis le XIVe siècle : le rondeau, la ballade, le chant royal ; mais ils les ont diversifiées à l'infini, créant, à côté du rondeau simple, le rondeau nouveau et le rondeau redoublé, cultivant les ballades communes, balladantes, fratrisées, équivoques, rétrogrades, tombantes, laiées, demi-laies,

(1) Cité par Ch. d'Héricault, *les Poètes bohèmes du XVIe siècle*. Revue des Deux Mondes, 15 septembre 1852.

(2) Edit. Coustelier (1723), p. 269-270.

tc., etc. Pour toutes ces formes, dont l'étude, beaucoup trop ongue, ne saurait trouver place ici, je ne puis que vous renvoyer ux traités spéciaux de versification.

Ils se sont aussi travaillés à construire des strophes plus compliquées et très difficiles, d'autant plus compliquées et plus difficiles qu'ils faisaient leurs strophes plus longues et sur un plus grand nombre de rimes toujours semblables. Ainsi, Meschinot innove une strophe de douze vers décasyllabes sur deux rimes ; Cretin, une strophe de treize vers octosyllabes sur deux rimes ; Chastellain, une strophe de quatorze vers décasyllabes sur trois rimes, toutes féminines ; Meschinot encore, une strophe de vingt vers, douze heptasyllabes et huit trissyllabes, le tout sur deux rimes.

Quant à la rime elle-même, les rhétoriqueurs l'ont voulue très riche et très rare. Ils ont créé toute une série de rimes, dans le détail desquelles je ne puis pas entrer : les rimes *batelées*, les rimes *couronnées*, les rimes *fratrisées* ; mais leur faveur est allée surtout aux rimes *équivoquées*. On entend par là des rimes où la richesse du son ne porte pas seulement sur la dernière syllabe, mais sur les syllabes qui précèdent, de manière à donner à l'oreille une sensation d'équivoque. La perfection, vous le devinez, serait de s'y prendre de telle sorte qu'il y eût équivoque sur tous les pieds du vers ; ce serait, comme dit M. Guy (1), de réaliser des *vers-rimes*. On aurait le modèle du genre dans ces deux vers dont la source m'est inconnue, et que se transmettent les générations de collégiens :

Gal, amant de la Reine, alla, tour magnanime,
Galamment de l'Arène à la Tour Magne, à Nîme.

Semblable richesse de rimes est couramment impraticable. On s'est donc contenté, à défaut de *vers-rimes*, offrant sur deux rangées horizontales une série de sons identiques, de faire des rimes *doublement équivoquées*, c'est-à-dire où l'équivoque se rencontre, non seulement à la fin du vers, mais encore au début. Tel est le commencement d'une épître de Cretin à François Charbonnier :

L'ire des Roys faict or' *dedans ce livre*
Lire desroys, et tour *de dance livre*
Si oultrageux, que du hault *jusque à bas*
Si oultre à jeux on ne mect *jus cabatz.*
Doubter deust-on que ne soyons *d'ans seurs*
De oster du ton la dance et les *danceurs*,

(1) *Op. cit.*, p. 85.

Tournay en tour, sa folle oultrecuydance
Tournoye entour, se affolle oultre qui dance,
Dye au lyepard le sien re*tour nyant,*
Dyaule y ait part que es droict chy *tournoyant* (1)...

C'est tellement équivoqué que c'en est incompréhensible. Lorsqu'on en est là, on est tout près du tour de force.

Les rhétoriqueurs sont allés jusqu'au tour de force.

Ainsi Meschinot s'applaudit d'avoir le premier composé des huitains d'un caractère tout nouveau : « Les huit vers ci-dessous escrits se peuvent lire et retourner en trente-huit manieres », dit-il de l'un de ses huitains ; et d'un autre : « Ceste oraison se peult dire par huit ou par seize vers, tant en retrogradant que aultrement. Tellement qu'elle se peult lire en trente-deux manieres differentes et plus, et à chascune y aura sens et rime, et commencera tousjours par motz differenz qui veult. » Pour ce dernier huitain, l'historien de Meschinot, M. Arthur de la Borderie, a repris son calcul et, tout compte fait, a reconnu que ce mirifique huitain fournit en réalité 254 combinaisons !

D'autres fois, le tour de force devient rébus. Voici la première strophe d'un rondeau que j'ai trouvé dans les œuvres de Jean Marot (2) :

riant		fuz		nagueres
En				pris
T	D'une		O	affectée,
V	tile		S	
espoir		haittée		
Que		vent		
		j'ay		
		de		
Mais		fuz,		pr,quant s'amour,is
		japper		ris
Car		que	ses	mignars
traictz				a
Estoient		d'amour		mal ée
		riant		
		En		

Ce qui s'interprète ainsi :

(1) Edit. Coustelier (1723), p. 225-226. — Je corrige le 5e vers, ainsi donné par Coustelier :

Doubter deust-on que ne soyons *des* ans seurs.

(2) Edit. Coustelier (1723), p. 251-252. — Tabourot des Accords l'attribue à Molinet.

En *sou*riant fuz nagueres *sur*pris
D'une *sub*tile (1) *entre* TOVS affectée,
Que *sous* espoir j'ay *sou*vent *sou*haittée :
Mais de*çeu* fuz quant s'amour *entre*pris.
Car j'apper*ceus* que ses mignars *sou*ris
Estoient *sous*traictz d'amour mal as*sur*ée,
En *sou*riant.

Le reste du rondeau est dans le même goût.

Ainsi conçue, la poésie n'est plus qu'un jeu de patience, dont tout le mérite est dans la difficulté vaincue, et tout le secret dans une science approfondie de la technique. A ce compte, tout le monde peut être *rimeur*, comme on appelle alors couramment le poète. Il suffit seulement de savoir son métier ; or, le métier s'apprend, pourvu qu'on ait quelque persévérance. Et, de là, toute cette floraison d'*arts de rhétorique* : de 1392 à 1548, d'Eustache Deschamps à Thomas Sebillet, on n'en compte pas moins d'une dizaine. Ils ont été jadis étudiés par M. Ernest Langlois dans sa thèse latine (2) et, depuis, le même auteur a reproduit dans une publication spéciale plusieurs des moins connus et des plus curieux (3).

V

Il nous reste à dire de quelle vogue ont joui les rhétoriqueurs, et dans quelle mesure on peut les considérer comme des précurseurs de nos poètes de la Renaissance.

Pendant un demi-siècle, grande a été leur renommée. Ils ont eu presque tous une faveur qu'atteste la multiplicité de leurs éditions. Croiriez-vous que, de 1493 à 1539, il ne s'est pas publié moins de 22 éditions des *Lunettes des Princes* ? On professait pour leur talent la plus vive admiration. Quand les contemporains en parlent, c'est pour saluer dans Meschinot un nouveau Pétrarque, dans Molinet un second Ovide, dans Cretin, auteur de la *Chronique Françoise*, un égal d'Homère, de Virgile et de Dante (4).

Leur influence a été bien plus considérable qu'on ne serait tenté

(1) On prononçait alors *sutile*.
(2) *De artibus rhetoricæ rythmicæ* (1890).
(3) *Recueil d'arts de seconde rhétorique* (1902).
(4) G. Tory lui-même, dans son *Champ fleury* (1529), parle « des belles chroniques de France que mon seigneur Cretin, nagueres chroniqueur du Roy, a si bien faictes, que Homere ne Virgile ne Dante n'eurent oncques plus d'excellence en leur style ».

tout d'abord de le croire. Elle fut énorme sur Marot. Fils d'u rhétoriqueur, disciple lui-même des rhétoriqueurs, Clémen Marot, on l'oublie trop souvent, avant d'être le délicat poète qu' devint au milieu de sa vie, ne fut au début qu'un rhétoriqueu Comme son père et les amis de son père, il a cultivé les genre fixes : le rondeau, la ballade, le chant royal. Lorsqu'il a pratiqu les genres libres, l'épître, l'épigramme, la déploration, le blason c'est d'eux encore qu'il les tenait. Il a couramment employé, su tout au début de sa carrière, les ornements artificiels dont il avaient la spécialité ; et même, à l'occasion, il a versé compla samment dans quelques-unes de leurs bizarreries : vous pourre lire dans ses œuvres (1) une série de *proverbes énigmatiques* qui son tout à fait dans le goût du rondeau de son père. Au reste, il n s'est jamais fait faute de leur rendre de publics hommages : e pour n'en citer qu'un exemple, c'est « à Monsieur Cretin, souve rain poëte françoys », qu'il a dédié sa première épigramme (2) et lorsque Cretin est mort en 1525, il l'a gratifié d'une pompeus épitaphe, parlant des « faictz laborieux de Cretin », de « Cretin qu tant sçavoit » (3).

La Pléiade n'a pas eu cette gratitude. Elle parle peu des rhéto riqueurs, et c'est presque toujours en mal (4). Elle leur doi pourtant beaucoup plus qu'elle ne dit et peut-être qu'elle ne croi Sans insister présentement sur des points que nous aurons l'occa sion de traiter plus au long par la suite, je voudrais, en finissant indiquer très brièvement par où les rhétoriqueurs me semblen avoir frayé la voie à la Pléiade.

1° Ils ont les premiers tenté l'alliance de la poésie et de l science. Avant Joachim du Bellay, ils ont professé « que le na turel n'est suffisant à celuy qui en poësie veult faire œuvre dign de l'immortalité » (5), qu'il y faut encore, comme on disait alors la « doctrine », c'est-à-dire le savoir, l'érudition.

2° Ils ont eu, avant la Pléiade, le culte de l'antiquité latine, et l'exemple des Latins, ils ont tenté de rehausser la poésie par l'in troduction des fictions mythologiques. S'ils n'ont pas toujour bien compris l'antiquité, du moins en ont-ils soupçonné l'impor tance comme source d'inspiration.

3° Ils ont tenté d'enrichir la langue nationale, de la rendre plu

(1) Edit. Jannet, III, 120.
(2) Edit. Jannet, III, 5.
(3) Edit. Jannet, II, 229.
(4) Cf. surtout *Deffence*, édit. Chamard, pp. 201, 263, 281, 290, 305.
(5) *Deffence*, II, III, 193.

loquente et plus apte à la poésie, par des moyens que la Pléiade mitera, mais avec plus de discrétion.

4° Ils ont tenté de même d'assouplir la versification, tout en la oumettant à des règles plus strictes. La Pléiade reprendra, mais vec le secret d'en tirer davantage, quelques-uns des moyens ssayés par eux (variété des rythmes, création de strophes, alter-ance des rimes, etc.). Elle reprendra notamment leur idée que la oésie est sœur de la musique, et, comme telle, doit être avant out harmonie. Mais, tout en poursuivant l'alliance des deux arts, lle évitera leur confusion : elle ne tombera pas dans l'erreur des hétoriqueurs, pour qui « Rhétorique et Musique sont une mesme hose », erreur fâcheuse, qui les a conduits à cultiver la poésie omme une simple musique, à faire d'elle, par de subtiles combi-aisons de rythmes et de rimes, une sorte de musique naturelle.

5° Enfin, d'une façon générale, ils ont révélé à leurs successeurs prix de la technique. Ils leur ont transmis cette idée que la oésie ne vaut pas seulement par les choses qu'on dit, mais encore ar la manière dont on les dit. Ils leur ont fait sentir la nécessité e donner au vers, indépendamment de la valeur de fond, une aleur de forme, une valeur d'art.

Et sans doute, ici, — nous devons le reconnaître, — ils se sont omplètement mépris sur l'objet même de l'art. Alors que pour es vrais poètes, l'art est avant tout l'expression du beau, ils en nt fait, eux, presque uniquement l'expression du rare et du com-liqué. Mais si grande qu'ait été leur erreur, c'est peut-être un tre à l'indulgence qu'ils aient les premiers pressenti l'impor-ance de cette idée d'art, qui allait dominer toute la Renaissance.

La Jeunesse de Gœthe

Cours de M. A. VULLIOD,
Maître de Conférences à l'Université de Nancy.

LEÇON D'OUVERTURE.

La vie de Strasbourg au moment du séjour de Goethe. (1770-1771)

MESDAMES, MESSIEURS,

Il vous souvient de cette page fameuse de *Poésie et Vérité* où Gœthe nous conte son arrivée à Strasbourg. A peine s'est-il donné le temps de prendre quartier à « l'Auberge de l'Esprit », que déjà il se hâte vers la cathédrale. Dès longtemps, aux approches de la ville, il a vu la masse imposante de ses deux tours et la fusée de son unique flèche émerger de la plaine, et il en a éprouvé l'impérieuse attirance. Maintenant, il l'aborde par une étroite ruelle, et quand il débouche sur l'exigu parvis, l'impression qu'il ressent de l'édifice est au premier instant confuse, mais il ne s'attarde pas à la démêler. Il prend garde, en effet, que le soleil est encore haut à l'horizon et que le ciel est limpide, et son souci est de ne pas perdre l'occasion favorable qui s'offre, d'embrasser, dès ce premier soir, comme d'un coup d'œil, le beau pays qu'il vient de traverser et où il s'apprête à vivre plus d'une année.

Et cette page, comme celle qui la suit, est spécifiquement gœthéenne.

Elle est caractéristique jusqu'au symbole de ce sens de l'ampleur qui était éminemment dans Gœthe, de cette prédilection qu'il avait pour les vastes ensembles baignés de clarté.

Vous n'avez pas oublié davantage la description si vivante, si parlante, qui nous est donnée là du somptueux pays d'Alsace.

Comme elle a du être vibrante, l'émotion ressentie par le jeune étudiant de 1770 ! Comme la vision captée par son regard a dû être divinatrice et souveraine ! Avec quelle netteté pénétrante

l'œil a-t-il dû discerner dans ses plans graduels l'harmonieux dessin du riant et grandiose panorama ! Combien profonde enfin a dû être l'empreinte laissée dans le souvenir par le spectacle ainsi découvert et décomposé, pour que la transcription tentée par le poète, après tant d'années, de mémoire, ait pu garder cette précision, cette couleur, et comme cette spontanéité juvénile.

Gœthe avait quitté Francfort le 30 ou le 31 mars 1770, accompagné jusqu'à Mayence par son ami Horn. Le voyage s'était effectué tout d'une traite, dans le coupé d'une « diligence commode et de construction nouvelle », ainsi qu'il est relaté dans les *Mémoires*. De Mayence, l'itinéraire avait suivi la rive gauche du Rhin par Worms, Spire, Germersheim, où l'on avait franchi la frontière, et Lautersbourg. L'entrée à Strasbourg avait eu lieu le 2 avril, par le Metzgertor, « la porte des bouchers ».

Le départ de Francfort avait été, de la part du jeune Gœthe, quelque peu précipité.

Il régnait entre le conseiller, son père, et lui, une incompatibilité d'humeur foncière que des incidents pénibles avaient accusée au cours des dernières semaines, et avivée. Tout les séparait, la nature de leur sensibilité et le sens de leur culture ; ils différaient d'opinion sur tout et ils ne réagissaient à propos de rien selon le même rythme. La réflexion la moins préméditée, le geste le plus anodin de l'étudiant rêveur et désœuvré de cette période, exaspéraient l'humeur du conseiller, et le conseiller abondait en propos amers ou cinglants, ou piquants, qui blessaient une susceptibilité doublement irritable de poète engagé dans les voies du mysticisme et de convalescent mal équilibré. Combien au vif durent mordre parfois ces atteintes, on le mesure, si l'on tient compte du ton de froideur et de complet détachement sur lequel il est habituel à Gœthe de parler de son père, dans *Poésie et Vérité*. Jamais, à son profit, un élan d'affection rétrospective et de regret ! Pas le moindre indice de cette mélancolie dont s'accompagnent les retours que nous faisons vers le passé de notre existence et qui enveloppe d'un tendre rayonnement nos affections anciennes ! Pour le mémorialiste de 1811, le conseiller Gœthe a pris figure d'étranger, et bien plus, l'on perçoit que, dans l'esprit du vieillard, dont la sérénité n'est pas entière, la lointaine rancœur de l'adolescent de 1770 a survécu à toutes les épreuves, à toutes les leçons de la vie.

Or, de quelle part était venue l'initiative du séjour à Strasbourg ? Sans doute il avait été acquis, dès le mois d'août 1768, que l'écolier revenu de Leipzig sans diplôme et la santé compromise dût regagner, aussitôt rétabli, une ville universitaire, où il pousserait

enfin ses études de droit jusqu'au terme prescrit par l'usage. Mais si, d'un commun accord et pour des motifs très évidents, l'hypothèse de nouveaux semestres à Leipzig avait été écartée d'emblée, quels motifs firent préférer Strasbourg à Iéna, par exemple, ou à Wurzbourg ?

Rien ne contredit l'affirmation des *Mémoires*, d'après laquelle le choix de Strasbourg aurait été arrêté, d'autorité, par le conseiller : « Je me conformai sans résistance au dessein de mon père de m'envoyer à Strasbourg, où l'on me promettait une existence insouciante et gaie, » a écrit Gœthe, au livre IXe.

Pour l'un et pour l'autre, la préférence se justifiait par des raisons diverses, partiellement divergentes. Ce qu'appréciait le père, c'était sans doute la proximité relative de l'Université alsacienne, et la réputation qu'elle avait de conduire, par des méthodes plus expéditives que les Universités allemandes, les étudiants aux examens. Le jeune Gœthe, pour son compte, était surtout séduit par cet attrait particulier de nouveauté attaché au renom français de Strasbourg, par cette promesse d'élégance enjouée et frivole, de bonne grâce spirituelle, de politesse aisée et souriante, et de raffinement dans les mœurs, qui lui semblait liée à la fréquentation d'un milieu français.

Une preuve que l'accord s'était facilement établi, c'est le ton sur lequel, bien des mois avant son départ, Gœthe annonçait à ses amis la bonne nouvelle. « Au printemps, j'irai à Strasbourg, » écrivait-il à Breitkopf, en août 1769, et ces simples mots, groupés comme ils le sont, ont un accent où retentit l'allégresse.

Si, dans la tendre et jolie lettre à Kätchen Schönkopf, datée du 23 janvier 1770, la joie s'estompe d'un peu de tristesse, c'est qu'il y fait ses adieux à l'amie dont il vient d'apprendre les fiançailles et à laquelle il pense toujours avec regret. « A la fin de mars, je vais donc à Strasbourg, si cela peut vous intéresser, comme je le crois. Voulez-vous m'écrire aussi à Strasbourg ? » Et plus loin : « Je séjournerai à Strasbourg, et là mon adresse se changera, comme la vôtre. » Puis, comme s'il y eût eu, dans la décision prise par Kätchen, une force qui le déracinât, qui l'éloignât d'Allemagne, vers l'inconnu : « De Strasbourg, j'irai à Paris, » annonçait-il, « et j'espère m'y bien trouver, et peut-être y demeurerai-je assez longtemps. Et après... Dieu sait s'il en sortira quelque chose ! »

Quelques semaines plus tard, c'est l'insouciance juvénile, qui éclate de nouveau toute claire dans une lettre à Gottfried Hermann : « Vers la fin de mars, je prendrai mon essor. D'abord vers Strasbourg, où je voudrais voir couronner mes mérites juri-

diques. De là, je gagnerai, sauf accident (*salvis accidentibus*), Paris. Et de là... Dieu sait ! »

En se rendant à Strasbourg, c'était bien en France qu'il avait le sentiment d'aller : « Aussitôt rétabli, je pense aller en France, » avait-il écrit, dès le 30 décembre 1768, à Kätchen, « pour me faire à la vie française et pour apprendre le français. Ainsi, vous pouvez vous figurer l'aimable homme que je serai devenu quand je retournerai vous voir. » — Et il s'en faisait une fête, ajoutant que ce serait un bien fâcheux contre-temps s'il mourait avant que ne s'accomplît ce beau projet, dont la réalisation ne devait, en effet, venir que dix-huit mois plus tard.

Le jeune Gœthe aimait la langue française, qui lui était devenue comme une deuxième langue maternelle, apprise comme celle-ci, surtout par l'usage, par la conversation, par la lecture, par la fréquentation du théâtre.

Dans l'étude à bâtons rompus qu'il en avait faite, il avait eu pour principaux maîtres des soudards et des comédiens. Durant les deux ans qu'avait duré l'occupation de Francfort par les troupes françaises, au cours de la guerre de sept ans, de janvier 1759 à juin 1761, le comte Thorane en personne, commissaire du Roi, avait logé chez le conseiller Gœthe, au grand dépit de celui-ci, et pour le plus grand plaisir de Wölfgang, qu'avaient diverti au plus haut point mille nouveautés pittoresques, auxquelles cette présence avait donné lieu. Il avait retenu, de son côté, l'attention de Thorane, dont la distinction clairvoyante avait discerné les dons de l'enfant précoce, et maintes fois aussi on l'eût pu voir, quittant l'entretien du courtois grand seigneur, s'attarder en une conversation familière avec le valet de chambre Saint-Jean, ou bien avec la sentinelle française en faction devant la porte cochère, sur le Fossé aux Cerfs. Le soir, profitant de la carte d'entrée qu'il tenait de son grand-père Textor, il était allé entendre, sur le marché aux chevaux, dans la salle du Junghof, les comédiens français qui régalaient la garnison de comédies de Molière, de Destouches, de La Chaussée ou de Marivaux.

Le français que le jeune Gœthe s'était assimilé ainsi était donc de bonne source ; il était plein de saveur et de verdeur, mais il se ressentait de ses origines. Les termes de son vocabulaire se heurtaient quelque peu ; il se constituait d'éléments disparates ; il était *buntscheckig*, comme il est dit joliment dans les *Mémoires*.

Le commerce des grands auteurs avait commencé de bonne heure de rectifier et d'ordonner ce pêle-mêle. Les lettres adressées à Cornélie, de Leipzig, témoignent de la variété des lectures françaises de l'étudiant, attentif à conseiller et à guider sa sœur dans

les siennes. Gœthe y donne bien plus fréquemment son avis, en effet, sur des productions en langue étrangère — en français, en italien ou en anglais — que sur des ouvrages allemands. Et l'on y peut noter ses prédilections classiques. « Tu ne veux que tes romans », écrit-il un jour à Cornélie, en la morigénant, « eh bien, lis-les ; je m'en lave les mains. » — Mais il aimerait qu'elle préférât à ces frivolités — qui l'eût attendu du futur auteur de *Götz ?* — l'austérité rectiligne de Boileau. — « Lis plutôt Boileau, son *Lutrin*. Le Boileau entier, c'est un homme qui peut fixer notre goût » (1), ajoute-t-il, dans son français un peu gauche. Ailleurs, il l'entretient du *Mahomet* et de Voltaire ; un autre jour, il l'oriente du côté du « judicieux Marmontel », ainsi qu'il s'exprime ; à une autre date encore, il lui donne son avis sur le *Télémaque*, le premier livre français que l'on mît, paraît-il, à cette époque, en Allemagne, entre les mains des débutants. Il l'estime « incomparable », mais « trop grand » (dit-il) « pour être déchiré par des écoliers » (2).

Ainsi Gœthe, durant tout son séjour de Leipzig, d'où sont datées les lettres à Cornélie, avait marqué un intérêt très vif pour les études françaises ; il avait partagé à leur égard les dispositions communes à tous les esprits cultivés de son pays et de son temps. Et volontiers aussi, comme la plupart de ses contemporains lettrés, il s'était exercé lui-même à manier la langue française, soit dans sa correspondance avec ses intimes, soit dans ses essais juvéniles, en prose ou en vers.

Presque toutes ses lettres à Cornélie sont rédigées en français. Dans ses relations épistolaires avec sa sœur (sa confidente durant ces années, à Leipzig comme à Francfort, de même que plus tard, par instants, dans sa correspondance avec Mme de Stein, le français lui semble être la langue où il lui est loisible d'exprimer le plus délicatement des pensées et des sentiments très privés et très personnels ; il la lui réserve exclusivement, presque jalousement, au cours de cette période de son adolescence ; il s'enferme et s'isole, si j'ose dire, avec cette amie très chère, dans ce parler d'élite.

Quant à ses essais proprement littéraires, en français, ce ne sont que fantaisies scolaires, certes, et rien de plus, des gageures où s'exercent sa verve et son savoir faire ; encore sont-ils d'une plume experte et ingénieuse, et tels quels, avec leurs maladresses et leurs insuffisances, témoignent-ils d'une curiosité éveillée à l'égard des finesses de la langue étrangère.

(1) Lettre à Cornélie du 28 mai 1766.
(2) Lettre du 7 septembre 1766, à la même.

Quant Gœthe écrivait donc, de Francfort, à Kätchen Schönkopf e 30 décembre 1768, qu'il faisait le projet de se rendre en France « pour y apprendre le français », c'était là une façon de dire, sur e sens exact de laquelle il faut avoir garde de se méprendre.

Gœthe entendait simplement marquer, ce disant, son intention le pousser plus avant, à Strasbourg, son étude de la langue fran-çaise, et sa curiosité, à l'égard des choses françaises, ressortait les termes mêmes dont il usait.

Il ne reste plus de traces de cette « Auberge de l'Esprit (1) » — à l'enseigne allemande *Zum Geist* — où le jeune Gœthe, au sortir de la diligence de Francfort, ce 2 avril 1770, avait trouvé e gîte du premier soir. Il n'y demeura pas d'ailleurs, mais il alla prendre résidence dans une rue qui est restée l'une des prin-cipales artères de Strasbourg et qui, formant le prolongement de la rue des Grandes Arcades, a conservé, sous le régime actuel, son ancienne appellation de « Marché au poisson » (*Alter Fischmarkt*), entre la place où règne le Gutenberg de David d'Angers et le petit pont sur l'Ill, aux abords duquel se pressent encore (si, venant de la cathédrale, on porte le regard vers la droite) de si pitto-resques maisons anciennes, le long du quai.

Gœthe a vu leur alignement familier, tel qu'il se présente aujourd'hui, et il goûtait fort l'animation de ce quartier où l'œil, au moindre instant de loisir (nous est-il dit dans les *Mémoires*), trouvait à se distraire.

Le choix du logis une fois arrêté, Gœthe s'était préoccupé de porter à leur adresse les quelques lettres de recommandation qu'il avait apportées de sa ville natale. Elles l'introduisirent auprès de simples familles bourgeoises, et l'intention des personnes qui es lui avaient remises n'avait pas été de lui procurer des relations brillantes ou profitables, mais une tutelle morale, un recours éventuel, un toit sous lequel il pût, à certains jours, se croire dans la maison paternelle.

On est amené à penser que l'une au moins de ces lettres pro-venait de Mlle de Klettenberg, puisqu'elle ouvrait à l'étudiant l'accès des milieux piétistes par qui Wolfgang, s'il s'y était complu, aurait été soutenu le long des voies où sa pieuse amie de Franc-fort avait cru un instant l'engager.

(1) D'après les renseignements qui nous sont communiqués par Mlle E. Herrmann, de Strasbourg, l'auberge de l'Esprit, située sur le quai Saint-Thomas, subsista jusque vers 1830. Il paraît que ce furent les chemins de fer qui lui donnèrent le coup de grâce, tandis que les diligences avaient fait sa prospérité. Ses salles servirent ensuite à des concerts, à des réunions de toute sorte. Aujourd'hui c'est une maison de location. Une plaque y rap-pelle le séjour qu'y firent Gœthe et Herder.

Ce fut l'une des familles auxquelles le jeune Gœthe était ainsi présenté qui lui recommanda, à son tour, la pension tenue par les demoiselles Lauth et qui l'y conduisit.

Un érudit allemand qui s'est appliqué à de très minutieuses investigations concernant le passé de Strasbourg, le Dr Froitzheim, a récemment retrouvé et fixé d'une façon certaine la maison de la vieille et sombre rue de l'Ail (*Knoblauchgasse*) où se trouvait établie, dans une ambiance austère, cette mémorable pension de famille des sœurs Lauth.

On l'avait longtemps située, à la suite de l'historien Stöber, dans la rue des Marchands (*Krämergasse*), mais Froitzheim a fondé sur l'étude de documents d'archives et d'actes notariés, sur celle aussi des registres d'immatriculation de l'Université (où se trouvent des mentions telles que celle-ci : «1766, 27 juin, Petrus, Franciscus, Lajeunesse, Metensis, chez les Dlles Lauth, rue de l'Ail » — une suite de déductions très intéressantes, desquelles il résulte avec une certitude presque entière que la « table ronde » présidée par le bon actuaire Salzmann, et autour de laquelle le jeune Gœthe prit place avec Jung-Stilling et Lenz, se dressait au printemps de 1770 au 1er étage de la maison portant le no 22 de l'actuelle *Knoblauchgasse*, au coin de la *Schiffgasschen* ou ruelle de l'Esquif.

Ainsi, le hasard d'une lettre de recommandation fit que le futur auteur de *Gœtz*, venu à Strasbourg, suivant sa propre affirmation, « pour y apprendre le français » et pour y poursuivre ses études de droit, se trouva d'emblée introduit dans une société de jeunes hommes imbus de germanisme, qui tous avaient pris pour devise la formule fameuse de *Deutschland emergirend*, qui tous, en d'autres termes, étaient résolus à agir pour que fût maintenue et que primât en Alsace (la faisant « émerger » du flot grandissant de la francisation) la culture allemande en voie manifeste de régression.

Que fût-il advenu si le hasard se fût comporté inversement, s'il eût, au contraire, mis le jeune Gœthe, à son arrivée en Alsace, en rapports avec les milieux français qu'il s'attendait, sans nul doute, à y voir prédominer et qu'il avait été dans son intention de fréquenter, et s'il l'eût ainsi confirmé dans ce projet que nous avons vu se dessiner dans son esprit, de prolonger son séjour en France et de pousser jusqu'à Paris ? Est-il vraisemblable que son génie eût pu être aiguillé, d'une manière définitive, dans ses voies différentes de celles où il s'est affirmé ? — Messieurs, seule, la méconnaissance entière des conditions véritables du milieu strasbourgeois de cette époque pourrait rendre cette question

simplement troublante. Elles étaient de telle nature qu'il n'est pas même concevable que la force impérieuse des affinités n'eût pas, tôt ou tard, rapproché Gœthe du groupe de Salzmann, même si le vouloir d'une circonstance fortuite ne l'y eût spontanément, et dès l'abord, introduit ; que dis-je ? l'existence seule de cette société germanisante, l'état d'esprit qui inclinait ses membres vers un prosélytisme militant, était, de soi-même, un élément significatif, et presque caractéristique, de ce milieu. Il était impossible que le jeune Gœthe, disposé comme il l'était, à cette heure de son adolescence, dévoré comme il l'était par un enthousiasme contenu que tout avait contribué, durant son dernier séjour à Francfort, à nourrir et à attiser, ne fût pas sensible aux influences spirituelles et morales, aux effluves émanés des vestiges d'un passé lointain, qui agissaient à cette date, en ce lieu, sur des compatriotes de son âge et de même culture que lui. Il était impatient d'éprouver et d'agir, et, virtuellement, il était par-dessus tout accessible aux suggestions qui l'orienteraient vers le moyen âge allemand et qui favoriseraient non pas la dispersion, mais l'épanouissement décisif de sa personnalité dans une ambiance évocatrice.

Il n'est guère douteux que la réalité, en face de laquelle le jeune Gœthe, à son arrivée à Strasbourg, se trouva placé, n'ait déçu l'attente qu'il avait eue, sous le rapport particulier des mœurs et de la culture françaises. C'était elles, on l'a vu, que, de Francfort, il se promettait de pénétrer mieux ; c'était avec elles qu'il se flattait de prendre un plus étroit contact.

Or de quels éléments se constituait donc le spectacle que lui offrit au premier coup d'œil, et qu'allait maintenir pendant seize mois devant son regard la métropole de l'Alsace ?

A cette date de 1770, près de quatre-vingt-dix ans s'étaient écoulés, depuis cet après-midi du 30 septembre 1681, où les régiments français, sans coup férir, étaient entrés à Strasbourg. L'engagement pris par Louis XIV de conserver à la cité sa constitution et ses franchises avait été respecté, et l'ancienne « ville libre impériale » était demeurée « ville libre royale ».

Purement formelles, il faut le reconnaître, vides de substance et privées d'efficace, mais apparemment vivantes encore, les institutions traditionnelles, celles qui avaient préexisté à la conquête, se survivaient à elles-mêmes, pacifiquement ajustées aux modalités authentiques et robustes du régime nouveau. Elles n'avaient, si l'on y tient, qu'un prestige sentimental, ces formes surannées d'une vie municipale républicaine ; ils se fussent brisés, en cas de conflit, ces conseils soi-disant autonomes, contre l'auto-

rité du préteur royal, porte-parole des volontés de la couronne (1). Il n'importe : ils représentaient avec une sorte de majesté décorative, et sous des dehors pittoresques, l'illusion de franchises qui rehaussaient la confiance des citoyens en eux-mêmes. Ils détenaient précisément quelque parcelle de cette force qui est inhérente à l'idée, et que l'on ne saurait jamais méconnaître sans risque.

Devant un témoin tel que Gœthe, on imagine sans effort que leur signification dut pleinement apparaître, et qu'ils figuraient pour lui, par-dessus le revêtement des nouveautés françaises, un monde qui lui était familier, la survivance du régime allemand, tout un organisme très analogue à celui que, petit-fils d'un bourgmestre de Francfort, ville libre impériale elle-même, il avait appris à connaître, on peut dire, dès l'enfance, dans ses rouages : les corporations, base large et démocratique du système, puisqu'elles englobaient le monde entier des artisans ; au-dessus, le conseil des échevins, ou conseil des Trois Cents, élu par les membres des corporations ; au-dessus encore, le conseil des Vingt, issu du conseil des échevins, puis, enfin, expression suprême des suffrages populaires et bourgeois, l'*Ammeister*, telle se présentait, dans ses grandes lignes, cette construction municipale de Strasbourg. Sous le rapport de la justice et de l'administration, d'autres conseils, d'autres chambres, le Grand et le Petit Conseil, la chambre des Treize, celle des Quinze, celle des Vingt et un, attestaient un souci singulièrement scrupuleux d'intéresser le plus grand nombre possible de citoyens à la vie municipale, d'établir sur l'appréciation des capacités et des mérites, affirmée par les votes, une gradation minutieuse de pouvoirs et de charges.

Héritage du passé germanique, tout cet ensemble, qu'il serait injuste et inexact de qualifier de pure parade, procurait, il est probable, à un regard de poète, et de poète épris, comme le jeune Gœthe, de tout ce qui pouvait évoquer l'Allemagne médiévale, l'impression de prédominer sur les formes de l'organisation administrative française ; il contribuait à perpétuer, dans la vie de Strasbourg et dans ses dehors même, l'illusion, sinon la réalité, du germanisme, et que ce soit, ou non, simple coïncidence, il est du moins de fait que l'Alsace ne se sentit vraiment associée à la vie commune de la nation française qu'à partir du moment où la Révolution, faisant sien l'esprit qui avait animé l'ancienne institution, appelant d'un coup toutes les classes de la population à

(1) Le préteur royal avait, à tout instant, le droit d'assister aux délibérations des assemblées et d'opposer à leurs décisions son veto. De plus, son assentiment était de rigueur, lors de toute élection et de toute entrée en charge.

régler elles-mêmes leur destinée, eût supprimé des formes désuètes qui ne pouvaient plus être qu'un trompe-l'œil et que la perpétuation d'une équivoque (1).

Inopérant sous le rapport des réalités politiques, mais puissant encore, à la date où s'effectue le séjour de Gœthe, si l'on envisage le prestige moral, l'effet produit sur les imaginations par le déploiement pompeux des cortèges en costume d'apparat, se rendant au Pfalz, à l'hôtel de ville, les jours de fêtes religieuses et lors des prestation de serment, — ce régime municipal de Strasbourg faisait donc transparaître, dans des circonstances solennelles relativement multipliées au cours de l'année, les vestiges d'un passé que l'Allemagne avait modelé et qui étaient empreints, par conséquent, tant dans leur signification symbolique que dans leur expression extérieure, d'un germanisme plus ou moins accentué.

Dans la vie quotidienne, il en allait à peu près de même. Les habitants de Strasbourg, à cette date de 1770, avaient, pour l'essentiel, conservé leur costume, leurs coutumes et leur langue, dans l'état où l'occupation française les avait trouvés, et cela notamment était vrai des classes populaires et moyennes, de la bourgeoisie, des milieux que le pouvoir et que la mode étaient le moins susceptibles d'influencer, c'est-à-dire de la très grande majorité. On est dans les dernières années du règne de Louis XV et rien absolument n'a été mis en œuvre pour accélérer, fût-ce par l'apparence d'une contrainte, l'œuvre lente mais sûre de la francisation. Celle-ci s'accomplit d'elle-même, sans que l'on y pense, sans que l'on y tâche. On laisse au temps de conquérir les cœurs, et ceux-ci, en effet, le sont, avant que l'assimilation, l'intégration de la province au reste de la France, sous le rapport des usages, soit achevée.

L'Alsace est heureuse de cette confiance qui lui est faite. Elle vit librement, selon ses préférences, selon son choix, jamais mise dans la nécessité d'opter, libéralement remise à la noblesse de sa mission singulière. Et de cette félicité manifeste, nous avons un témoignage qui émane du cercle même où vit Gœthe. Il provient de Lenz, et il définit le régime français avec une précision spontanée, en termes d'autant plus significatifs, d'autant plus riches d'estime dispensée sans réserve, que celui qui le dépose est plus attaché à l'idée germanique.

(1) Le 18 mars 1790, fut installé le premier maire français de Strasbourg, Dietrich ; à partir de cette date, Strasbourg eut la même constitution municipale que les autres villes de France.

Dans le discours d'ouverture de la Société allemande (*Deutsche Gessellschaft*) qu'il fonda à Strasbourg le 2 novembre 1775 et qui n'eut qu'une existence éphémère, puisqu'elle mourut — mais de sa belle mort — dès 1777, Lenz, dont l'intention franchement avouée était de maintenir, et, si possible, de développer le germanisme en Alsace, en entretenant l'usage de la langue allemande, soulignait la liberté laissée aux habitants par les autorités françaises, de suivre leurs penchants. Il qualifiait le régime français de *Menschenfreundlich* et de *beglückend*, prononçant cette grande louange, qu'il était humain, et qu'il s'attachait à faire le bonheur des populations sur lesquelles il s'étendait. Et il insistait sur la générosité avec laquelle on se gardait, du côté français, d'exiger des cœurs un sacrifice qu'ils n'eussent pas librement consenti : *sie fordert diese Aufopferung von Ihnen nicht*, disait Lenz à ses auditeurs de 1775.

Et de fait, pour prendre un exemple bien caractéristique, l'enseignement n'avait commencé a être donné en français au gymnase de Strasbourg qu'à partir de 1751, c'est-à-dire soixante-dix ans exactement après l'annexion, vingt ans avant l'arrivée de Gœthe, — ainsi qu'il ressort des programmes de classes, conservés à la Bibliothèque universitaire.

C'etait donc, à bien des égards, la vie allemande qui se poursuivait, en plein XVIIIe siècle, dans cette province d'Alsace officiellement qualifiée de « province étrangère effective » (1), qui était séparée de l'Etat français par une barrière de douane, et qui commerçait surtout avec l'Allemagne, la Suisse et la Hollande. Et dans cette ville de 43.000 âmes environ, qu'était Strasbourg vers 1770, la garnison qui comptait quelques 12.000 hommes, et qui, pour l'œil, si l'on ne regardait que les uniformes, les compagnies du Régiment Corse, celles du Royal-Suédois ou celles du Royal Alsace, donnait une note française, était principalement recrutée parmi les Allemands, et les commandements qu'y entendaient les hommes de troupe étaient donnés en allemand. Que dis-je ? La plus grande partie des actes publics se rédigeait en allemand ; l'allemand était la langue officielle du « magistrat », c'est-à-dire de la municipalité.

Pourtant, et c'est là ce qui caractérise, dans l'histoire de Strasbourg, l'époque même où Gœthe y vécut, — on a l'impression, depuis une décade ou deux, d'être engagé dans une ère de transition. La langue et les mœurs françaises, bien que primées en-

(1) Elle était gouvernée par un intendant. C'était, à cette heure, de Blair (1764 à 1778).

core et offusquées par la langue et les mœurs du régime antérieur, sont en progrès non douteux du côté des classes moyennes et populaires.

C'était naturellement d'abord dans les bureaux qu'elles s'étaient installées, et de là elles gagnaient, faisant tache d'huile, des milieux plus étendus ; mais cela (on ne saurait trop le redire), d'elles-mêmes, sans que les représentants du pouvoir, scrupuleux témoins de la lente conquête morale, intervinssent pour les favoriser ou pour les imposer.

De quels ménagements ils usaient, avec quelle retenue et quelle discrétion ils se servaient, dans ce sens, des moyens d'action qu'ils détenaient, combien est ancienne, en pareille matière, ce que l'on peut appeler avec force la « doctrine française », on le mesure, à lire un document daté du 5 septembre 1783, et adressé par le prêteur du roi, Gérard, au gouvernement de Louis XVI, en vue de recommander une édition française du périodique intitulé : *Strasburger Gelehrte Anzeigen*, « les Annonces savantes » de Strasbourg.

« Il s'est formé depuis dix-huit mois à Strasbourg — écrit le prêteur Gérard — une société de gens de lettres, pour la rédaction d'une gazette littéraire allemande. Son but principal est de faire connaître en Allemagne les productions littéraires de la France, afin de cimenter et de resserrer les liaisons entre les deux nations, dont Strasbourg est, en quelque manière, le point de contact et de réunion.

Et vingt ans plus tard encore, en 1802, c'est-à-dire plus de trente années après le séjour de Gœthe, c'est encore la même constatation de fait, et c'est aussi le même libéralisme, que nous retrouverions dans une communication de même nature du préfet Laumont. « Il n'y a point de puissance humaine (constatait-il), qui puisse empêcher un enfant de parler la langue de sa nourrice ; de père en fils, la langue se transmet. Je ne sais rien qui puisse prévaloir contre cet ordre de choses. Bornons-nous donc à propager le plus possible la langue française, à la rendre indispensable à chacun des habitants pour toutes ses relations de cité, et faisons-la de cette manière aller de pair avec la langue maternelle du département ; c'est tout ce que l'on peut espérer. S'il y a plus à désirer, ce ne pourra être que l'ouvrage des siècles. »

Cette œuvre lente, cet « ouvrage des siècles », ainsi que s'exprimait le préfet Laumont, on comprenait à bien des indices, vers cette date de 1770, qu'il était en voie de s'accomplir, qu'il était en progrès. Les historiens français de l'Alsace, M. Rodolphe Reuss notamment, s'accordent à reconnaître dans cette période, dans la série d'années qui précèdent l'avènement de Louis XVI, la période

de transition durant laquelle s'opéra d'une manière décisive le contact plus intime, et si fécond, de l'esprit alsacien et de l'esprit français. A ce régime, que Lenz qualifiait, nous l'avons vu, de *menschenfreundlich* et de *beglückend* et qui avait donné, sauf deux crises brèves, trois quarts de siècle de paix à l'Alsace, l'Alsace s'attachait d'une adhésion toujours plus étroite. Les premiers gages extérieurs qui en furent donnés l'étaient par la jeunesse, et, comme l'heure ne requérait pas, ainsi que le devaient faire les dernières années du siècle, de témoignages éclatants de dévouement, c'était par les dehors que les jeunes donnaient à connaître ces sympathies françaises, qui étaient nées en eux, telle une floraison spontanée ; c'était par l'appareil extérieur, l'allure, le costume.

Gœthe a noté ce point au livre IX de *Poésie et Vérité*; il a noté l'agrément, la piquante et pittoresque séduction qu'offrait aux jours de fêtes, sur les promenades publiques, sur le Broglie, à Contades, la diversité des toilettes féminines, les unes conformes à la tradition allemande, tandis que les autres s'accommodaient au goût français. Au premier groupe appartenaient, d'après lui, la plupart des jeunes filles de la bourgoisie, et quelques familles de la haute société provinciale tenaient à honneur de demeurer fidèles elles-mêmes aux anciennes modes. Les autres étaient vêtues à la française, « et ce parti (ajoute-t-il) faisait chaque année quelques nouveaux prosélytes ».

Ce tableau, que Gœthe n'a fait qu'esquisser, un érudit alsacien de la première moitié du XIXe siècle, Louis Spach, dont les *Mélanges d'histoire alsatique* (1) forment un recueil très intéressant d'articles consacrés aux châteaux et aux couvents historiques de l'Alsace, l'a finement exécuté en détail, dans un mémoire lu devant le congrès scientifique de France en 1842, et intitulé: *La ville et l'université de Strasbourg en 1770.* « A côté d'un vieillard à perruque ronde, chaussé de bas rouges ou verts, ou couleur d'acier, et presque honteux de sa bonne carrure tudesque, vous pouviez voir un jeune homme frisé, poudré à la Richelieu, en habit français, en bas de soie, armé de lunettes, toisant d'un air hautain les étrangers, et parfumé au point de les mettre en fuite ; ou bien une matrone en robe puritaine de satin, transmise par quelque aïeule ; et cette matrone donnant le bras à sa petite fille dont le leste costume et les œillades sentaient un peu le siècle de Louis XV ; ou bien, au coin de la rue, un chevalier de Saint-Louis fringant et leste comme un page, saluant avec galanterie la mercière, dont les cheveux, nattés à l'allemande, n'avaient pas encore disparu

(1) Strasbourg, Berger-Levrault, 1867.

sous la poudre, et dont le teint frais repoussait les mouches de la régence. »

L'aspect extérieur de la ville présentait des contrastes analogues. Si l'on compare un plan de Strasbourg de 1770 (1) à celui de la ville actuelle, on se rend compte que la cité enserrée dans son enceinte fortifiée, la Breusch, groupée autour de la cathédrale, était alors presque entièrement contenue par les bras de l'Ill. Dans cette enceinte relativement étroite où, sans compter les vieilles demeures particulières, les monuments de l'art gothique et ceux de la Renaissance allemande, — que ce fût Saint-Thomas, le Temple Neuf, le Pfalz ou la Metzig, — portaient témoignage pour le passé, un grand nombre d'édifices récents, l'Hôpital civil, l'Hôtel de l'Intendance, l'Hôtel du Doyen du grand chapitre, l'Hôtel d'Hanau, tant d'autres, attestaient l'esprit d'invention, l'élégance, de l'art architectural français sous le règne de Louis XV. Mais cette juxtaposition et, en quelque sorte, cette confrontation des deux styles ne faisait pas violence au regard ; elle était figurative de la cohabitation familière et pacifique de deux conceptions de vie, de deux cultures, dont la plus récente en date ne prétendait pas supplanter l'autre avec violence, mais s'en remettait à la seule force persuasive de l'expression qu'elle donnait d'elle-même.

Et donc, sur la ville, récemment élargie d'après les plans de Gayot et de Blondel, embellie, en son centre, de la place de Broglie, et sur ses confins, du beau parc de Contades, un souffle de renouveau passait : c'était, en dépit de tant de survivances germaniques apparentes ou réelles, le souffle des nouveautés françaises.

Or, qu'il ne fût pas le bienvenu dans tous les cercles, qu'il soulevât au contraire, parmi les intellectuels de formation allemande immigrés ou indigènes, une émulation particulière, et comme un vif désir de réaction, c'est ce que nous certifie le récit de Gœthe au livre XI de *Poésie et Vérité*, — et c'est au surplus cette constatation qui rend de telles pages au plus haut point documentaires, d'autant plus qu'il n'est pas de doute qu'à cet effort le jeune étudiant ne se soit associé, et qu'il n'ait profondément ressenti en lui-même les causes qui le déterminaient.

Le centre de résistance aux idées françaises était le centre même du conservatisme doctrinal, c'est-à-dire l'Université protestante. Antérieure de soixante années, par sa fondation, à la conquête française, don de l'empereur Ferdinand II, qui avait transformé en Université l'ancienne Académie de 1566, elle avait

(1) Voir *Seyboths topographisches Werk über das alte Strasburg*.

conservé, en toute indépendance, l'essentiel du Statut qu'elle tenait de l'Allemagne. Elle était traditionaliste par définition ; elle était animée d'un esprit que les titulaires de ses vingt chaires professorales se transmettaient avec l'emploi. Luthérienne, il était naturel — il était, je veux dire, en correspondance avec les errements historiques, en ces temps où les rivalités confessionnelles n'étaient pas apaisées — qu'elle affectât, en bien des matières, une attitude opposée à celle adoptée, par exemple, par les personnages aristocratiques de souche catholique et française, qui gravitaient autour du cardinal de Rohan, prince-évêque de Strasbourg (1). Si bien que, dans cette Alsace du XVIIIe siècle, graduellement gagnée aux mœurs et aux idées françaises, sans système ni méthode, par le charme qui émanait d'elles-mêmes, par le libéralisme du pouvoir et par la souveraine vertu du temps, ce serait méconnaître un élément important de la situation que de ne pas énoncer la rivalité morale latente, et, disons mieux, la divergence spontanée d'influences, qui existait entre la cour du cardinal-évêque et l'aula universitaire.

Elle avait renom aristocratique elle-même, cette université de Strasbourg. Elle réunissait 500 à 600 étudiants. Située d'une façon avantageuse aux frontières de la France et de l'Allemagne, sur la route des Pays-Bas, de la Suisse et de l'Italie, elle invitait et retenait des fils de familles riches et nobles. Un témoignage contemporain évalue à 200 environ le nombre des princes, comtes et barons, qui étudiaient, à une certaine date, sur ses bancs. Entre les étrangers, les Allemands, ainsi qu'on l'imagine aisément, et ceux-là même qui venaient de la Livonie et de la Courlande, l'extrême marche de l'Empire (songez à ces jeunes barons de Kleist qu'y accompagne Lenz) étaient les plus nombreux. Elle comprenait, suivant l'usage, les quatre Facultés, de philosophie, de théologie, de jurisprudence et de médecine. La gloire contemporaine de la Faculté de philosophie et de l'Université tout entière était l'historien Schöpflin, originaire de Salzbourg en Bade, le savant auteur de l'*Alsatia illustrata* et de l'*Alsatia diplomatica*, qui joignait à une érudition considérable une culture également affinée, en allemand et en français. Il devait mourir au moment du départ de Gœthe, laissant en la personne de l'archéologue Oberlin un héritier déjà réputé de sa science. La Faculté de théologie s'honorait elle-même de Reuchlin, qui ajoutait par sa charité, sa philanthropie active, à l'illustration déjà ancienne du

(1) Quatre princes-évêques de Strasbourg appartenaient à la suite l'un de l'autre, au cours du XVIIIe siècle, à la famille de Rohan.

nom qu'il portait. A la Faculté de médecine, Lobstein retint le futur auteur de *Faust*, qui le suivit maintes fois au chevet des malades, dans ses visites aux hôpitaux. Mais, de la Faculté de jurisprudence, celle à laquelle le jeune Gœthe était régulièrement inscrit, l'histoire n'a retenu aucun nom. Si l'on en croit Gœthe, dont le témoignage se trouve d'ailleurs confirmé, on y cultivait un droit purement formel, sèchement scolastique, qu'aucune vue historique, qu'aucune pensée philosophique, ne rehaussait ni n'éclairait. L'orientation commune paraît y avoir été la pratique, une application sèche et stricte des textes, et le répétiteur y primait le maître.

La médiocrité, l'indigence substantielle de l'enseignement dans celle des quatre Facultés strasbourgeoises où les méthodes françaises d'alors avaient pris le plus de champ, cette circonstance, ne fut certainement pas sans contribuer, dès le principe, d'une manière déterminante, à l'évolution si radicale et si délibérée que traversa Gœthe à Strasbourg, et plus précisément, à son changement de position à l'égard des études et de la pensée françaises. Il lui manqua de rencontrer là, du côté français, des esprits susceptibles de correspondre à l'attente du sien. Avant de quitter Francfort, il ne mesurait pas à l'avance ses propres besoins, les exigences prochaines de son génie, quand il disait, avec une sincérité entière, qu'il se rendait à Strasbourg, pour y apprendre le français et y achever ses études de droit. Dès son arrivée, sans doute, l'insuffisance de ce programme éclata à son regard, et il se livra avec fougue aux influences puissantes, les unes diffuses, les autres individuelles, qui allaient faire progresser d'une manière si notable sa personnalité, et le révéler, d'un coup, tout entier à lui-même.

Toute la première moitié du XIe livre de *Poésie et Vérité* est extrêmement instructive à ce point de vue. Au lieu de céder davantage, sur terre française, à l'attrait de la France, qu'il avait jadis confusément subi, il devient, pour la première fois, grâce au pouvoir des contrastes, conscient et orgueilleux de son germanisme ; au lieu de sacrifier aux modes françaises, il se replie, il se refuse à ce que, dans l'entourage de Salzmann, on taxerait de capitulation, et en d'autres termes, tandis qu'il s'exerce à découvrir et à fixer, de toute la puissance de son esprit, avec toute la ferveur de son âme, de nouvelles raisons d'estimer et d'entretenir en lui la culture allemande, l'appréciation antérieure qu'il faisait de l'idée française, de la forme française elle-même, est, à ses yeux, en voie de régression et de diminution.

Nous avons de lui-même la confession que cet entier changement d'attitude, si complexe dans les phases de son dévelop-

pement, si l'on envisage (comme nous le ferons à la prochaine leçon) ses causes profondes, et si considérable dans ses conséquences, dépendit partiellement aussi de causes mesquines. Des résolutions graves, d'une portée très ample, résultèrent, de sa part, de certains froissements d'amour-propre, d'une valeur quasiment puérile. Des procédés bien intentionnés, délicats, de son aveu même, mais qui ne répondaient pas, il le faut bien comprendre, à l'appel actuel de son intelligence, eurent sur lui des effets radicalement défavorables.

C'est ainsi que, voulait-on, dans les milieux de langue française où il fréquenta au début de son séjour, redresser une tournure fautive, qu'il avait employée, corriger une impropriété de cet « idiome babylonien » qu'était, suivant sa plaisante expression, son français, on avait coutume (et cela est demeuré, sans nul doute, une pratique de la courtoisie française à l'égard des étrangers), on avait coutume, au lieu de le reprendre avec pédantisme et brusquerie, de répéter ce qu'il venait de dire, comme s'il se fût agi d'en confirmer le sens, mais, ce faisant, de substituer finement, sans qu'il y parût, les termes appropriés aux termes erronés. La correction à laquelle le purisme de l'interlocuteur mettait du prix était rétablie dans ses droits, et l'on avait cru prendre garde de ménager les susceptibilités de l'étranger inexpérimenté. C'était compter sans l'ardente impatience d'un esprit en travail de renouvellement et de maturation, engagé dans une violente crise de croissance, passionné pour les idées, et à qui, l'attention prêtée à la forme, ce culte de la forme qu'il croyait découvrir chez ses indulgents correcteurs français, procuraient l'impression de la frivolité intellectuelle. Il lui semblait qu'on s'attardât, et que l'on prétendît l'appliquer, à des vanités et à des vétilles. Il eût préféré qu'on lui donnât la réplique sur le fond, il eût voulu constamment aborder la langue par l'entremise de la pensée. Comment le purisme et, circonstance aggravante, le purisme à observer dans une langue étrangère, eût-il pu ne pas être une gêne pour l'esprit à la veille de produire *Götz von Berlichingen* et le premier *Faust* ? Quoi de plus foncièrement incompatible avec l'inspiration de ce mouvement intellectuel auquel Gœthe allait de toute son âme s'associer, et que l'on appelle « la période d'orages » ?

Ainsi quelque responsabilité revient aux puristes français de Strasbourg, si le jeune étudiant de 1770, convaincu, suivant sa propre expression, par leurs exigences, que les efforts d'un étranger, pour parler le français dans sa pureté, étaient condamnés à demeurer vains, et qu'il était, en conséquence, « seulement toléré, mais nullement admis dans le sein de l'unique Église bien par-

lante », se décida, avec ses amis, ainsi qu'il dit encore, « à renoncer complètement à la langue française et à se consacrer, avec plus d'ardeur et de sérieux que jamais, à la pratique de sa langue maternelle. »

Mais ce qu'il faut retenir (dans l'exposé d'un si vivant intérêt que Gœthe a donné de cette évolution qu'il traversa), c'est la solidarité constante très étroite où l'on voit qu'il s'est tenu à l'égard des jeunes hommes, alsaciens ou allemands, qui constituaient le groupe dont Salzmann était le centre. Jamais il ne représente son point de vue, dès que le germanisme est un jeu, comme individuel, comme celui d'un esprit isolé. Le parti qu'il prend résulte bien de décisions arrêtées en commun, et c'est une action collective, très méthodique et très ferme, qu'il caractérise, quand il écrit : « Notre attitude à l'égard de la langue étant arrêtée une fois pour toutes, nous nous appliquâmes à examiner la situation politique ». — Et plus loin : « Ce qui nous éloignait plus que tout le reste des Français, c'était le reproche qu'ils faisaient aux Allemands, de manquer de goût » — et ainsi pendant bien des pages.

Bien plus, cette société germanisante, qui avait son centre à la table ronde des demoiselles Lauth, n'était pas, d'après l'auteur des *Mémoires*, le seul groupement de ce caractère, qui existât à Strasbourg, aux alentours de 1770. Si nul effort n'était tenté par le pouvoir, nous l'avons vu, pour activer la francisation de l'Alsace, par contre, des centres de résistance au mouvement spontané qui portait, d'année en année, davantage l'Alsace comme au devant des idées françaises, se constituaient. Le nombre des Strasbourgeois qui y adhéraient était minuscule, selon le poète lui-même, et le Dr Froitzheim, dont je vous ai signalé les minutieuses enquêtes, a fait voir qu'ils étaient presque exclusivement des intellectuels; mais leur contingent était constamment nourri par des recrues venues d'Allemagne, par les étudiants même qu'avaient attiré, comme le fils du conseiller francfortois, le renom de l'université alsacienne.

Mesdames, Messieurs, je ne poursuivai pas plus avant aujourd'hui cette enquête. J'ai tenté, dans cette leçon, de décrire le milieu dans lequel Gœthe a vécu du mois d'avril 1770 au mois d'août 1771. Vous avez vu, je pense, s'y poursuivre dans une émulation pacifique le conflit latent de deux grandes cultures.

Dans la prochaine leçon, nous préciserons et nous analyserons les influences morales ou personnelles subies par lui dans cette ambiance favorable, et, dressant enfin le bilan des gains retirés par le futur auteur de *Götz* et de *Werther* des expériences que lui valurent les seize mois de ce séjour mémorable, nous nous efforcerons d'en définir l'importance et la signification.

Les méthodes de l'histoire littéraire étudiées à propos de l'histoire d'une œuvre : « La Nouvelle Héloïse »

Cours de M. DANIEL MORNET,

Chargé de cours à l'Université de Paris.

Deuxième partie. — La biographie.

1° LA BIOGRAPHIE GÉNÉRALE.

Nous avons à étudier aujourd'hui les méthodes de l'histoire littéraire dans l'étude de la biographie. L'utilité d'une étude biographique pour la connaissance d'une œuvre n'est pas contestable; c'est la première à laquelle on ait songé, quand on a commencé à ajouter aux études dogmatiques quelques indications d'histoire littéraire. Dès le XVIIIe siècle, lorsqu'on parle par exemple de l'œuvre de Pascal ou de Molière, on donne des détails ou anecdotes biographiques. D'ailleurs cette étude sollicite d'elle-même notre curiosité ; nous avons un instinct naturel qui nous porte à essayer de connaître les existences qui n'ont pas été les nôtres. Cette curiosité peut être à l'occasion malsaine; mais lorsqu'il s'agit de grands auteurs, nous avons raison de chercher en eux des exemplaires exceptionnels d'humanité, de nous proposer le spectacle d'âmes supérieures ; cette curiosité psychologique et morale est légitime. Et même cette biographie serait intéressante indépendamment des œuvres qu'elle éclaire. Supposez que Pascal ne nous ait jamais laissé que son *Traité du Vide* ; il n'en resterait pas moins que l'histoire de la vie de Pascal serait un des spectacles les plus tragiques et les plus nobles que nous puissions évoquer. Supposez que Mlle de Lespinasse n'ait laissé que des lettres dont la valeur littéraire soit médiocre; il n'en resterait pas moins que la destinée sentimentale de Mlle de Lespinasse serait une des plus curieuses et des plus émouvantes que nous puissions étudier. Il arrive ainsi très souvent que la critique littéraire s'intéresse aux biographies, même quand les titres littéraires sont médiocres.

inte-Beuve a fait de cette biographie littéraire comme un
nre indépendant ; il a consacré l'une de ses plus importantes
udes à Mme Geoffrin qui, si elle a joué un rôle littéraire, n'a rien
ssé qui compte dans l'histoire de la littérature.

Nous n'avons aujourd'hui à nous intéresser à la biographie que
rsqu'elle importe pour la connaissance des œuvres. Nous divi-
rons cette étude en deux parties : 1° ce que j'appellerai la bio-
aphie générale, c'est-à-dire le spectacle que nous offre la vie
ensemble d'un écrivain ; 2° ce que l'on pourrait appeler la
ographie immédiate, c'est-à-dire celle qui encadre, avec des
tes et des faits plus précis, une œuvre déterminée.

Cette biographie générale, il arrive très souvent, tout au moins
ur les œuvres classiques, qu'elle soit à peu près inutile pour la
nnaissance de l'œuvre. Mme du Tencin a eu une destinée semée
événements pittoresques ; c'est une aventurière de grande enver-
re ; l'étude de sa vie, indépendamment même de ce qu'elle a
rit, est presque toujours passionnante. Les biographes nous
nt racontée avec minutie, et c'était justice. Mais il n'a rien passé
à peu près rien, sauf de menus détails, dans les romans qu'elle
écrits, de ces romans qu'elle a vécus.

Si nous rencontrons des biographies qui n'ont qu'un inté-
t psychologique et ne présentent qu'un faible intérêt pour la
itique littéraire, il y en a d'autres qui sont sans doute inconnais-
bles. Les *Caractères* de La Bruyère gagneraient à être éclaircis
r la biographie de La Bruyère ; si nous avions des confes-
ons de La Bruyère, il est très certain qu'à chaque instant nous
mprendrions bien mieux le choix, l'intérêt de bien des dévelop-
ements et l'accent qu'ils ont pris. Nous devinons très souvent les
énements particuliers derrière des maximes générales : des sou-
nirs, des regrets, des rancunes ; mais nous ne connaissons pres-
e rien de la vie intérieure, et il ne paraît pas que nous puissions
mais être beaucoup mieux renseignés. De même, pour la vie
noureuse de Racine, on devine par derrière ses tragédies une
ne qui a vécu les passions dont elle s'est faite l'interprète. De
tte vie amoureuse de Racine, nous ne savons presque rien.
arrive aussi très souvent que les biographies littéraires ne sont
e des recueils de légendes ; et lorsque nous voulons préciser les
its, ils nous échappent.

Mais, dans la plupart des cas, la biographie littéraire est tout à
t à notre portée, et son importance est indiscutable, notamment
ur toute la littérature moderne et pour toute la période roman-
que. La relation entre la vie d'un auteur et ce qu'il a exprimé dans
s œuvres est étroite, puisque l'auteur lui-même le confesse le

plus souvent; la question est claire et il n'est pas besoin de la di cuter. Nous choisirons aujourd'hui des cas intermédiaires, ce où l'on peut connaître la vie d'un auteur, et cependant où la rel tion n'est pas immédiate et certaine.

Lorsqu'on étudie la biographie, il y a d'abord les précautions q sont indispensables et qu'on ne prend pas toujours. Bien entend il faut commencer par vérifier minutieusement l'authenticité tous les détails. C'est la biographie qui s'est le plus souvent enco brée d'innombrables légendes. Jusqu'à Sainte-Beuve, l'histoire la vie des grands auteurs s'est faite trop souvent par transmissi de légendes; de génération en génération, ces légendes se sont plus en plus éloignées de la stricte réalité. Au XVIIIe siècle, on transmet avec fidélité toutes sortes d'anecdotes sur la vie Molière qui ont été racontées par Grimarest, et Grimarest est auteur absolument indigne de confiance. Il faut donc toujou vérifier ce qui ne nous est pas fourni directement par des text dont nous connaissons la fidélité. On arrive ainsi presque toujou à éliminer tout ce qui est traditionnel. Les fameuses manchett de dentelle de Buffon en sont un exemple ; Buffon ne se serait m à sa table de travail qu'après s'être habillé en grand seigneur avoir revêtu des manchettes de dentelle. Il est très certain, quar on étudie l'origine de cette légende, qu'elle ne s'appuie que sur d propos en l'air. Quand on consulte les mémoires contemporain ceux du secrétaire de Buffon, les anecdotes contemporaines, no arrivons à reconstituer son origine. Il est certain que si Buffon n jamais revêtu ce costume d'apparat, il attachait la plus hau importance à son style ; il avait la plus haute idée de sa vale d'écrivain ; nous savons qu'il lisait toujours ce qu'il avait éc devant ses familiers ; qu'au besoin il renouvelait la lecture ; était très persuadé qu'il était l'un des plus grands écrivains siècle. La légende n'est qu'un embellissement satirique de ce réalité. Inversement on a très souvent discuté de la sincérité d convictions religieuses de Buffon. Nous avons un témoigna assez direct qui se joint à d'autres pour affirmer qu'il était croyant sincère : c'est celui de Hérault de Séchelles qui a raco sa visite faite à Buffon à Montbard ; on a même prétendu penda quelque temps que ce témoignage était tout à fait récusable, qu'il avait raconté ce qu'il n'avait pas entendu. Mais Hérault Séchelles, vérification faite, était un témoin digne de foi ; mal certaines apparences, il est très exact qu'il avait visité Buff causé avec lui, et qu'il s'était entretenu avec ceux qui vivai journellement dans sa compagnie.

De même vous savez quelles étaient les convictions traditionnel

les rapports entre La Fontaine et sa femme. Mme de La Fontaine it une ménagère médiocre qui passait sa vie à lire des romans, is La Fontaine était encore plus mauvais mari qu'elle n'était uvaise épouse. Quelques érudits contemporains se sont évertués émolir ce qu'ils appelaient la légende du ménage de La Fontaine ; ont voulu démontrer que Mme de La Fontaine était non seulement ménagère négligente, mais qu'elle avait été une épouse infi-e, et que si La Fontaine s'était désintéressé d'elle, c'est parce elle avait commencé et l'avait trompé à plusieurs reprises. Michaut vient de vérifier leurs discussions ; il a montré, avec titude, que les preuves qu'on nous donne sont tout à fait arbi-ires, que Mme de La Fontaine reste ce qu'elle avait toujours sé pour être : une femme que La Fontaine n'aima pas, mais qui certainement fidèle, et que si La Fontaine a été un mauvais ri, il n'a eu pour ainsi dire aucune excuse.

On a très souvent contesté les *Confessions* de J.-J. Rousseau, s'appuyant sur le témoignage de Mme d'Epinay ; on a cru e d'Epinay contre Rousseau. Une vérification plus minutieuse ermis de démontrer que si les *Confessions* de Rousseau étaient souvent incertaines, puisque c'est la passion de l'auteur les a écrites, il y avait dans les Mémoires de Mme d'Epinay t autant de passion et d'injustice, et que ces mémoires ont truqués, remaniés, pour desservir Rousseau et servir la répu-on de leur auteur.

n deuxième lieu, même lorsque la biographie a pour elle tes les apparences de la vérité, je crois qu'il faut être infini-nt prudent lorsqu'on établit des relations précises entre cer-ns aspects de la vie de l'auteur et certains aspects de son œuvre. s souvent, on se lance dans des conclusions philosophiques ez brillantes, mais qui sont chancelantes ou hâtives. Que n'a-n pas dit par exemple sur le milieu où avait vécu Pascal pen-nt son enfance et sa jeunesse, sur l'austérité de ce monde de sénistes qui avait été celui de sa famille ! Eh bien, quand on die, comme M. Strowski l'a fait, la famille de Pascal, on s'aper-que sans doute c'étaient des gens de morale sévère, mais qui, occasion, savaient fort bien goûter la vie, et qu'il y avait, parmi hommes que Pascal enfant a connus, pour le moins un joyeux on. Du fait que La Fontaine avait été maître des eaux et ts, on a tiré des conclusions ingénieuses et affirmé qu'il avait la destinée qui lui convenait ; en y réfléchissant de plus près, me l'a remarqué M. Michaut, on s'aperçoit que le métier de tre des eaux et forêts, c'était un métier de juge de paix et ureaucrate, et non pas ce métier de promeneur qui vagabonde

à travers les coupes de bois, et qui passe son temps à rêver à la nature. Les exemples pourraient être multipliés. Diderot est fils de coutelier. Quand on lit l'œuvre de Diderot, on y reconnaît volontiers une manière qui serait « peuple ». Rien d'étonnant, affirme-t-on, à ce que le fils d'un coutelier ait continué à refléter le goût et les habitudes des gens du peuple dont il était sorti. Quand on étudie les choses de plus près, on s'aperçoit que son père, quoique coutelier, possédait 300.000 francs et que c'était là une somme équivalant à un million de notre monnaie. Diderot est Langrois et tout de suite on se souvient que « la tête d'un Langrois est sur ses épaules comme un coq sur un clocher ». En réalité, une étude récente sur la famille de Diderot, sur son père, sur sa sœur et sur son frère, nous prouve que ces Langrois, loin de vivre comme une girouette, ont mené l'existence la plus paisible, la plus simple et la plus bourgeoise que l'on puisse imaginer ; qu'ils ont suivi sans dévier une seule minute la route la plus stricte, et que si Diderot a été ce qu'il fut, c'est par tempérament personnel, et non pas par entraînement de milieu.

Il y a même mieux. Si nous connaissons souvent avec la plus stricte exactitude la vie d'un écrivain et le milieu où il a grandi nous ne sommes jamais sûrs que sa vie ait directement influé sur son œuvre. Il y a deux choses : la réalité et la chimère ; il y a la vie que les événements nous forcent à mener, et celle par laquelle nous échappons à cette pression de la réalité ; nous nous vengeons d'elle pour ainsi dire en créant un monde à part dans lequel nous nous réfugions. Il y a des écrivains qui ont beaucoup plus vécu par le rêve qu'ils n'ont vécu par les événements réels de leur destinée. Je suppose que Rousseau ne nous ait pas laissé ses *Confessions* et que les érudits se soient intéressés à son aventure des Charmettes à la vie qu'il y a menée avec Mme de Warens : ils en tireraient cette conclusion nécessaire que de toutes les périodes de sa vie, ce fut certainement une de celles qui dût lui laisser les souvenirs les plus amers. Jamais l'existence sentimentale de J.-J. Rousseau n'a eu plus de raisons matérielles d'être inquiète et incertaine. Dès que Rousseau vit aux Charmettes avec Mme de Warens, il y a là Vintzenried qui partage bassement les faveurs de Mme de Warens et qui bientôt va lui enlever ses sympathies. Rousseau a raconté leur vie à deux comme une idylle charmante et tendre. Or Mme de Warens n'était presque jamais là ; quand elle y était c'était pour s'occuper à des affaires compliquées et dissiper sa fortune, ou plutôt la fortune qu'elle n'a pas. Rousseau ne cesse jamais d'être inquiet à la fois sur ses affaires sentimentales et sur les affaires d'argent. Il a dû passer par toutes sortes de tourments, tou-

ments d'âme et tourments matériels. En contradiction avec cette réalité lointaine, l'imagination de Rousseau a transfiguré le passé, généralisé les quelques journées incomparables qu'il a pu vivre ; la lumière de ces journées a pour ainsi dire illuminé toute l'existence de Rousseau et lui a permis d'écrire les fameuses pages des *Confessions* auxquelles toute la postérité a continué de croire.

Ceci dit, il est incontestable que la biographie bien établie, et lorsqu'on est prudent dans les conclusions qu'on lui emprunte, peut rendre les plus grands services pour l'histoire littéraire.

1° Elle fixe, et ceci est bien connu, le caractère d'un écrivain, et nous permet par suite de mieux comprendre le caractère général de son œuvre. Les exemples pourraient être multipliés à l'infini.

Vous savez qu'au XVIIIe siècle, c'est la tradition dans le roman d'intrigue que de promener ses héros à travers toutes les parties de l'univers. Cependant, quand nous lisons les romans de l'abbé Prévost, nous nous apercevons que ses vagabonds nous sont moins indifférents que tous les aventuriers qui courent le monde dans les romans contemporains. A quoi cela tient-il ? Tout simplement à ce que dans la réalité l'abbé Prévost a été lui-même un inquiet, un aventurier ; il a passé par toutes les destinées et par toutes les frontières. Il a été successivement militaire, moine, évadé du couvent; il est passé de France en Angleterre, d'Angleterre en Hollande, de Hollande en France. Ceux qui ont chez lui ce goût d'aventures et cette instabilité de tempérament reflètent le caractère de l'auteur, et nous sont par conséquent plus sympathiques, parce qu'ils sont plus sincères. Diderot, s'il est réellement comme un coq sur un clocher, ne doit cette versatilité d'humeur, nous l'avons dit, ni à sa famille ni à son milieu, mais à son tempérament personnel, et lorsque nous étudions sa vie avant qu'il devienne un auteur connu, nous nous apercevons que par un instinct qui lui est propre, il a été un véritable bohème de lettres. On pourrait citer presque tous les auteurs du XVIIIe siècle. Quand nous connaissons la vie privée de Beaumarchais, sa fameuse aventure avec Goëzman, son voyage en Espagne et ses aventures rocambolesques, nous comprenons infiniment mieux ce qu'il y a de spontané et de séduisant dans le personnage de Figaro.

Bernardin de Saint-Pierre, pour ne pas multiplier indéfiniment les exemples, est le premier des grands peintres par la plume. Pourquoi ? Sans doute parce qu'il était né avec cette précision de la vue et cette curiosité du goût ; mais c'est également parce que, lui aussi, par toutes sortes d'ambitions instables, il a voyagé

à travers l'Europe ; et dès lors s'il y a dans les *Etudes de la nature* tant d'éclat, de lumière, c'est parce qu'il a été sous les Tropiques et au delà, à l'île Bourbon, parce qu'il a voyagé en Russie, en Pologne, en Allemagne, etc...

2° Et ceci est plus important : il arrive souvent que la biographie, non seulement confirme le caractère d'ensemble d'un écrivain qui est presque toujours facile à discerner, mais encore nous permet de saisir un caractère dissimulé et auquel nous ne songerions pas.

Vous savez comment s'est constituée à travers le XVIIIe siècle la légende du bon Fénelon si chère au cœur de Rousseau, de ce Fénelon prodiguant son amour à toutes les misères de l'humanité. En réalité, le véritable Fénelon a été un grand esprit, mais nullement un indulgent. Quand on étudie l'affaire du Quiétisme, on s'aperçoit de quelle énergie, de quelle rancune cet homme était capable. D'Alembert était un savant et un homme froid et prudent. Il a témoigné dans de nombreuses occasions, avec des qualités de droiture, cette sécheresse, cette rectitude un peu froide qui le rendaient presque antipathique. Cependant, quand nous lisons ses œuvres littéraires, nous sommes surpris d'y trouver parfois des idées tout à fait contradictoires avec ces qualités sèches du géomètre et du savant. Nous constatons même qu'il est au XVIIIe siècle celui qui a le mieux jugé ce livre de passion qu'est la *Nouvelle Héloïse*. A quoi cela tient-il ? Lorsque nous étudions son existence, nous nous apercevons que d'Alembert a eu un roman douloureux et tragique qui est exactement celui de la *Nouvelle Héloïse* : il a aimé toute sa vie Mlle de Lespinasse, et Mlle de Lespinasse a aimé des rivaux sous les yeux de d'Alembert, comme Saint-Preux a vu Julie épouser M. de Wolmar. Donc la destinée de Saint-Preux, c'est un peu la destinée de d'Alembert. L'étude de la vie nous permet de comprendre un caractère caché de l'œuvre littéraire.

3° La biographie nous permet de comprendre les évolutions d'un tempérament et d'un génie. Voltaire ne se fait pas de la liberté politique et de la liberté de pensée la même idée avant et après son voyage en Angleterre. Voltaire ne se fait pas la même idée de ce qu'il appelle le « despote éclairé » quand il est loin de Frédéric et lorsqu'il a vécu auprès de lui pour le quitter en fort mauvais termes.

4° La biographie nous permet, dans un certain nombre de cas, d'expliquer une œuvre, non seulement mais encore de la juger.

Combien de belles choses Voltaire n'a-t-il pas dites ou écrites, sur l'agriculture, sur les injustes vexations dont le laboureur était

accablé au XVIIIe siècle, sur les sentiments d'humanité que nous devons avoir pour ces nourriciers des peuples, etc... On a objecté très souvent que c'étaient de beaux discours, mais que Voltaire était un égoïste qui se souciait fort peu des gens du peuple. Or si l'on étudie l'existence de Voltaire agriculteur, on s'aperçoit qu'il n'a rien dit qu'il n'ait fait, qu'il est très douteux que Voltaire se soit enrichi à Ferney ; qu'en tous les cas, s'il s'y est enrichi, il a enrichi tout le pays ; qu'il n'a jamais épargné les démarches pour le bien de ceux qui étaient ses vassaux ; qu'il a très souvent risqué de très fortes sommes pour le bien commun, et que, dans certains cas, il les a perdues.

Nous allons étudier à propos de Rousseau et de sa *Nouvelle Héloïse* cette biographie, et l'intérêt qu'elle peut avoir pour la connaissance de l'œuvre. Nous avons indiqué déjà que Rousseau avait eu de très grands scrupules lorsqu'il s'était agi de publier son roman. Une pareille œuvre, nous dit-il, était en contradiction avec les idées défendues par lui dans tous les ouvrages qu'il avait publiés. Mais, si le roman s'opposait aux idées philosophiques et sociales de ses œuvres, il était parfaitement d'accord avec son tempérament. En désaccord avec ses doctrines, Rousseau était tout à fait d'accord avec lui-même ; les témoignages sur ce point sont très nombreux. Dès son plus jeune âge, dès l'âge où l'on sait à peine lire, Rousseau avec son père avait dévoré des romans. — « Ma mère avait laissé ces romans, nous nous mîmes à les lire après souper, nous y passions les nuits... Je n'avais rien conçu, j'avais tout senti. » Si nous voulions faire la liste des romans que Rousseau a lus ou nous dit avoir lus au hasard de ses *Confessions* ou de ses œuvres, elle serait extrêmement longue ; nous y trouverions ces romans du XVIIe siècle : l'*Astrée* de d'Urfé, les *Mille et une Nuits*, le *Cleveland* de Prévost qui lui a fait verser des torrents de larmes, Marivaux, etc. Bien entendu, cette frénésie romanesque, qui avait toujours été celle de Rousseau, ne contribua pas peu à le pousser là où il penchait, vers ce qu'il appelait le « pays des chimères ». « J'avois lu tous les romans ; « ils m'avoient fait verser des seaux de larmes avant l'âge où le « cœur prend intérêt aux romans. De là se forma dans le mien « ce goût héroïque et romanesque qui n'a fait qu'augmenter jus- « qu'à présent et qui acheva de me dégoûter de tout, hors de ce « qui ressembloit à mes folies. »

Nous trouvons des correspondances singulières, sur ce point, entre ses *Confessions* et les sentiments qu'il prête aux personnages de la *Nouvelle Héloïse*. « Le pays des chimères, nous dit Julie, est en ce monde le seul digne d'être habité... Je suis trop

heureuse, le bonheur m'ennuie. » Ce sont presque les termes dont Rousseau se sert en écrivant à M. de Malesherbes : « J'ai cent fois plus joui de mes chimères qu'ils ne font des réalités. Je trouvais en moi un vide inexpliquable que rien n'aurait pu remplir. »

Si la *Nouvelle Héloïse* est ainsi d'accord avec le tempérament romanesque de Rousseau, on peut sans doute, ainsi qu'on l'a fait bien souvent pour un grand nombre d'auteurs, saisir des preuves plus précises de cet accord. Quand on se livre à ce qui est un goût profond, et pour ainsi dire un instinct irrésistible, il arrive presque toujours que l'on se transpose soi-même dans les héros qu'on met en scène; le goût de la fiction ne nous invite pas seulement à créer un avenir chimérique au milieu duquel nous nous transportons, il nous incline souvent à revivre le passé en l'arrangeant à notre fantaisie ; la tendance à la chimère s'accorde très souvent avec le besoin de la confidence plus ou moins dissimulée. Les écrivains d'imagination sont des gens qui se confessent. C'est ainsi que Rousseau a raconté sa destinée en nous faisant le récit des aventures de ses héros. Dès le XVIIIe siècle, on a pensé qu'en publiant ses *Lettres des Deux Amants habitants d'une petite ville au pied des Alpes*, il n'avait fait que mettre en roman le souvenir de sa destinée. Bernardin de Saint-Pierre, par exemple, lui demanda s'il n'avait pas fait le tour du monde et n'était pas le Saint-Preux de sa *Nouvelle Héloïse*. « Non, lui répondit-il, je n'ai pas sorti (*sic*) de l'Europe, ce n'est pas tout à fait ce que j'ai été, mais ce que j'aurois voulu être. » Nous savons par toutes les lettres adressées à Rousseau, et qui sont conservées à Neufchâtel, qu'on lui écrivait pour savoir si ces événements n'étaient pas réellement arrivés, et s'il n'avait pas raconté les aventures de son cœur au lieu d'imaginer une fiction. Dans les salons parisiens, c'était un des sujets de discussion à la mode de savoir ce qu'il y avait de réalité dans le roman. J.-J. Rousseau lui-même n'a pas disconvenu qu'il n'ait été question de lui-même lorsqu'il publiait la *Nouvelle Héloïse*. Il nous a dit clairement que si Saint-Preux n'était pas ce qu'il avait été, il était tout au moins ce qu'il avait voulu être. Entre Saint-Preux et ce que J.-J. Rousseau nous a raconté de lui-même, il y a constamment, et presque à chaque lettre parenté, et même identité.

Tout d'abord Saint-Preux a évidemment le tempérament de Rousseau. « Notre homme, dit Rousseau de lui-même, ne sera pas vertueux, parce qu'il sera faible et que la vertu n'appartient qu'aux âmes fortes : mais cette vertu à laquelle il ne peut atteindre, qui est-ce qui l'admirera, la chérira, l'adorera plus que lui ? »

C'est exactement la situation de Saint-Preux qui ne cesse de prêcher à Julie la vertu, ce qui ne l'empêche pas de la séduire. Constamment, on peut faire des rapprochements précis entre le texte de la *Nouvelle Héloïse* et celui des *Lettres*, *Confessions*, *Dialogues*... Dans le détail, on rencontre des coïncidences précises. Qu'est-ce que Saint-Preux revenu au château de Wolmar ? C'est un ancien amant rappelé dans la famille de son ancienne maîtresse mariée, mère de famille, et qui s'efforce de n'être plus qu'un frère et qu'un ami pour celle qu'il a aimée d'amour. Situation extravagante et singulière. Mais c'est la situation que Rousseau a sans cesse rêvée pour lui-même ; c'est l'artifice qu'il imaginera pour vivre auprès de Mme d'Houdetot qu'il aime, mais qui doit et qui veut rester fidèle à Saint-Lambert. Rousseau lui-même nous a confié qu'il avait désiré être près de Mme d'Houdedot et de Saint-Lambert ce que Saint-Preux était auprès de Julie mariée à M. de Wolmar. Il a rêvé de cette existence en tiers personnage au milieu d'une famille unie, aimant le mari, la femme chastement, et contribuant à leur bonheur. Il y a même mieux : lorsqu'il ne trouvait plus à se refléter dans Saint-Preux (le caractère d'un personnage de roman n'est pas indéfiniment élastique), il a emprunté d'autres personnages pour s'y exprimer lui-même ; ce n'est pas seulement Saint-Preux qui est l'image de J.-J. Rousseau, c'est à l'occasion, et très souvent, Julie elle-même. Il a prêté à son héroïne quelques-unes des tendances qui étaient siennes. Je vous cite un exemple caractéristique. Julie nous dit d'elle-même : « Voilà « ce que j'éprouve en partie depuis mon mariage et depuis « votre retour ; je ne vois partout que sujets de contentement, et « je ne suis pas contente ; une langueur secrète s'insinue au fond « de mon cœur ; je le sens vide et gonflé comme vous disiez « autrefois du vôtre... Ne trouvant donc rien ici-bas qui « lui suffise, mon âme avide cherche ailleurs de quoi la rem- « plir. » On a, à juste titre, trouvé dans cette espèce de langueur une des origines de ce qui sera le mal du siècle. S'il y a du romantisme dans Julie, c'est que J.-J. Rousseau lui a communiqué le mal dont il souffrait lui-même. Je trouve dans les fragments autographes de J.-J. Rousseau qui sont à la bibliothèque de Neufchâtel les lignes suivantes : « Mon cœur est à l'étroit dans « les bornes des êtres ; j'étouffe dans l'univers ; je voudrais m'é- « lancer dans l'infini... Ne cherchons point de vrais plaisirs sur « la terre, car ils n'y sont pas ; ne cherchons ces délices de l'âme « dont elle a le désir et le besoin, car elles n'y sont pas. Nous « n'avons un sourd instinct de la plénitude du bonheur que pour « sentir le vide du nôtre... En me disant : j'ai joui, je jouis en-

« core... un vide inexplicable, un certain élancement du cœur « dans une autre sorte de jouissance dont je n'avais pas d'idée « et dont pourtant je sentais le besoin. »

Il peut très bien arriver non seulement que Rousseau reflète dans les personnages de son roman ses instincts et ses goûts, mais encore que nous retrouvions les événements mêmes de sa vie. Il lui arrivera de revivre dans le souvenir, non seulement l'essentiel, mais encore un certain nombre de détails de son passé. Voici quelques-uns de ces détails dont la biographie de Rousseau marque la correspondance. Il y a dans la *Nouvelle Héloïse* un nommé Gustin qui est jardinier, tout simplement parce que Rousseau avait connu à Montmorency un Gustin jardinier. De même le colonel Roguin, M. de Merveilleux, sont les noms de personnages que Rousseau a connus. Détail plus significatif, et sur ce point c'est Rousseau lui-même qui nous fait remarquer qu'il s'agit d'un souvenir : Rousseau a trompé Thérèse à la suite d'un banquet où il avait trop bu ; cela n'avait pas d'importance, étant donné ce qu'était Thérèse ; son hôte lui avait offert, non seulement les vins de sa cave, mais encore sa maîtresse. Cette aventure, J.-J. Rousseau l'a racontée dans la *Nouvelle Héloïse* dans une lettre où Saint-Preux avoue piteusement à Julie qu'il s'est laissé aller à lui être infidèle à la suite d'un trop bon dîner.

Je passe à l'essentiel, c'est-à-dire aux sentiments mêmes qui sont exprimés dans le roman. Là aussi, ce sont les souvenirs de sa vie sentimentale que Rousseau a souvent exprimés.

Dès le XVIIIe siècle, on a cru et affirmé qu'en racontant cette histoire de deux amants habitant une petite ville au pied des Alpes, Rousseau évoquait tout simplement ses souvenirs personnels. Voici un texte tout à fait curieux qui est tiré d'une lettre anonyme : « Les lieux, les noms de plusieurs personnes font croire que c'est sur un canevas de la folle de Warens que tu vis à Chambéry que tu as tissu ce bel ouvrage. » En 1763, on soupçonnait que c'était par souvenir que Rousseau avait imaginé son intrigue. Pressentiment en partie fondé. Il est très certain que dans le personnage de Julie on retrouve un certain nombre des traits physiques ou des traits de caractère de Mme de Warens. Mme de Warens était blonde, et J.-J. Rousseau n'aimait que les blondes. Julie est également blonde. (Mme de Chenonceaux, pour qui Rousseau s'est senti pendant un certain temps des tendresses de cœur, était blonde elle aussi.) Julie pratique le « matérialisme du sage », c'est-à-dire qu'elle excelle à ménager son plaisir. La doctrine que Rousseau voulait développer dans un livre qu'il n'a jamais écrit est que le plaisir nous mène à la satiété ; le

sage sait ne pas abuser du plaisir pour qu'il ne s'émousse pas. C'était déjà le talent de Mme de Warens. Voici ce qu'elle nous dit dans une lettre : « Je crois qu'il nous est permis d'en user (des plaisirs) avec modération et reconnaissance... » Autre trait du caractère de Mme de Volmar : elle est charitable, charitable, dit-elle, « même sans discernement ». Il y a dans la *Nouvelle Héloïse* une longue discussion sur la charité où Mme de Wolmar répond à cette doctrine qu'en faisant la charité à tous les mendiants, on entretient la paresse humaine. Ne nous arrêtons pas, dit Mme de Wolmar, à ces scrupules; donner un verre d'eau, un morceau de pain, une petite pièce de monnaie, sera souvent une charité mal placée, mais sans conséquence, et nous secourrons souvent ceux qui souffrent réellement. Mme de Warens raisonnait comme elle. « Je leur donne, nous dit-elle, à tous la passade, et je n'ai pu encore parvenir à en contenter aucun. » (La passade, c'est-à-dire la charité que l'on fait à tous les mendiants qui passent.)

Nous trouverions des correspondances aussi précises entre les amours de Julie et de Saint-Preux et les aventures sentimentales qui marquèrent de temps en temps la vie de J.-J. Rousseau. Entre ses amours avec Mlle Serre et celles du roman nous trouvons un certain nombre de correspondances. Surtout la *Nouvelle Héloïse* est toute pleine de l'existence que Rousseau vivait au moment même où il écrivait, c'est-à-dire de ses amours tourmentées avec Mme d'Houdetot.

Ceci nous mènerait à la biographie immédiate, et nous l'étudierons la prochaine fois. Je veux seulement faire remarquer pour terminer que si Rousseau s'est souvenu de son existence sentimentale, il a également dû se souvenir des horizons qui avaient encadré sa vie. Vous savez qu'il avait rêvé pour la *Nouvelle Héloïse* un cadre chimérique ; il voulait placer cette aventure de Julie et de Saint-Preux dans la Thessalie, à l'âge d'or. Nous l'avons échappé belle ; nous aurions eu un poème en prose à la Gessner qui aurait été fort médiocre. « Mon imagina-« tion s'était fatiguée à inventer. J'ai trouvé qu'il était plus facile « de me souvenir au lieu d'imaginer. J'ai songé un instant aux « îles Borromée, le cadre ne me satisfit pas complètement. » Il se résolut à prendre le pays qu'il avait toujours aimé, le pays de Vaud. Il est incontestable qu'il y a dans la *Nouvelle Héloïse* beaucoup de souvenirs que Rousseau a vécus en Suisse. Ses indications sur ce point sont explicites ; la fameuse lettre de la promenade sur le lac qui a inspiré *le Lac* de Lamartine, est due en partie au souvenir d'un voyage fait par J.-J. Rousseau avec ses

amis pendant 6 jours, au cours desquel il visita justement Vevey, Clarens, Meillerie, etc. La sincérité d'expression de Rousseau est telle que la plupart des contemporains ont cru que réellement l'aventure de Julie et de Saint-Preux s'était déroulée autour du lac de Genève. Il y a des preuves plus certaines que ces illusions des contemporains. Si nous étudions la vie menée vers le milieu du XVIIIe siècle, dans le pays de Vaud, c'est exactement celle que Julie, Saint-Preux et Wolmar poursuivent au château, existence bourgeoise et patriarcale, toute consacrée aux joies paisibles de l'exploitation des terres, de la direction des gens. On élève ses enfants, on administre sa maison, on fait les vendanges ; le soir, on se réunit avec les domestiques à la lueur des chandelles, on teille le chanvre en chantant.

Cette existence avait des joies modestes, paisibles et sûres. Nous savons par des témoignages irrécusables que même des gens de noblesse la menaient dans le pays de Vaud au XVIIIe siècle. Je me contente de vous lire un extrait d'un journal que l'on vient de publier en Suisse, journal de Catherine de Chandieu entre 1751 et 1753.

« Le 25, nous avons mangé une bonne soupe à la citrouille. Le 9 décembre, on a fait le vin de pommes. Le 15, Charles est allé à Lausanne porter à ma mère un demi-cochon et l'étoffe pour faire ma robe et on a commencé à filer, etc. »

Autres extraits de son journal après son mariage : « J'ai arrangé toutes mes armoires ; parfaitement soupé ici tous deux et dormi comme des bienheureux. Le plaisir de faire ses affaires est grand... Nous venons de nous promener, puis de voir danser à la grange... On chante tous les soirs devant la porte en teillant le chanvre. »

Seulement, si les ressemblances sont précises entre la vie réelle que menaient les châtelains du pays de Vaud et la vie chimérique que J.-J. Rousseau a prêtée à sa Julie et à Saint-Preux, il importe d'être prudent dans ses conclusions. On a cru que c'était un idéal suisse. Mais si on lit les études des érudits savoisiens, elles montrent aussi clairement que cette *Nouvelle Héloïse*, c'est un souvenir de la vie qu'il a menée en Savoie et le reflet plus ou moins idéalisé de la vie des gens de Chambéry ou Annecy. La vérité est d'un côté comme de l'autre. S'il y a des correspondances précises entre la vie de J.-J. Rousseau dans le pays de Vaud et la vie qu'on menait au château de M. de Wolmar, il y en a de non moins certaines entre la vie de J.-J. Rousseau aux Charmettes et celle qu'il voyait couler autour de lui aux châtelains des environs. M. de Conzié, qui était le propriétaire même des Charmettes, était un grand

griculteur. En 1771, il a fondé la Société d'agriculture de Chambéry. Voici ce qu'il écrit lui-même à Rousseau : « Sans des travaux hampêtres dont on ne doit point renvoyer l'exécution... je vous erais sûrement allé voir, mon cher Rousseau. » De même Rousseau allait donner des leçons à la fille de M. de Costa. Elle vait un frère, le marquis de Costa, que nous connaissons rès bien et qui, avant que la *Nouvelle Héloïse* soit écrite, se ésout à mener dans ses terres l'existence proposée par Rousseau omme un idéal. Nous voyons ce marquis, en 1752, vendre aux nchères publiques tous les objets de luxe de sa maison pour 'installer chez lui et y mener une vie rustique. C'est lui qui nous laissé un *Eloge de la Médiocrité* où ce Savoyard a voulu vivre omme M. de Wolmar, s'intéresser aux travaux quotidiens de la ampagne, à ses paysans, à ses labours, à ses vendanges, etc... Je ous renvoie sur ce point, pour vous montrer que cette existence érieuse n'était pas un accident, à l'étude de M. Vermale sur les lasses rurales en Savoie au XVIIIe siècle.

Il nous resterait à montrer comment c'est non seulement la rame générale du roman qui reflète le tempérament et les souenirs personnels de Rousseau, mais encore les détails de son ivre. Il y a dans la *Nouvelle Héloïse* des lettres sur le théâtre, 'opéra, la société parisienne, les femmes de Paris, leurs qualités t leurs défauts, qui très évidemment sont les impressions de Rousseau arrivant de son trou savoisien, débarquant à Paris, se ançant dans le grand monde, essayant d'y réussir et y notant ses bservations.

Nous verrons la prochaine fois ce qu'a été strictement la vie le Rousseau au moment où il écrivait son roman.

Le mouvement religieux en Grèce du huitième au sixième siècle avant notre ère

Cours de M. MAURICE CROISET,
Membre de l'Institut,
Professeur au Collège de France.

RÉSUMÉ.

Hésiode. — La Théogonie. — Généalogies divines. La suprématie de Zeus.

L'examen que nous avons fait de la *Théogonie* nous a permis de déterminer à quel besoin d'esprit elle répondait. Nous aborderons maintenant l'œuvre elle-même. Elle comprend un grand nombre de détails mythologiques ; nous ne nous en occuperons qu'au point de vue général du mouvement religieux.

Rappelons d'abord que l'objet essentiel du poète, nous l'avons vu, a été de réaliser l'unification théorique des croyances du temps. Il s'est proposé d'opérer une synthèse, une conciliation des mythes les plus importants, de façon à en faire un tout harmonieux. Son intention, en cela, est à la fois philosophique et religieuse. Et c'est bien cette rencontre entre la philosophie et la religion qui constitue le trait caractéristique du poème.

Ce tour d'esprit philosophique est frappant dès les premiers vers. Les poètes ioniens, probablement, n'avaient pas envisagé la question de l'origine des dieux ni par conséquent celle de l'origine de l'univers.

Tout au plus trouvons-nous dans l'*Iliade* et dans l'*Odyssée* un ou deux allusions à cette double origine. Dans l'*Iliade*, il est dit que l'Océan est le père des dieux et que Thétis est leur mère. Il faut admettre, d'après cela, que Kronos et Rhéa étaient regardés comme nés d'Okéanos et de Thétis. Mais ce couple primordial lui

nême, d'où était-il issu ? Apparemment les poètes ne s'en occu-
aient pas. Ils ne remontaient pas au delà de ces deux êtres pri-
nitifs. Dans la *Théogonie*, se révèle une curiosité moins prompte
se satisfaire.

Au commencement, dit le poète, était le Chaos. Qu'entend-il
ar là ? Le Chaos ne paraît pas être pour lui ce qu'il est pour
ous, un mélange confus d'éléments divers. S'il eût pris le mot
ans ce sens, il eût dû logiquement admettre un esprit ordonna-
eur ; or il n'en est pas question. Du reste, le sens étymologique
uggère plutôt l'idée d'un espace béant, d'un vide et, par consé-
uence, du néant. Dans ce vide, apparaît la Terre, qui est le pre-
nier être. Au-dessous de la Terre, se trouve le Tartare, c'est-à-dire
ne profondeur obscure, conçue par les hommes de ce temps
omme l'envers du disque terrestre. L'Erèbe et la Nuit, nommés
nsuite, sont moins des êtres distincts que des noms de cette
bscurité souterraine. En somme, il n'y a jusqu'ici qu'un être véri-
able, la Terre, et c'est d'elle que tout va sortir. C'est là une idée
ntéressante sur laquelle il faut s'arrêter. On ne peut nier qu'elle
'ait à la fois une valeur philosophique et une valeur religieuse.

Elle est philosophique, s'il est incontestable que la tentative
ternelle de la philosophie et de la science est de ramener la com-
lexité présente des choses à une simplicité originelle. Sans
oute la solution que nous propose la Théogonie a quelque chose
l'enfantin. Nous savons aujourd'hui que la Terre, bien loin d'être
e plus simple des êtres, est un composé d'éléments hétérogènes.
Nous savons également qu'au lieu d'être le centre de l'univers,
lle n'en est qu'une portion infiniment petite. Mais songeons à
uel point ces notions qui nous sont familières étaient étrangères
ux Grecs du VIIIe siècle. Pas un seul d'entre eux ne doutait que la
Terre ne fût faite d'une substance qui lui était propre, et tous
dmettaient sans la moindre hésitation qu'elle dépassait infini-
ment en volume les astres qu'ils apercevaient comme de simples
oints lumineux. Dans ces conditions, le système naïf construit
u accepté par le poète n'avait rien que de logique et de raison-
nable. Et il était naturel que, n'ayant aucune idée des révolutions
géologiques, il crût sans difficulté que la Terre avait été de tout
emps ce qu'elle était.

Et si cette idée était déjà philosophique, elle était en même
emps religieuse. En attribuant un tel rôle à la Terre, le poète
lonnait une valeur nouvelle à la plus vieille croyance hellénique,
ce culte des puissances chtoniennes et des forces de la nature
que la mythologie poétique avait obscurci. Nous avons dit précé-
lemment combien, dans la Grèce propre, la religion de la Terre

avait eu d'importance avant le grand essor de l'anthropomorphisme. Il n'en est plus question dans les poèmes ioniens. Mais Hésiode ressuscite cette vieille religion endormie par ce fait même qu'il va y rattacher la religion plus brillante des dieux ioniens. Comment s'opère cette liaison ? Par un artifice généalogique très simple. Il évoque une autre divinité, également étrangère aux dieux ioniens, Ouranos, en qui se résument en quelque sorte les antiques croyances relatives aux esprits de l'air et du ciel. Hésiode l'associe à Gaïa. Il a fait de lui à la fois le fils et l'époux de la Terre. Conception étrange pour nous, mais où se manifeste une sorte de philosophie naturelle. Ouranos est fils de Gaïa, puisque le ciel visible est formé par les vapeurs montant du sol ; il est son époux puisqu'il la féconde par ses pluies. Ainsi est institué le couple primordial, par lequel la mythologie anthropomorphique va se relier aux croyances naturalistes. A ce couple le poète relie les Titans parmi lesquels Kronos et Rhéa. De la sorte, toutes les races divines vont se rattacher à Ouranos et à Gaïa. Il n'est pas douteux que la religion des poètes n'ait reçu une consécration nouvelle de cette fusion avec des croyances plus anciennes. Faut-il admettre que le mérite de cette fusion appartienne uniquement à Hésiode ? On peut en douter. Mais, en admettant que son œuvre ait été obscurément préparée par le progrès anonyme de la pensée religieuse, il lui reste en tout cas l'honneur d'avoir été l'interprète de cette synthèse, de lui avoir donné sa forme définitive.

Une autre idée à signaler dans ce début de la *Théogonie*, c'est le rôle attribué à Eros. Lui aussi, d'après le poète, est sorti du chaos en même temps que la Terre, et, à ce trait, on voit déjà combien il diffère du jeune dieu, fils d'Aphrodite, qui nous est représenté par la poésie et par les arts plastiques. L'Eros théogonique n'est pas le fils d'Aphrodite ; il n'a ni père ni mère ; c'est un être primordial. Manifestement il personnifie la loi universelle, antérieure à toute génération, d'après laquelle la vie ne se propage que par l'union de deux éléments qui s'attirent l'un l'autre. On a été surpris souvent qu'ayant si bien aperçu l'importance du rôle d'Eros et l'ayant ainsi marquée dès le début de son développement, le poète paraît ensuite l'oublier. On s'est dit que peut-être il avait simplement accueilli là une idée qui n'était pas de lui, sans en bien sentir toute la valeur. Rien n'autorise à déprécier ainsi son intelligence. S'il s'est contenté de nommer une fois Eros au début de ses généalogies, s'il s'abstient de rappeler ensuite son rôle, c'est uniquement parce que ce rôle, une fois défini, reste identiquement le même de génération en génération.

Voilà donc plusieurs traits qui nous permettent déjà de saisir

dans la Théogonie hésiodique l'union d'une philosophie naissante avec les vieilles croyances populaires ou les inventions mythologiques. Hésiode, comme on le voit, ne détruit en aucune façon la religion préexistante, il l'élargit et l'élève, il met de l'universel dans les cultes locaux.

Passons maintenant sur les généalogies qui forment le corps du poème et attachons-nous seulement à un autre trait particulièrement saillant, c'est-à-dire au rôle attribué à Zeus.

Dans l'épopée, ce dieu était devenu le premier parmi ses frères. Dans *les Travaux et les Jours*, une conception plus importante se manifeste, c'est, nous l'avons remarqué, celle d'une tendance marquée vers le monothéisme. Le groupe des Olympiens s'est comme résorbé en ce dieu devenu tout-puissant et sans rival. Mais cette idée est dans le poème en question plutôt impliquée qu'énoncée. Dans la *Théogonie*, elle se dégage plus nettement. La suprématie de Zeus ne lui vient plus d'un partage, elle lui vient d'une supériorité qui lui est essentielle. Et dans les luttes dont il est parlé, c'est toujours lui qui triomphe. Toute la deuxième partie de la *Théogonie* est consacrée à ces victoires. Des critiques modernes sont allés jusqu'à penser que la *Théogonie* aurait eu pour but unique de faire ressortir la suprématie de Zeus. Il y a, je crois, quelques exagérations dans cette opinion, mais elle est vraie en partie. C'est bien Zeus, en effet, qui occupe dans le poème le premier plan. Nous y parcourons rapidement la série de ses victoires.

La première est due uniquement à l'intelligence. Prométhée est, en effet, représenté comme ayant voulu lutter d'intelligence avec Zeus. Qu'on se rappelle l'histoire de Pandore et le châtiment infligé au ravisseur du feu céleste. Ce que le poète de la *Théogonie* établit dans son récit, c'est que l'on ne peut ni tromper Zeus ni dépasser sa pensée. D'autres victoires du dieu sont dues à la force. La première est sa victoire dans la lutte contre les Titans. C'est une légende thessalienne. Il est probable que celle qui fait de Zeus le fils de Kronos et de Rhéa était venue de Crète. Mais ces légendes crétoises avaient pénétré en Thessalie et s'y étaient fondues avec d'autres légendes locales. Le duel entre les dieux et les Titans nous est représenté comme ayant été long et terrible. Il dura dix ans. L'issue fut longtemps indécise. A la fin, Zeus reçut de la Terre un conseil profitable, délivra les Hécatonchires, monstres que Kronos avait enchaînés sous la terre, et lui-même fit usage de la foudre dont il était devenu le maître. La lutte se termine à son avantage et les Titans vaincus sont enchaînés. L'auteur de la *Théogonie*, en tirant de l'ombre cette vieille légende, illustre son idée de la suprématie de Zeus. C'est encore cette même

idée qui lui fit sans doute introduire dans son poème la lutte victorieuse de Zeus contre le monstre Typhoeus et cette description semble trahir une intention de progression dramatique. Ce n'est pas que le danger soit plus grand pour le Maître de l'Olympe, mais le monstre qui lutte contre lui résume en lui toutes les horreurs et tous les désordres du passé. Typhoeus est né de la Terre unie au Tartare. Sur ses épaules se dressent cent têtes de serpents, d'affreux dragons, dont les gueules effroyables dardaient autant de langues. Contre lui, Zeus a rassemblé ses forces ; il a saisi ses armes, son tonnerre, ses éclairs ; il s'élance, et du haut de l'Olympe frappe son adversaire. Le monstre tombe sous les coups pressés du dieu, tout mutilé, et la Terre immense en gémit. Zeus victorieux jette le monstre dans le Tartare.

On voit que le poète a voulu grouper toutes les légendes propres à exalter la force et la puissance du dieu. Après cette série de victoires, il nous le montre jouissant de sa puissance désormais incontestée. Il règne en maître et il attribue aux autres dieux tels honneurs qui lui convient. Tout ceci aboutit donc, sinon au monothéisme, du moins à la conception d'une monarchie divine ; et cette suprématie d'un seul dieu s'affirme dans la création de familles divines, par laquelle Zeus se manifeste à la fois comme roi et comme père.

A cette idée religieuse s'ajoute une idée philosophiqne, celle de l'évolution de l'univers vers le mieux. Au début du poème, que voyons-nous ? Le chaos, c'est-à-dire le néant ; puis la vie apparaît, la vie animée par Eros. Et dans ce pullulement des nouveaux êtres, surgissent des forces brutales et violentes ; mais ces forces sont détruites ou domptées par Zeus. Nous avons donc, en somme, sous les yeux une évolution progressive qui peut-être n'est pas mise en lumière d'une façon très nette, mais qui n'en est pas moins réelle et qu'on ne peut méconnaître.

Ainsi la *Théogonie* marque incontestablement un progrès de l'idée religieuse ; seulement ce progrès n'intéresse guère l'humanité, dont le sort demeure misérable, tandis que l'Olympe se pacifie. Le mythe de Prométhée est plus pessimiste encore dans ce poème que dans les *Travaux*. Pandore, dans la *Théogonie*, n'est plus la femme de luxe et de perdition ; elle est tout simplement la Femme. C'est la Femme qui, pour le poète, devient le mal de l'humanité, mal dont celle-ci ne peut se défaire, puisque son existence est liée à celle de son ennemie, et le sort des hommes en est plus lamentable encore. Ne nous étonnons donc pas si les maux de toute nature sont personnifiés dans la *Théogonie*, si le poète divinise tout ce qui chagrine, tout ce qui fait souffrir. Voici par

exemple la lignée de la Nuit : « Et la Nuit engendra la Douleur, la sombre Kère, la Mort, le Sommeil, la troupe des songes... Elle enfanta les Parques, ces sévères ministres de la destinée. Clotho, Lachésis et Atropos... De la funeste Nuit sortit encore Némésis, le fléau des humains, puis la Fraude et la Séduction, l'affreuse Vieillesse, l'ardente Discorde. A son tour l'affreuse Discorde produisit le pénible Travail, l'Oubli, la Faim, les Souffrances, sources de larmes amères, les Combats, les Meurtres, les Massacres, les Disputes, le Mensonge, la Tromperie, le Mépris des lois et l'Egarement, son habituelle compagne, le Serment enfin, si fatal à l'homme, quand il ne craint pas de se parjurer. » Allégories sans doute, mais qui peut-être étaient pour le poète et ses contemporains autant de réalités. S'il a divinisé toutes ces misères et ces fléaux, c'est qu'il les tenait pour immortels. Notons d'ailleurs qu'en face de ces tristes lignées ne figurent pas d'allégories contraires. La Tristesse n'a pas en face d'elle la Joie.

La religion d'Hésiode ne montre, en somme, qu'un visage dur et farouche. Et c'est ce qui nous empêche de la définir une religion du progrès.

Quelle aura donc été la part de ce poème dans le mouvement religieux ? *Les Travaux et les Jours* tirent surtout leur valeur de l'élément moral qu'ils ont mêlé à la religion. La *Théogonie* doit la sienne à sa tendance vers le monothéisme et à l'idée latente d'une évolution progressive de l'univers. Mais il ne semble pas que la poésie hésiodique atteste l'existence de cette confiance entre le croyant et son Dieu que cherchent à établir toutes les religions parvenues à un certain degré de développement.

Le Culte d'Apollon.

Nous avons achevé l'étude des poèmes hésiodiques et nous avons remarqué, en terminant, la tentative que l'on y constate d'incorporer à la religion tout l'essentiel de la morale sociale et de ramener à l'unité la pluralité des dieux. Cette tentative est faite au profit de Zeus qui dans ces deux poèmes est mis hors de pair. On peut dire qu'il y devient de plus en plus dieu. Tout ce qui constitue l'idéal divin lui est attribué. Ainsi se manifeste déjà une pensée qui trouvera son expression définitive dans les écrits des grands philosophes grecs. Seulement, pour ne pas exagérer l'effet immédiat de ces conceptions nouvelles, il importe de se souvenir que la *Théogonie* ne se rattache à aucun culte. Ni ce poème ni celui des *Travaux* n'ont eu d'influence directe sur

les sanctuaire et les cérémonies. La pensée dont il s'agit est celle d'un poète isolé. Pour qu'elle prît corps dans la réalité, pour qu'elle acquît une puissance d'action sur la foule, il fallait qu'elle fût adoptée par un sanctuaire et par un sanctuaire important. Et cela ne pouvait être l'œuvre d'un poète.

A aucun moment la religion grecque n'a eu de centre capable de créer une véritable unité religieuse. Mais, à plusieurs reprises, se sont produits des mouvements partiels de concentration qui ont pu faire croire que cette unification se réaliserait plus ou moins. A partir de 750 jusqu'à 500 environ, nous avons le spectacle de plusieurs cultes qui prennent une importance exceptionnelle ; c'est en particulier le cas de celui d'Apollon. Qu'était ce dieu ? C'est ce qu'il n'est pas très facile de préciser. L'Apollon historique est, en fait, une divinité complexe, un composé d'éléments divers qu'il est à peu près impossible aujourd'hui de discerner avec certitude. Ce que nous distinguons le mieux, ce sont certains attributs qui ont déterminé son caractère. Très anciennement Apollon fut considéré comme le dieu de la lumière. A ce titre, il ressemblait à Hélios, mais il ne se confondait pas avec lui. C'est à partir du ve siècle que l'identification commence à s'opérer entre l'un et l'autre. Dans les œuvres plus anciennes, telles que les poèmes d'Homère, Apollon et le soleil ont chacun leur existence propre ; et les inventions poétiques, loin de les rapprocher, tendent au contraire à les séparer de plus en plus. Apollon prend la forme humaine ; Hélios résiste à la conception anthropomorphique.

Dans l'*Iliade*, la valeur dramatique d'Apollon est supérieure à sa valeur religieuse. C'est un dieu très passionné, ennemi des Grecs, changeant de sentiment sous des influences variables. Mais il ne faut pas juger d'après l'action du poème de ce qu'était alors dans la réalité la religion d'Apollon. Certains épisodes, en effet, le montrent sous un aspect différent de celui qui lui est prêté en général. Le dieu qu'invoque Chrysès nous apparaît comme un protecteur à la fois puissant et bienveillant. Nous savons par un autre passage qu'à Delphes, il était déjà le révélateur divin, l'interprète de Zeus. D'autres traits de sa personnalité divine se manifestaient dans certains cultes locaux. En Arcadie, à Sparte, il était le protecteur des troupeaux... Il portait dans la Troade le nom de Sminthée, tueur de rats, ce qui donne à penser qu'il avait pour fonction d'éloigner des étables et des maisons un fléau redouté. Presque partout il était considéré comme le dieu préservateur par excellence.

Deux sanctuaires d'Apollon intéressent plus particulièrement

l'histoire religieuse, celui de Delphes et celui de Délos. Nous parlerons d'abord de l'Apollon de Délos. Il y eut un temps où le culte délien semblait destiné à une large expansion. Si ces promesses d'avenir ne se réalisèrent pas complètement, c'est que ce culte était rattaché par des liens étroits à l'Ionie et que l'Ionie perdit prématurément son indépendance.

*
* *

Délos est un petit îlot au milieu de la mer Egée, un îlot de granit fort misérable, appartenant au groupe des Cyclades. Il n'a que six kilomètres carrés de superficie, et sa nature rocheuse le rend impropre à la culture. Il ne dut son importance qu'à sa situation. Délos se trouvait sur la route que devaient suivre les navigateurs primitifs pour aller des villes d'Ionie en Grèce. Et comme alors on ne se hasardait pas volontiers en pleine mer, loin des abris naturels, Délos se trouva être un refuge tout indiqué. C'est ainsi sans doute que, malgré sa pauvreté, cet îlot fut habité depuis des temps très anciens. Les fouilles que l'on y a pratiquées de nos jours ont permis d'y retrouver des débris remontant aux temps préhistoriques. Elles ont aussi démontré l'existence d'un culte très ancien. Sur les flancs du Cynthe, qui domine l'île, on a découvert une fissure entre deux rochers, recouverte par un énorme bloc de pierre. L'aspect de cette grotte, moitié naturelle, moitié artificielle, atteste qu'elle a servi de sanctuaire à un dieu. S'il n'est pas possible d'affirmer qu'Apollon n'y ait pas eu de prédécesseur, il est certain du moins qu'il en prit possession à une date fort reculée.

L'Apollon de Délos était fils de Latone, divinité asiatique mal connue, et Délos était considérée comme ayant été le lieu de naissance du dieu. Fort anciennement, on y célébrait en son honneur des fêtes périodiques qui réunissaient les Ioniens. Une de ces réunions est le sujet d'un hymne qui nous a été conservé et qui constitue pour nous un document d'histoire religieuse de grande valeur. Ce n'est pas, il est vrai, un de ces hymmes rituels qui faisaient partie de la liturgie sacrée. C'est un poème d'un caractère profane, mais qui touche à la religion, puisqu'il raconte la naissance d'Apollon et nous donne quelques détails sur les cérémonies de son culte. La date en est discutée. Thucydide en cite quelques vers et les attribue à Homère, ce qui donne à croire qu'il considérait cet hymne comme remontant au moins au VIIIe siècle. D'autre part, le témoignage d'un certain Hippostratos, cité par un scoliaste de Pindare, donne, comme auteur, Kynæthos de Chios,

rhapsode du vie siècle ! Mais, outre qu'il paraît difficile d'imputer à Thucydide une erreur de chronologie si considérable, on ne peut méconnaître que l'hymne ne porte en lui-même la marque de son ancienneté. Il se rapporte manifestement à un temps où l'Ionie était encore prospère et indépendante ; or, au vie siècle, elle fut constamment en butte aux attaques des rois de Lydie, qui la mirent dans leur dépendance, jusqu'au temps où elle fut soumise par les Perses. Nous pouvons donc admettre avec une très grande vraisemblance que le poème en question, s'il est certainement postérieur aux grands poèmes homériques, doit cependant avoir été composé avant la fin du viie siècle. Notons aussi que le poète, en énumérant les lieux où son dieu est honoré, mentionne Eubée, « renommée pour ses vaisseaux », ce qui semble bien être une allusion à la colonisation chalcidienne, et qu'il célèbre entre toutes les cités « la belle Milet » qui fut particulièrement florissante entre 750 et 600.

D'après cela, on peut faire du poète de l'*Hymne à Apollon délien* un contemporain de l'auteur de la *Théogonie*, dont il diffère d'ailleurs profondément. C'est un Ionien et un Homéride. La langue de l'*Odyssée* est sa langue naturelle. Il nous apprend qu'il était né à Chios. S'adressant aux jeunes Déliennes dont les danses avaient embelli la fête, il leur dit : « Et maintenant, vous toutes, adieu ! mais n'oubliez pas de citer mon nom lorsque par hasard quelqu'un des hommes qui vivent sur la terre, quelque voyageur fatigué arrivant ici, vous demandera : Dites-moi, jeunes filles, quel est, entre les aèdes qui viennent en ce lieu, celui que vous préférez, celui qui vous charme le plus ? » A cette question, répondez toutes : « C'est un aveugle. Il habite Chios, île rocheuse, et ses chants sont renommés entre tous. » Et moi, de mon côté, je porterai votre nom partout, dans les cités populeuses où me conduira ma vie errante. » Ces vers nous donnent l'idée d'un poète aimable, soucieux de plaire, nullement indifférent au succès. N'attendons pas de lui des idées profondément religieuses, mais plutôt des descriptions, des visions, des images. Comme ses devanciers ioniens, il nous introduira dans un Olympe de fantaisie. Il nous fera entendre les propos qui sont censés y être tenus par les dieux. Toutefois son hymne ne sera pas sans intérêt pour l'histoire du mouvement religieux. Notons avec quel zèle naïf il tend à élever Apollon au-dessus de tous les autres dieux. S'il n'ose pas contester à Zeus lui-même sa primauté, il nous le montre tout au moins plein de déférence pour ce fils qui lui fait tant d'honneur. Quant aux autres dieux, nous les voyons grandement intimidés par l'aspect majestueux d'Apollon ; leur

attitude seule est comme un aveu d'infériorité d'autant plus significatif qu'il est spontané. « Non, dit-il, je n'oublierai pas de célébrer Apollon qui lance au loin ses traits. Tous les dieux tremblent quand il entre dans la maison de Zeus ; ils s'élancent de leur siège, en le voyant bander son arc. Seule sa mère demeure assise près de Zeus, maître de la foudre. Elle détend son arc, elle ferme son carquois, elle détache l'arme de ses épaules et la suspend à un clou d'or contre une des colonnes du palais de Zeus. Puis elle le conduit vers un siège. Et alors le père tend à Apollon une coupe d'or pleine de nectar et quand il est assis, les dieux à leur tour s'assoient. » Toute la scène, on le voit, est composée en vue de faire ressortir le respect exceptionnel dont Apollon est entouré dans l'Olympe.

Bien entendu, Délos est étroitement associée au dieu dans la pensée du poète. N'est-elle pas, en effet, la terre d'élection qu'il a honorée entre toutes par le fait qu'il y est né ? Ce grand honneur, tout le poème a pour objet de le célébrer, d'en faire valoir l'importance. C'est dans cette intention, manifestement, que l'aède raconte en détail les pérégrinations douloureuses de Lêto, cherchant un asile où mettre au monde le dieu qu'elle porte encore dans son sein. Héra, jalouse de Lêto, fait tout ce qui dépend d'elle pour empêcher ou retarder cet enfantement d'où sa rivale tirera tant d'honneur. Toutes les terres, toutes les îles terrifiées par elle, refusent de donner asile à la mère fugitive. Enfin, celle-ci aborde à Délos. Goûtons ici les paroles mêmes du poète, conteur charmant, qui sait faire de l'île, alors inconnue et déserte, un personnage singulièrement intéressant. Partagée entre la crainte et le désir, elle exprime naïvement ses appréhensions, elle demande la garantie d'une promesse. Et la scène est si adroitement composée que cette demande même, et jusqu'à ces appréhensions, deviennent un éloge indirect du dieu qui va naître :

« Lêto, dit-elle, illustre fille du grand Kœos, volontiers je servirais de berceau au dieu qui va naître. Car je ne suis aujourd'hui qu'une île méprisée de tous, et je deviendrais ainsi très glorieuse. Mais voici ce que je crains, Lêto ; je te dirai tout ce que je pense. On prétend qu'Apollon sera un dieu superbe et qu'il voudra régner sur les immortels et les mortels, dans toute l'étendue de la terre. C'est pourquoi j'ai grand'peur en mon âme qu'à peine né à la lumière du jour, il ne me dédaigne, moi, pauvre îlot stérile, et que, me renversant d'un coup de pied, il ne me repousse dans la vaste mer. Et là sans doute les grosses vagues me submergeront incessamment, et lui s'en ira dans quelque autre terre qui lui plaira mieux, pour s'y bâtir un temple dans un enclos où pousse-

ront de beaux arbres. Pendant ce temps, les poulpes et les phoques noirs établiront sur moi leur gîte, et je demeurerai déserte. Daigne donc, ô déesse, me promettre par un serment solennel, qu'il bâtira ici tout d'abord un temple magnifique, où il rendra ses oracles, et qu'ensuite seulement il ira en d'autres cités, puisque son nom doit être célébré partout. » Le pacte est conclu. Le poète annonce alors la grandeur future du dieu, puis il nous conte sa naissance. Iris ramène la déesse Ilithye, propice aux enfantements, et Apollon vient au jour. La terre, joyeuse, se couvre d'une floraison d'or. A peine né, le jeune dieu manifeste sa toute-puissance. Il brise les bandelettes dont on essayait d'envelopper ses membres, demande une cithare et s'écrie : « Je révélerai aux hommes la pensée infaillible de Zeus. »

Si le poème ne contenait que ce brillant récit, on serait en droit de penser que peut-être la fantaisie de l'auteur a pu avoir grande part dans ce qu'il nous dit de la splendeur du culte d'Apollon délien. Mais il nous donne ensuite une description de la fête pour laquelle son hymne avait été composé, et cette description n'a rien de fantaisiste. Elle est faite de témoignages précis qu'il est impossible de révoquer en doute. La fête qu'il nous met ainsi sous les yeux n'est pas une fête locale. Elle est l'occasion d'une sorte de panégyrie nationale, à laquelle prennent part tous les Ioniens. Il nous les montre arrivant de tous côtés sur leurs vaisseaux, étalant à l'envi leurs richesses, et célébrant leur dieu par des jeux, par des chants et par des danses : « Tous tes promontoires, ô roi, s'écrie-t-il, te sont chers... toutes les cimes des hautes montagnes, tous les fleuves qui vont à la mer. Mais c'est Délos, ô Phébus, c'est Délos qui surtout réjouit ton cœur. Là se rassemblent les Ioniens aux robes traînantes avec leurs enfants et leurs graves épouses. Et alors les uns cherchent à te plaire par les exercices du pugilat, par la danse et par le chant, dans les concours donnés en ton honneur. Celui qui verrait ainsi les Ioniens assemblés se croirait en présence d'immortels que la vieillesse n'atteint pas. Ce serait un plaisir pour lui de voir leur bonne grâce, et il serait charmé au spectacle de ces hommes, de ces femmes aux belles ceintures, de leurs vaisseaux rapides et de leurs richesses. Mais surtout il admirerait ce qu'on ne cessera jamais de célébrer, les chœurs des jeunes Déliennes, servantes de l'Archer divin. Elles chantent d'abord Apollon lui-même, puis Lêto et Artémis la chasseresse ; elles chantent les hommes et les femmes du temps passé et elles charment ainsi tous ceux qui les entendent.

*
* *

Il résulte de l'ensemble de ces faits que vers l'an 700, ou peu rès, s'organisait à Délos, sur les rivage de la mer Egée, une igion apollinienne. Cette religion faisait à Apollon une place part entre les Olympiens. Toutefois elle ne lui prêtait aucun ribut nouveau. Elle procédait de la tradition épique, et se borit à la continuer. Il est vrai que l'hymne semblait annoncer stitution d'un oracle destiné à devenir fameux. Mais, sur ce int, l'aède se montra mauvais prophète. Ce ne fut pas comme u d'oracle que le sanctuaire de Délos mérita sa grande nommée. Apollon préféra Delphes pour y révéler les secrets de venir. A Délos, il lui plut d'être adoré et célébré de préférence mme un dieu de lumière et de salut. Son culte contribua ainsi développer l'essor magnifique de l'Ionie au VIIe siècle.

Seulement il nous faut reconnaître que ce mouvement n'eut pas utes les suites que l'ont eût pu en attendre. La prospérité de onie fut vite ébranlée. Et alors la vie religieuse de Délos chana d'orientation. Dès le VIe siècle, elle regarde du côté d'Athènes ; VIe siècle, elle fait partie de l'empire athénien. Dans cette contion, elle demeurera un sanctuaire vénéré, mais qui n'aura pas influence notable sur le développement de la religion. Il ne rtira de Délos aucune idée morale nouvelle, aucune tendance rticulière des âmes ou des esprits ; il ne viendra de là ni direcon ni discipline. Nous verrons qu'il en fut autrement de Delphes, un collège sacerdotal très avisé sut créer un grand foyer relieux.

L'Oracle de Delphes.

Nous avons commencé l'étude du culte d'Apollon en nous arrênt d'abord à Délos, et là, grâce à un poète de Chios qui y vint un ur en visiteur, nous avons pu assister à une des fêtes de son lte. Le dieu qu'il nous a fait connaître est un dieu jeune, en qui race ionienne prenait pour ainsi dire conscience de sa force et sa beauté. Mais nous avons dû reconnaître que, malgré la reommée de son sanctuaire et l'éclat de ses fêtes, Délos n'eut en mme qu'une faible influence sur le développement du sentient religieux en Grèce ; ce fut un lieu de fête, d'où ne sortit cune idée nouvelle.

Il en est tout autrement de Delphes. Là aussi, Apollon régna en aître, mais il s'y montra bien plus soucieux d'agir. Le Dieu de

Delphes est un dieu qui se mêle aux choses humaines, à la vi des peuples et à celle des individus. Pendant plusieurs siècles, i a exercé, du fond de son temple, une influence profonde sur l pensée religieuse en Grèce.

*
* *

Parlons d'abord du sanctuaire, de son origine historique et d l'organisation du culte. Il faut essayer de comprendre commen s'est constituée là cette puissance religieuse qui a joué un si gran rôle historique. Situé dans le massif du Parnasse, Delphes est e dehors des grandes routes suivies par les invasions ou fréquen tées par le commerce. C'est un lieu écarté dans une gorge trè âpre, à plus de cinq cents mètres au-dessus du niveau de la mer traversé par une route unique et de médiocre importance qui a d pendant longtemps n'être qu'un sentier de montagne. La religio seule a pu attirer peu à peu de nombreux visiteurs.

Les fouilles pratiquées de nos jours ont révélé que Delphes avai été habitée dès l'époque préhistorique. On a trouvé dans les envi rons du temple des fragments de poterie et des idoles de terr cuite. Le culte le plus ancien qui y fut pratiqué ne fut pas celu d'Apollon, mais celui de la terre, Gaïa, très répandu en Grèce pendant la période primitive. Il était naturel qu'on eût là plus qu'ailleurs le sentiment de sa puissance, car le lieu même révélait pa sa configuration d'anciennes convulsions de la nature dont le hommes avaient pu encore être témoins. Le temple était élevé su une terrasse de granit que surplombaient de hautes falaises. L défilé où il s'abrite présente un aspect sauvage et grandiose tout la fois. En outre, il paraît hors de doute qu'il existait anciennement dans le sanctuaire même du dieu, une fissure par où s'échappaien des vapeurs enivrantes. Il est vrai qu'on n'en retrouve plus l trace aujourd'hui ; mais les témoignages anciens sur ce sujet son trop concordants et trop précis pour qu'il soit possible de les re jeter. Nous devons admettre qu'ils se rapportaient à un phéno mène réel qui a disparu. D'ailleurs, aujourd'hui encore, o constate à peu de distance l'existence de telles fissures. Dans ce conditions, on comprend qu'on ait attribué à la Terre une puis sance prophétique et qu'elle ait eu en cet endroit un oracle. Pa sanias en a résumé l'histoire, et, bien avant lui, Eschyle, au déb de ses *Euménides*, en avait déjà donné un aperçu. Il y met e scène la Pythie elle-même, et il nous apprend par sa bouche qu l'oracle fut cédé par Gaïa à Thémis et par celle-ci à Phœbé q l'aurait elle-même transmis à son neveu, Apollon. Manifestemen

tte façon de présenter les choses résulte d'une combinaison stinée à dissimuler une réalité historique qu'on préparait sous ence. Il ne convenait pas d'admettre qu'Apollon s'était emparé ın sanctuaire qui primitivement ne lui appartenait pas; malheuısement, l'histoire vraie de son arrivée à Delphes nous échappe.

*
* *

Le nom du lieu fut d'abord Pytho. Il paraît probable que le nom uveau de Delphes, ignoré d'Homère, fut importé en même temps e le culte d'Apollon *Delphinios*, que nous trouvons répandu sur ers points du littoral égéen. Cette épithète répondait elle-même ıne conception spéciale qui assimilait le dieu à un dauphin. st sous cette forme que le dieu nous est représenté dans ymne *à Apollon Pythien*. Le poète débute en nous disant que dieu cherchait un lieu pour y établir son oracle; il nous laisse illeurs ignorer où il se trouvait à ce moment. Ses regards se tent sur la Piérie, l'Eubée, sans s'y arrêter. Il part. Il traverse Thessalie, la Béotie ; aucun des lieux qu'il parcourt ne lui conıt. Enfin il arrive à Pytho, et il s'écrie aussitôt : « C'est ici que me propose d'établir un temple magnifique qui sera un lieu racles pour les hommes. Tous m'amèneront ici de riches hécaıbes, ceux qui habitent le Péloponnèse fertile comme ceux qui leur demeure en Europe et dans les îles au milieu de la mer ; viendront me consulter, et à tous je ferai connaître la vérité les oracles que je rendrai dans ma riche demeure. » Natulement, il faut admettre qu'au temps où le poète prêtait au u cette prophétie, elle était déjà réalisée : le temple existait rs et les fidèles affluaient. Le poète ajoute quelques détails léıdaires sur la fondation de ce temple. Il raconte que les fonnents en furent posés par les fils d'Erginos, Trophonios et ıasséclés, et que l'édifice fut achevé par un grand nombre ommes. Il s'agit donc d'un temple considérable, de celui qui brûlé au milieu du VIe siècle. D'après cela, l'hymne serait proılement plus ou moins antérieur à la date de cet incendie, c'estire à 548.

Continuons l'analyse du récit. Près du temple, nous dit le poète, dragon gardait une source. On sait que, dans les vieilles traons mythologiques, le serpent représente ordinairement une ssance chtonienne. On peut donc supposer que cette partie de la ende fait allusion à un culte de ce genre antérieur à celui d'Apol. Le dieu attaque le serpent, le perce de ses flèches et, suivant age des héros d'Homère, insulte le vaincu : « Et maintenant,

s'écrie-t-il, pourris sur la terre nourricière des hommes. Tu ne seras plus un fléau pour ceux qui m'amèneront ici les belles hécatombes. » S'il insiste sur ce détail, c'est dans une intention étymologique. Il donne à entendre que le nom de Pytho est dérivé du mot qui signifie pourrir (πύθεσθαι). Inutile de dire que c'est là une pure fantaisie. Il est beaucoup plus probable que Pytho signifiait le lieu où l'on venait consulter l'oracle. Une fois installé, Apollon songe à se constituer un collège de prêtres. Il semble qu'ici une légende d'origine crétoise soit venue s'ajouter à la précédente légende, probablement thessalienne. Cette légende crétoise met en scène l'Apollon delphinien. Du haut du Parnasse, le dieu aperçoit au loin un vaisseau qui partait du rivage de Crète. Il décide que les Crétois qui montaient ce vaisseau seront ses prêtres, franchit l'espace pour les rejoindre, se mue en dauphin et s'élance sur le pont. Epouvantés par ce miracle, les marins en oublient la manœuvre. Mais leur vaisseau, guidé par une force mystérieuse, se dirige de lui-même vers le port de Cirrha, voisin de Pytho. Là, le dieu change de forme et devient un météore étincelant. Laissant pour un moment le vaisseau au port, il se dirige vers son temple, où il reprend la forme humaine ; puis, revenant au port, il se fait connaître aux Crétois, leur annonce qu'ils seront désormais ses prêtres, et, pour leur ôter tout regret du pays natal, il leur promet dans son temple une existence riche et tranquille. Sa volonté s'impose ; il marche devant eux jusqu'à Delphes où il les installe.

Il paraît difficile, en présence d'un témoignage aussi précis, de mettre en doute, comme on l'a fait quelquefois de nos jours, que le premier collège sacerdotal de Delphes ait été d'origine crétoise. Au reste, cette question d'origine n'a pour nous qu'un intérêt secondaire. L'essentiel, c'est l'existence même de ce collège. Nous n'avons rien vu de semblable à Délos, et il paraît à peu près certain que l'organisation sacerdotale de Delphes a été une des causes de son influence.

Nous ne trouvons malheureusement dans l'hymne que des renseignements très insuffisants sur la forme primitive de l'oracle. Il y est question d'un laurier, d'où viennent les réponses du dieu. S'agit-il, comme pour le chêne de Dodone, du feuillage dont l'agitation révélait la volonté divine ? ou d'une touffe de laurier d'où paraissait sortir la voix prophétique d'Apollon ? En tout cas, remarquons qu'il n'est rien dit de la Pythie. C'est là certainement une preuve de l'ancienneté de l'hymne que nous étudions, puisque dès le vi^e siècle l'existence de la Pythie est hors de doute. Ici, au contraire, pas un mot ne fait allusion au rôle d'une femme e

proie au délire sacré. En somme, de ce témoignage, rapproché de ceux de l'*Iliade* et de l'*Odyssée*, nous devons conclure qu'il y avait à Delphes, bien antérieurement au vi^e siècle, un temple d'Apollon, avec un oracle très renommé qu'administrait un collège sacerdotal. Mais nous voyons aussi que cet oracle n'était pas encore constitué dans la forme qu'il eut plus tard.

***

A l'époque historique, en effet, Apollon n'est plus seul à Delphes. Dionysos partage sa demeure, et son culte occupe les trois mois d'hiver, laissant les neuf autres à Apollon. Toutefois l'élément dionysiaque ne semble pas s'être intimement mélangé à Delphes avec l'élément apollinien.

Il est vrai qu'Apollon a désormais pour interprète la Pythie, et beaucoup de savants ont pensé que cette modification dans la forme de l'oracle était due à l'introduction du culte dionysiaque. Cette opinion se fonde principalement sur l'analogie qu'on croit pouvoir établir entre la mantique inspirée dont la Pythie est l'organe et certains oracles dionysiaques du nord de la Grèce. Hérodote (l. VII, c. 181) signale chez une peuplade thrace, les Satras, l'existence d'un oracle de ce genre, qui avait pour interprète une femme, et il la compare lui-même à la Pythie. Mais cette ressemblance, tout extérieure, ne semble pas, à l'examen, mériter toute l'importance qu'on lui attribue. Jamais la Pythie de Delphes n'a été rattachée par un lien quelconque au culte de Dionysios. Il n'est dit nulle part qu'elle reçoive de lui son inspiration ni qu'elle soit le moins du monde sous son influence. Elle est exclusivement l'interprète d'Apollon. Le délire qui la possède pendant qu'elle prophétise lui vient de ce qu'elle respire des vapeurs enivrantes. Ne serait-il pas plus naturel de voir là un retour à l'ancien culte de la Terre, culte qui aurait survécu obscurément, et que les prêtres d'Apollon, à un certain moment, auraient jugé avantageux d'associer partiellement à celui de leur dieu. La forme historique de l'oracle semble, en effet, dénoter un mélange de croyances diverses. La Pythie reçoit son inspiration de la terre, mais elle se tient près du laurier d'Apollon, et l'on nous rapporte qu'avant de prophétiser elle mâchait même quelques feuilles de l'arbuste sacré.

Quoi qu'il en soit, la chose importante, au point de vue de l'histoire religieuse, c'est l'autorité exceptionnelle dont jouissait l'oracle. Comment convient-il de l'expliquer? L'antiquité du sanctuaire y fut sans doute pour quelque chose. Puis il faut tenir compte également des impressions que recevaient les visiteurs de ce site

imposant et sacré, mais surtout il convient de se rappeler que, d'après les faits rapportés ci-dessus, on a lieu de croire qu'à Delphes vinrent se mélanger et se confondre plusieurs religions qui se fortifièrent mutuellement et que, notamment, l'Apollon Ionien, venu de la Crète, s'y rencontra avec un dieu analogue, descendu de la Grèce septentrionale. Delphes eut ainsi une clientèle à la fois ionienne et dorienne.

D'ailleurs, la valeur des oracles qui y furent rendus ne doit pas être méconnue. A Delphes, Apollon est essentiellement un dieu prophète, chargé de révéler aux hommes la pensée et les volontés de Zeus. Or nous savons de quelle importance les oracles étaient pour les Grecs. Pendant des siècles, les plus grands esprits montrèrent à ce sujet une foi pleine et entière. Socrate considérait les oracles comme un argument décisif dont il n'hésitait pas à se servir pour démontrer que les dieux s'intéressaient aux choses humaines. On est surpris que le démenti des événements n'ait pas discrédité bien vite ces prophéties ; mais la forme, on le sait, était toujours obscure. Dans son délire, la Pythie ne prononçait que des paroles sans suite. Des prêtres se tenaient près d'elle, et c'était eux qui les interprétaient. Ils les mettaient même en vers. Leurs interprétations laissaient presque toujours place à plusieurs explications possibles. Cela ne veut pas dire, bien entendu, qu'ils fussent de mauvaise foi ou qu'ils missent en doute la véracité de leur dieu. On ne comprendrait pas qu'une imposture, si habilement organisée qu'elle fût, ait pu se perpétuer pendant des siècles et s'imposer à tant d'intelligences éclairées. N'oublions pas que ces *prophetai* étaient, en général, selon toute apparence, des enfants de familles sacerdotales, élevés dans le respect et l'adoration de leur dieu. Ils croyaient sincèrement à l'inspiration de la Pythie. L'obscurité de ses paroles était à leurs yeux le mystère dont il plaisait au dieu prophète de s'entourer, et devant lequel ils s'inclinaient. Leur rôle était de saisir au vol certains mots caractéristiques, de les unir par le raisonnement et de les ramener à un sens accessible aux profanes. S'ils évitaient d'être trop précis, c'était dans la crainte de se tromper eux-mêmes et de compromettre le dieu par leurs erreurs. Nous ne disons pas qu'il n'y eut jamais d'abus. A certains moments, l'histoire nous le montre, le collège sacerdotal de Delphes mit la religion au service de la politique. Au temps de l'invasion médique, il eut même le tort très grave de ne pas s'associer au mouvement national. Mais ses fautes ne doivent pas faire oublier les services qu'il rendit. Nous en donnerons un aperçu dans la prochaine leçon.

Etudes sur la Terreur

Cours de M. ALBERT MATHIEZ,
Professeur à l'Université de Besançon.

Les partis à l'automne de 1793.

(RÉSUMÉ.)

I. — *Les Hébertistes.*

La Montagne est divisée dès le lendemain du 2 juin qui a consacré sa victoire sur la Gironde.

Le parti qui a fait l'insurrection, parti de clubistes et de sans-culottes, ne se contente pas de l'expulsion et de l'arrestation des 22 et des 12. Il reproche au Comité de salut public, où siègent Danton et son fidèle Delacroix, ses indécisions pendant la crise, ses ménagements ensuite pour les vaincus. Il soupçonne que les Montagnards qui sont au gouvernement manquent d'ardeur et de conviction. Il se défie d'eux; il les accuse, peut-être non sans motifs, d'arrière-pensées et de calculs personnels, de compromissions non seulement avec les Girondins, mais même avec les royalistes. Danton est particulièrement attaqué pour son rôle avec Dumouriez en Belgique, pour ses accointances avec les hommes d'argent, pour ses hésitations au moment décisif le 2 juin, pour la protection qu'on lui reproche d'accorder à certains individus louches (affaire Peyror), pour les négociations secrètes qu'il a entamées avec les puissances étrangères dans le but de sauver la reine en l'échangeant contre les conventionnels livrés par Dumouriez, pour ses tractations enfin avec les Girondins révoltés à Lyon et en Normandie. Le découverte du complot royaliste du général Arthur Dillon au début de juillet 1793 est la goutte d'eau qui fait déborder le vase. Le Comité de salut public est renouvelé le 10 juillet. Danton, Delacroix et leurs partisans en sont exclus. Robespierre y entra le 27 juillet et bientôt après Collot d'Herbois et Billaud-Varenne. Avec ces trois hommes, c'est un esprit nouveau qui fait son entrée au gouvernement.

Le nouveau Comité prend le pouvoir au moment où Toulon se donne aux Anglais, où les Autrichiens prennent Condé et Valenciennes. Par la force des choses, les mesures dictées par les clubs s'imposent à lui. Il met la Terreur à l'ordre du jour, sur la demande des délégués des assemblées primaires accourus à Paris pour la fête du 10 août. Il destitue les généraux en masse ; il envoie en Vendée des sans-culottes sans éducation militaire, mais aux convictions sûres, Santerre, Rossignol, Ronsin. Il traduit Custine au tribunal révolutionnaire. Il fait commencer le procès des Girondins, bientôt suivi de celui de Marie-Antoinette. Il institue l'armée révolutionnaire pour faire appliquer la loi du maximum et approvisionner les villes et surtout Paris, que la mauvaise volonté des paysans affamerait. Il met les scellés sur les papiers des banquiers étrangers. Il fait voter la loi des suspects et enfin, au début de frimaire, il organise le gouvernement révolutionnaire comme un gouvernement légal et normal.

Toutes ces mesures révolutionnaires, le nouveau Comité de salut public les impose à la Convention par l'appui des clubs. Robespierre invoque ouvertement le secours des Jacobins pour vaincre les résistances qui couvent dans une Convention que l'insurrection a pu tyranniser, mais qu'elle n'a pas convertie.

Il semble que dans ces circonstances critiques la Montagne eût dû rester unie. Il n'en fut rien ; les Montagnards de la Convention et des Comités ne s'entendent pas toujours ou s'entendent mal avec les Montagnards de la Commune, des sections et des clubs, et les uns et les autres ne s'entendent pas toujours entre eux.

Il y a d'abord un petit groupe qui voudrait tirer de la victoire du 31 mai des conséquences sociales extrêmes. C'est le groupe des *Enragés* autour de Leclerc, de Varlet et de Jacques Roux, qui demandent la démonétisation de l'argent afin d'enrayer radicalement la baisse de l'assignat. Ils se donnent comme les continuateurs de Marat et veulent imposer leurs réformes sociales au besoin par l'insurrection. Ils rédigent des pétitions menaçantes, ils parlent haut à la Convention comme à toutes les autorités constituées. C'est ce qui les perd. La Commune, le Département, la Convention, s'unissent pour leur résister. Dès le mois de septembre l'opposition des Enragés est brisée par l'arrestation de leurs chefs.

Les Enragés disparus, la Convention n'en a pas fini avec l'opposition de gauche. Appuyés sur le club des Cordeliers et sur les ociétés populaires des sections, sur la Commune et sur les bureaux de la guerre que Bouchotte a peuplés de leurs partisans, forts de leurs services rendus dans toutes les grandes crises, forts de

l'armée révolutionnaire qui est leur œuvre, un parti de sans-culottes ardents qui représentent le peuple, le peuple « debout » parle haut à son tour à la Convention et relève en partie le programme des Enragés. Quand la nouvelle Constitution est promulguée à la grande fête du 10 août 1793, ils en réclament la mise en vigueur immédiate, — ce qui leur vaut d'être accusés d'ambitions électorales. Ils font volontiers figure d'antiparlementaires. Ils parlent d'expulser de la Convention les *appelants*, c'est-à-dire les députés qui ont voté l'appel au peuple dans le procès du tyran. On leur reproche de porter le peuple à l'« avilissement » de la Convention nationale. Ils veulent expulser les nobles et les prêtres de tous les emplois, ils réclament sans cesse de nouvelles mesures révolutionnaires pour comprimer les aristocrates et ils voient des aristocrates partout. Parce qu'ils trouvent un porte-parole dans Hébert et dans son journal *le Père Duchesne*, on les appelle les *Hébertistes*. On les appelle aussi les *Exagérés*, les *anarchistes*. Parce que leurs surenchères et leur démagogie risquent de rendre le régime de plus en plus impopulaire dans les masses, et qu'ils font ainsi le jeu de l'étranger, on les appellera bientôt les *agents de l'étranger*. La guillotine est leur grande, leur unique panacée : « Les contre-révolutionnaires s'imaginent tout détruire parce qu'ils ont du *quibus*, mais les sans-culottes ont aussi leur contre-poison et ils peuvent leur riposter : « Par la vertu de la sainte guillotine nous nous foutons de votre or et de vos assignats, car f... le seul nom de cette grande sainte vous fait v... de peur. » (Hébert.)

Les chefs hébertistes. — *Hébert* est plus un écho qu'un chef véritable. C'est lui faire trop d'honneur que de le représenter comme un ambitieux qui voulait ruiner la popularité des Conventionnels pour se mettre à leur place. Le Père Duchesne, en bon journaliste qu'il était, sentait que le prestige de Danton était fortement atteint par l'échec de sa politique au Comité de salut public. Il condensait et exprimait dans sa feuille ce que beaucoup d'hommes politiques informés pensaient et disaient autour de lui. Il résumait la plupart du temps des dénonciations dont les traces nombreuses restent dans ses papiers (exemple une dénonciation contre Legendre, le boucher ami de Danton, arch. nat. W 78). Le fameux n° du *Père Duchesne* intitulé : « Grande découverte d'un nouveau complot pour sauver le traître Brissot et sa grande colère contre certains bougres à double face qui veulent marier la fille de Louis le traître avec un des fils du roi d'Angleterre », n'est que l'écho des accusations que portait contre Danton à l'oreille de Billaud-Varenne et de Collot d'Herbois, au moment

même, un agent du Comité de salut public, Louis Comte, à son retour d'une mission qui lui avait été confiée en Normandie (1). Hébert dénonce à jet continu, mais le courage n'est pas son fait pas plus que la clairvoyance. Il ne se rend pas compte que la campagne qu'il mène, en divisant les patriotes, en les aigrissant les uns contre les autres, peut à bon droit préoccuper le pouvoir qui a besoin de confiance et d'union. Quand le Comité de salut public se retourne contre Hébert, l'avertit et le rabroue, Hébert recule, flagorne et balbutie des excuses. Ce pleutre n'est redoutable que par son journal et par son entourage.

Le sentimental et moralisant procureur de la Commune *Chaumette* n'a guère plus de courage qu'Hébert, mais il n'est pas, lui du moins, atteint de la manie des dénonciations. Il paraît rarement aux Jacobins et se confine volontiers dans ses fonctions administratives.

Les bureaux de la guerre sont plus redoutables que la Commune. *Daubigny*, *Xavier Audouin*, gendre de Pache, connus par leur participation aux grandes journées, sont les adjoints de Bouchotte; *Ronsin*, *Mazuel*, *Boulanger* commandent l'armée révolutionnaire.

Entre les bureaux de la guerre et le club des Cordeliers, autre forteresse de l'hébertisme, *Vincent* sert de trait d'union. Il est secrétaire général du ministère. Il a été longtemps le secrétaire du club où il milite depuis 90. Agé seulement de 27 ans, il a de magnifiques états de services patriotiques. Lafayette et Bailly l'ont emprisonné à plusieurs reprises. C'est un caractère raide et entier, tout tendu de civisme, extrêmement défiant. Il mène le club avec l'imprimeur *Momoro*, son ami, son compagnon de luttes et d'infortunes, une victime des Feuillants, comme lui. *Momoro* a des formes plus séduisantes. Sa barbe de fleuve d'un noir de jais en impose. Il ramène par la douceur et la persuasion ceux que les dédains hautains de Vincent auraient repoussés. Sa femme, une poupée toute menue, au teint d'albâtre, faite à ravir, âgée de 16 ans, représentera la Raison aux fêtes du décadi.

Les Hébertistes avaient commis la faute d'admettre dans leurs rangs des personnages équivoques qui les compromettront et les entraîneront dans leur chute. A leur tête, *Desfieux* et *Proly*. *Desfieux*, Bordelais débrouillard et actif, s'était établi au comité de correspondance des jacobins. Il lisait les dépêches des provinces, les triait, les résumait pour les soumettre au club. Il pro-

(1) Voir l'article *Danton et Louis Comte* dans les *Annales révolutionnaires*, 1912.

posait les réponses, les solutions aux questions provoquées. De la manière dont il analysait la correspondance et de la manière dont il préparait l'ordre du jour des séances dépendaient jusqu'à un certain point l'activité et la ligne politique du club central. Desfieux avait une grosse influence. Il avait de nombreux protégés dans les administrations. Il était l'ami de Collot d'Herbois. Ses adversaires lui reprochaient d'être un intrigant. Il fréquentait le tripot de Mme de Sainte-Amaranthe au Palais-Royal. On le soupçonnait d'avoir été aux gages de la liste civile sous la Législative et une pièce de l'armoire de fer donnait une base aux accusations (pièce 201). Il poussait sans cesse aux surenchères. Il fut un des auteurs de l'émeute du 10 mars 1793 qui brisa les presses des journaux girondins. Il fréquentait des banquiers, Grefeuil et Mons ; il tenait chez lui une réunion d'agitateurs. Ce marchand de vin fut soupçonné de faire de la politique un commerce.

Derrière Desfieux, *Proly*, son inséparable, chez lequel il loge. Né en Belgique, c'est un sujet autrichien. On le dit bâtard du prince de Kaunitz, le célèbre ministre de Joseph II. Il s'est livré au commerce maritime et à la banque. Sa fortune est considérable. Avant la Révolution, il a ses entrées chez l'ambassadeur Mercy-Argenteau. Au début de 1792, il fonde à Paris le *Cosmopolite*, un des rares journaux qui s'opposent à la politique belliqueuse des Girondins. Il prône Dumouriez avec lequel il est très lié dès 1790. Avec Dubuisson et Pereyra, il eut à la fin de mars 1793 une conversation décisive avec le général qui lui révéla ses projets. Il les dénonce, et le voilà célèbre. Au lendemain de la trahison de Dumouriez, Danton l'emploie pour entamer avec l'Autriche, par l'intermédiaire de sa mère restée à Bruxelles, des négociations de paix. Après le 31 mai, il lie partie avec les Hébertistes, mais il reste dans la coulisse. Il ne parle jamais aux Jacobins. Il a l'idée de fédérer les sociétés populaires des sections dans un comité central dont il est l'âme. C'est le « sylphe invisible », dira Robespierre, qui fait mouvoir le parti. Hérault de Séchelles est son intime.

A côté de lui, s'agitent l'auteur dramatique *Dubuisson*, qui a longtemps vécu à Bruxelles ; le juif bordelais Jacob *Pereyra*, qui de bijoutier s'est fait marchand de tabac ; le négociant *Tachereau*, qui a longtemps voyagé en Espagne et qui est très assidu autour de Robespierre. Tous ces hommes, dont la vie donne une impression équivoque, constituent l'avant-garde du parti hébertiste. Ils ont au département de Paris un allié et un protecteur dans le procureur général syndic *Lhullier*, dont le patriotisme très écarlate s'accommodait de services rendus aux aristocrates et aux émigrés.

Comme Lhullier était très lié avec le baron de Batz, financier suspect et audacieux, qu'on soupçonnait avec vraisemblance d'intrigues royalistes, et comme Proly, lui aussi, avait agioté autrefois avec Batz, le soupçon vint que cette avant-garde hébertiste n'affichait qu'un patriotisme de parade, qu'elle faisait sciemment le jeu de la Contre-Révolution par ses surenchères, qu'elle était composée d'agents plus ou moins masqués de Pitt et de Cobourg, « d'agents de l'étranger ». Par là, le parti hébertiste fut vulnérable.

Le programme hébertiste. — Le gros du parti hébertiste était composé des patriotes défiants, de ceux que les défections successives des Feuillants et des Girondins avaient instruits sur la sincérité des dirigeants. L'emblème des Cordeliers était l'œil de la surveillance, œil grand ouvert sur toutes les défaillances des généraux, des fonctionnaires, des élus. N'avaient-ils donc pas d'autre programme que la défiance et la dénonciation ?

Sans doute, dans la lutte journalière, ils n'ont pas eu le temps d'exposer des théories, un système. Mais il suffit de remarquer que la plupart avaient été formés au club des Cordeliers pour qu'il soit excessif de leur reprocher de manquer d'idées. En réclamant la mise en vigueur de la Constitution de 1793, ils n'étaient pas uniquement guidés par des vues d'ambition ; ils se conformaient à leur revendication de toujours, à la revendication du gouvernement direct, que le club des Cordeliers dressait contre la Constituante dès les premiers mois de 1791. Ils s'élevaient contre l'oligarchie des représentants, en 1793, comme ils s'étaient élevés contre elle deux ans auparavant. Ils restaient fidèles aux enseignements du *Contrat social.*

Avaient-ils un programme social ? Hébert avait très vivement combattu les Enragés et surtout Jacques Roux. Mais il leur reprochait leur méthode de fomenter des insurrections, des pillages, d'aigrir le peuple contre le régime ; il ne combattait pas leurs revendications économiques ; il les soutenait plutôt. Avec eux il préconisait la lutte contre les accapareurs, le maximum, les réquisitions, la destitution des nobles et des prêtres, etc. Il y avait bien une différence entre son « socialisme » et le leur. Varlet et Jacques Roux, par leurs théories, attaquaient la propriété en soi, voulaient la limiter, sinon la détruire. Hébert, peu soucieux des systèmes, reconnaissait la propriété comme un fait et n'en attaquait que l'abus. Sa politique sociale est une politique d'expédients provisoires qui tient dans l'emploi des réquisitions. Pour empêcher les villes de mourir de faim, on réquisitionnera les subsistances, on les partagera au prorata de la population. Mais la crise passée, tout reprendra l'ordre normal. La République s'emparera des mois-

sons, du vin, du grain, parce qu'il faut qu'elle vive, mais elle indemnisera les propriétaires, car il faut respecter le droit de propriété. Hébert considère le communisme comme une utopie. Il ne désire pas l'égalité des fortunes ; tout au plus s'écrie-t-il de temps en temps qu'il est « foutant de voir tant de biens entre les mains des fainéans » (n° 272). « Le marchand doit vivre de son industrie, rien de plus juste, mais il ne faut pas qu'il s'engraisse du sang des malheureux. La première propriété, c'est l'existence, et il faut manger à n'importe quel prix ». (N° 273.) Il y avait là un fond d'idées commun à tous les révolutionnaires. Robespierre n'aurait pas désavoué ce langage. Hébert demande encore que les biens nationaux soient vendus par petits lots pour permettre aux pauvres de les acheter, que le travail soit honoré, la vieillesse respectée, l'indigence secourue. Tout cela pouvait entrer dans le programme montagnard et même dans le programme girondin, et tout cela en fait passera dans les lois de l'an II.

Chaumette était-il plus hardi qu'Hébert ? M. Jaurès a relevé le passage d'un discours qu'il prononça à la Commune le 14 octobre. Il attaquait les gros négociants qui violaient le maximum et fermaient les fabriques : « Ils se sont retirés du commerce ; ils ont menacé le peuple de la pénurie des marchandises ; mais s'ils ont de l'or et des assignats, la République a quelque chose de plus précieux : elle a des bras ; ce sont des bras et non de l'or qu'il faut pour faire mouvoir les fabriques et manufactures. Eh bien ! si ces individus abandonnent les fabriques, la République s'en emparera et elle mettra en réquisition les matières premières. Qu'ils sachent qu'il dépend de la République de réduire quand elle le voudra en boue et en cendres l'or et les assignats qui sont entre leurs mains. Que le géant du peuple écrase les spéculations mercantiles ! » C'était, d'après M. Jaurès, un essai de nationalisation de l'industrie. C'est possible. Mais je remarque que les représentants en mission, par exemple dans l'Aube, n'attendirent pas l'invitation de Chaumette pour mettre en réquisition les fabriques. Et je ne vois pas en quoi la politique sociale de Chaumette se distinguait de la politique générale du gouvernement.

Les Hébertistes ne se distinguent pas davantage des autres Montagnards par leur politique religieuse. Les adversaises des hébertistes, les Thuriot, les Basire, les Chabot, les Fabre d'Eglantine, ont pris une part au moins égale à la déchristianisation (1). Le Père Duchesne déclame contre la calotte, mais ses audaces sont

(1) Voir, dans mon livre *la Révolution et l'Eglise*, le chapitre intitulé : *Robespierre et la déchristianisation.*

presque anodines à côté de celles que s'étaient permises les Girondins, un Vergniaud, un Guadet, un Silvain Maréchal, un Jacob Dupont. Il demande dans son n° 277 qu'une instruction strictement laïque soit donnée aux jeunes générations : « Surtout que les prêtres n'approchent jamais de lui [de l'enfant], car ils corrompraient bientôt sa jeunesse ; ils lui apprendraient à être fourbe et orgueilleux. » Mais il ajoute : « La liberté des cultes étant permise, il choisira quand il aura l'âge de raison la religion qui lui conviendra le mieux. S'il veut être chrétien, s'il croit que quelques mots de latin et un peu d'eau salée puissent laver son âme et effacer un crime qu'il n'a pas commis, alors il se fera arroser la tête. » C'est d'une tolérance insultante et méprisante, mais c'est la tolérance. On lit ensuite cette phrase : « Je ne connais pas de meilleur Jacobin que ce brave Jésus. C'est le fondateur des sociétés populaires. » Après l'abdication de Gobel, Hébert élève le ton. Son n° 301 porte en titre : « La grande joie du Père Duchesne de voir que les sans-culottes des départements donnent le dernier branle aux calotins et de ce que tous les magots d'or et d'argent que nos vieilles grand'mères appelaient des saints sont enfin dénichés et arrivent par charretées à la monnaie pour être convertis en écus qui serviront à payer les frais de la guerre et à nous délivrer de la peste des rois et des prêtres. » Hébert démontre alors que l'Eglise est le meilleur soutien de la royauté et que, pour empêcher l'une de renaître, il faut anéantir l'autre. Il fait l'éloge de Voltaire, mais il n'oublie pas Rousseau et il termine par l'éloge de Jésus : « Ah ! foutre, si le sans-culotte Jésus revenait sur la terre, comme il serait content de voir tous les voleurs chassés du Temple, car il était l'ennemi juré des prêtres. » Hebert annexe Jésus à la sans-culotterie. Il s'attaque aux prêtres ; il ne s'attaque pas à la racine de la croyance. Sa plus grande hardiesse consiste à écrire ceci dans son n° 310 paru au lendemain de la fête de la Raison : « Je ne crois pas plus à l'enfer et à leur paradis qu'à Jean-de-Vert. S'il existe un Dieu, ce qui n'est pas trop clair, il ne nous a pas créé pour nous tourmenter, mais pour être heureux. Il ne s'embarrasse pas plus de nous que des hérétiques. » Ce sont ces quelques lignes qui ont permis à ses adversaires de le faire passer pour un propagandiste de l'athéisme, et son athéisme est ici présenté sous une forme hypothétique.

L'opposition des Hébertistes n'est donc pas une opposition de doctrines ni de programmes. C'est une opposition de personnes, de sentiments et de tactique.

L'Egypte contemporaine

Cours de M. GEORGES YVER,

Professeur à l'Université d'Alger.

RÉSUMÉ.

II

s débuts de l'occupation anglaise. —Abolition du condominium. — Mission Dufferin.

.e but et les limites de l'intervention anglaise avaient été nette-
nt indiqués par le gouvernement britannique. « Tous les
nistres, écrivait à M. de Freycinet le chargé d'affaires français
ondres, ont particulièrement insisté sur ce point : le cabinet
voie des troupes en Egypte pour y rétablir l'ordre, pour rendre
Khédive le pouvoir qu'il a perdu, pour donner, dans une cer-
ne limite, satisfaction au parti national ; enfin il a l'intention
melle de soumettre au concert européen le règlement définitif
la question égyptienne. » L'occupation militaire n'était donc
e temporaire ; l'exécution des réformes les plus urgentes en
rquerait le terme. Le premier ministre anglais avait lui-même
iné sur ce point des assurances formelles. « L'Angleterre n'a
le projet d'occuper indéfiniment l'Egypte, déclarait-il le
août à la Chambre des Communes ;... ce serait en désaccord
olu avec les principes posés par le gouvernement de S. M.,
c les promesses qu'il a faites à l'Europe et, ajouterai-je, avec
nanière de voir de l'Europe elle-même. » Quelques mois plus
l, le 3 janvier 1883, lord Granville, dans une circulaire adressée
puissances, prenait un engagement identique : « Bien que les
es britanniques soient quant à présent maintenues en Egypte
r assurer la tranquillité, le gouvernement de S. M. est dési-
t de les rappeler aussitôt que l'état du pays et l'organisation
es propres moyens pour le maintien du Khédive permettront
e faire. »

es promesses n'ont pas été tenues. Trente-trois ans après
-el-Kebir, des régiments anglais sont encore stationnés en

Egypte et rien ne permet de prévoir l'époque à laquelle ils quitteront ce pays. La sincérité des hommes d'Etat, dont nous venons de rapporter les déclarations, ne saurait pourtant être mise en doute. Le parti libéral auquel ils appartenaient répugnait aux conquêtes brutales ou aux annexions injustifiées ; il redoutait plutôt qu'il ne recherchait une extension démesurée de l'empire britannique. D'ailleurs, en ce qui concerne l'Egypte, une annexion même déguisée eût été contraire aux traditions politiques de la Grande-Bretagne. « Nous n'avons pas besoin d'avoir l'Egypte, écrivait, en 1858, Palmerston à lord Clarendon... Ce que nous désirons, c'est qu'elle continue à rester attachée à l'empire turc, ce qui nous garantit qu'elle n'appartiendra pas à une puissance européenne. Nous avons besoin de commercer avec l'Egypte... mais nous n'avons pas besoin de nous imposer le fardeau de la gouverner. » Mais les libéraux ne conservèrent pas toujours le pouvoir et leurs adversaires se montrèrent animés de sentiments bien différents. Ni lord Salisbury, ni lord Roseberry, ni M. Chamberlain, ne partageaient la modération de Gladstone et de ses collègues. Aussi bien les libéraux de 1881 s'étaient-ils mépris sur l'importance des problèmes égyptiens. Ils pensaient, et l'opinion publique avec eux, que quelques mois, quelques années tout au plus, suffiraient pour restaurer un ordre de choses tolérable sur les bords du Nil. Ils escomptaient le concours du parti national égyptien et ne se doutaient pas que ce parti n'avait qu'une existence illusoire. Ils ignoraient enfin l'extension formidable qu'allait prendre l'insurrection du Soudan et la menace mahdiste qui, pendant plusieurs années, allait peser sur l'Egypte. Ils furent, en réalité, menés par les événements beaucoup plus qu'ils ne les dominèrent. Le soin même qu'ils avaient pris d'annoncer leur intention de limiter l'occupation au temps nécessaire à l'accomplissement des réformes n'eut d'autre résultat que d'augmenter leurs embarras. Européens et indigènes craignaient, en effet, que le pays ne fût de nouveau livré à l'anarchie, dès que les troupes anglaises l'auraient abandonné : le 4 avril 1883, une pétition signée de 2.600 Européens, parmi lesquels plusieurs résidents français, réclamait le maintien du corps d'occupation, dont on annonçait le rappel. Aussi acceptait-on de mauvaise grâce des transformations qui paraissaient devoir être abolies dès que l'Egypte serait rendue à elle-même. L'incertitude qui planait sur la durée de l'occupation contraria donc l'activité réformatrice des agents anglais. Il en fut de même des institutions internationales qu'il ne leur était pas permis de supprimer. Destinées à protéger les Européens cont

les abus de l'administration locale, elles devenaient une gêne intolérable pour les réformateurs qui se proposaient de mettre fin à ces abus. L'obligation d'obtenir l'assentiment des puissances européennes aux modifications financières ou judiciaires paralysait la liberté d'action, que l'Angleterre se croyait en droit de revendiquer. Aussi les écrivains anglais signalent-ils à l'envi « la peste de l'internationalisme » comme l'une des plaies de l'Egypte. L'opposition systématique de la France fut, enfin, l'un des obstacles les plus sérieux que l'Angleterre eut à surmonter.

L'entente franco-anglaise sembla cependant devoir survivre à l'intervention. Si, en effet, une partie de l'opinion publique en France manifestait son mécontentement, les relations demeuraient cordiales entre les deux gouvernements. Le Président de la République exprimait à l'attaché militaire anglais ses vœux pour le succès des armes britanniques ; M. Duclerc, après Tell-el-Kebir, s'empressait d'adresser à lord Granville les félicitations officielles de son gouvernement. Ce n'étaient pas là, d'ailleurs, simples politesses protocolaires. Préoccupés à juste titre des progrès du panislamisme, les dirigeants français considéraient la défaite d'Arabi comme une sévère leçon donnée aux agitateurs musulmans. « Le bon sens français, écrivait un rédacteur du *Temps*, a compris que la victoire de l'Angleterre sur Arabi était aussi un gain sérieux pour les maîtres de l'Algérie. » Le même journal envisageait sans inquiétude l'établissement éventuel du protectorat anglais sur l'Egypte. Mais on ne tarda pas à s'apercevoir que l'Angleterre s'accommoderait mal de la collaboration de la France. Lorsque M. Duclerc eut laissé entendre que nous attachions un grand prix au rétablissement du *condominium* tel qu'il existait avant l'insurrection, il reçut d'abord une réponse évasive, puis se heurta à une opposition irréductible. Lord Granville s'appuyait sur l'opinion anglaise hostile à la restauration de l'ancien état de choses ; il invoquait aussi le sentiment public égyptien, qui attribuait au double contrôle la crise que le pays venait de traverser. Le ministre anglais offrait, il est vrai, à la France, en guise de compensation, la présidence de la Commission de la Dette ; ses propositions furent rejetées comme insuffisantes. « On ne pouvait, disait-on, accepter comme équivalent du contrôle une simple place de caissier. » Après trois mois de négociations ardues, M. Duclerc se décida à abandonner la partie. « Le gouvernement de S. M. Britannique, déclara-t-il, le 3 janvier 1883, nous met dans l'obligation de reprendre en Egypte notre liberté d'action. Quelque regret que nous en ayons, nous acceptons la situation qui nous est faite. » Le contrôle anglo-français fut donc

supprimé, et un conseiller financier anglais, sir Austin Colvin, entra en fonctions le 4 février. Ainsi finit le *condominium*, régime dont M. de Freycinet, reprenant un mot du contrôleur Brédif, a pu dire « qu'il n'était pas né viable », mais qui, pourtant, a exercé une influence considérable sur les destinées de l'Egypte. L'abolition du double contrôle, conséquence inévitable de l'abstention de la France au mois de juillet 1883, causa chez nous un très vif mécontentement. Elle portait, en effet, un coup funeste au prestige de la France, qui se trouvait désormais écartée de la direction des affaires égyptiennes.

L'Angleterre n'avait même pas attendu la fin de ces négociations pour se mettre à l'œuvre. Quelques jours à peine après l'entrée des troupes britanniques au Caire, le consul général, Sir Edward Malet, recevait l'ordre d'envoyer à son gouvernement tous les renseignements propres à l'éclairer sur la situation du pays et sur les réformes à entreprendre. Le 7 novembre, lord Dufferin, ambassadeur à Constantinople, débarquait à Alexandrie. Il était chargé d'une enquête qui lui permettrait de tracer la ligne de conduite à suivre et devait dresser un plan général de réorganisation. Les instructions, qui lui avaient été adressées le 3 novembre, indiquaient de la façon la plus nette le résultat que l'Angleterre entendait obtenir et les conditions auxquelles elle subordonnait l'évacuation. « Le succès des opérations militaires entreprises par le gouvernement de S. M. pour supprimer la récente rébellion de l'Egypte l'a placé dans une position d'autorité et de responsabilité correspondante en ce qui concerne le futur gouvernement de ce pays. Le gouvernement de S. M., tout en désirant que l'occupation soit aussi brève que possible, n'abandonnera pas la tâche qui s'impose à lui, tant que l'administration des affaires n'aura pas été reconstruite sur une base donnant des garanties satisfaisantes pour le maintien de l'ordre et de la propriété en Egypte, pour la stabilité de l'autorité du Khédive, pour le judicieux développement du *self-government* et pour l'accomplissement des obligations contractées envers les puissances étrangères, le tout dans le réel intérêt de l'Egyte, de ce pays (l'Angleterre) et de l'Europe.

Ainsi posé, le problème était, on le voit, des plus complexes. Il fallait, en effet, liquider le passé et préparer l'avenir, concilier les aspirations nationales et la tutelle britannique, assurer la suprématie anglaise et respecter les droits des puissances européennes, préparer l'évacuation et ne pas compromettre le succès des réformes par une retraite prématurée.

La liquidation du passé était relativement aisée. Il suffisait de

réparer les désastres matériels causés par la rébellion et de châtier es auteurs des troubles. Par les soins de lord Dufferin, une commission internationale examina les demandes d'indemnités présentées par les victimes des événements d'Alexandrie. Le montant de ces indemnités fut, au mois de janvier 1883, arrêté au chiffre de 4.145.000 L. E., soit plus de 100 millions de francs. Le budget égyptien était ainsi grevé d'une lourde charge ; les colonies européennes, en revanche, se trouvaient obligées de ne pas susciter d'embarras aux autorités anglaises, qui seules pouvaient garantir l'exécution des engagements pris par la commission. Quant aux fauteurs de la rébellion, ils furent recherchés par des commissions extraordinaires et traduits devant des cours martiales qui fonctionnèrent jusqu'au 9 octobre 1883. On distingua soigneusement les individus inculpés de crimes et de délits de droit commun des accusés politiques. Les premiers furent frappés de peines d'emprisonnement ou de travaux forcés, même de condamnations capitales. Suleiman Sami, l'un des auteurs de l'incendie d'Alexandrie, fut pendu.

Plus délicate était la conduite à tenir vis-à-vis des chefs mêmes de l'insurrection, Arabi et ses lieutenants. L'engagement pris par le cabinet britannique de restaurer l'autorité khédiviale exigeait que les inculpés fussent sévèrement châtiés ; la nécessité de ménager le sentiment public égyptien favorable aux accusés, interdisait aux juges de faire montre d'une rigueur excessive. Aussi, tandis que le gouvernement égyptien réclamait la peine capitale, le gouvernement anglais inclinait à l'indulgence. Lord Dufferin, qui suivait de très près la marche du procès, imagina l'ingénieuse combinaison, qui permit d'en finir avec cette irritante affaire. Arabi, reconnu coupable de rébellion, fut condamné à mort, mais un décret du Khédive signé avant même le prononcé de la sentence commua cette peine en celle du bannissement à perpétuité. Le premier ministre Riaz-Pacha avait refusé de se prêter à cette comédie : il dut quitter le pouvoir. Les pachas et les hauts fonctionnaires manifestèrent leur mécontentement, mais, comme l'avait prévu Dufferin, le peuple se montra satisfait de ce dénouement. 150 accusés de moindre importance furent condamnés à l'exil ou à la résidence forcée sous la surveillance de la police. Enfin une amnistie, dont bénéficièrent, le 1er janvier 1883, les inculpés politiques, effaça les derniers souvenirs de la rébellion.

Ainsi déblayé, le terrain était, selon l'expression même de Dufferin ; prêt pour la reconstruction. Mais par quels moyens assurer le contrôle britannique ? La solution la plus simple, l'annexion, était impossible. L'établissement d'un protectorat analogue à

celui que la France venait d'imposer à la Tunisie eût été contraire aux engagements pris vis-à-vis de l'Europe et eût soulevé les protestations de la Turquie suzeraine de l'Egypte. Un pareil régime, à côté d'avantages incontestables, eût, en outre, obligé les Anglais à respecter les institutions internationales et, pendant quelque temps au moins, les privilèges accordés aux Européens par les Capitulations. Ces systèmes écartés, lord Dufferin ne dissimulait pas ses préférences pour un régime analogue à celui des Etats sujets de l'Inde, où le souverain conserve les apparences du pouvoir, mais où l'autorité effective est aux mains d'un résident britannique placé près de lui. « La main puissante d'un résident, écrivait Dufferin dans un de ses rapports, eût bien vite courbé toutes choses sous sa volonté. » Mais une politique aussi brutale risquait d'aliéner à tout jamais aux Anglais les sympathies égyptiennes. « En adoptant une telle attitude, déclarait encore Dufferin, nous deviendrions pour les habitants de l'Egypte des objets de haine et de suspicion ; nous serions forcés ou d'abandonner nos prétentions dans des conditions fâcheuses pour nous ou de nous embarquer dans l'expérience de l'acquisition complète du pays. » Quelle que fût, en effet, leur docilité naturelle, les Egyptiens étaient pourtant moins maniables que des Barbares étrangers à toutes les idées occidentales. La diffusion de ces idées dans les classes supérieures et le désir des Egyptiens instruits de participer au gouvernement de leur pays étaient des faits dont il convenait de tenir compte. « L'Egypte a été touchée par l'esprit moderne, avouait Dufferin ; comme la statue de Memnon, elle a répondu ; ses lèvres ont remué ; mais, ajoutait-il avec scepticisme, elle n'a pas encore articulé de son. » Aussi le commissaire anglais jugea-t-il bon de faire tout d'abord quelques concessions à l'opinion publique. Tel fut le sens de la loi organique du 1er mai 1883.

Cette loi dotait l'Egypte d'institutions représentatives : conseils provinciaux, conseil législatif, assemblée législative. Elus au suffrage universel, les conseils provinciaux devaient délibérer sur les questions d'intérêt local sous la présidence des moudirs ou gouverneurs de provinces. Le conseil législatif, formé de 32 membres, dont 16 nommés par le gouvernement, 14 élus par les conseils provinciaux et 2 désignés par les habitants du Caire et d'Alexandrie, avait pour mission d'examiner le budget, ainsi que les lois et règlements d'administration publique qui lui seraient soumis par les ministres, mais il ne pouvait discuter les charges financières résultant d'arrangements internationaux. L'assemblée législative, composée de 82 membres, dont 6 ministres, 30 membres du conseil législatif et 46 députés élus par les Egyptiens âgés

'au moins 25 ans et payant 30 L. E. d'impôts, était appelée à se rononcer sur les emprunts, les constructions des canaux et de nemins de fer, l'établissement de taxes nouvelles, dont aucune ne ouvait être perçue sans son autorisation. Elle devait être réunie ı moins une fois tous les deux ans. Le régime nouveau n'avait, est vrai, du régime parlementaire que les apparences. Le rôle es assemblées n'était, en effet, que consultatif. Le gouvernement était en aucun cas tenu de se conformer à leurs décisions ; il était même pas obligé, s'il n'adoptait pas les vœux formulés par urs membres, de donner les raisons de son refus. Sans contact nmédiat avec la nation, car la publicité des séances était inter-te, formées en majorité de membres désignés par le pouvoir, es assemblées demeuraient à la discrétion du gouvernement. elle avait d'ailleurs été la pensée de lord Dufferin. Il avait voulu ermettre au peuple égytien de faire entendre sa voix, mais on lier le gouvernement par des entraves parlementaires incom-atibles avec l'éducation politique encore si peu avancée de Egypte. La représentation nationale pouvait donc éclairer le ouvernement de ses avis ; elle n'était pas en état de lui imposer es volontés.

C'est, en réalité, à l'Angleterre elle-même que Dufferin réservait soin de diriger et d'inspirer la politique et l'administration égyp-ennes, par l'intermédiaire de conseillers anglais placés auprès des nctionnaires indigènes. Livrés à leurs seules forces et réduits à urs seules lumières, ceux-ci lui paraissaient incapables de mettre ı terme au désordre, à la corruption, aux abus de toute nature, ui avaient fait tant de mal à l'Egypte. « Pour quelque temps ıcore, déclarait Dufferin, l'assistance des Européens dans les vers départements de l'administration est absolument nécessaire. ı frémit en pensant à la misère et à l'infortune des populations, quelques Européens d'esprit élevé ne demeuraient pour ganiser les finances, les travaux publics et les autres services lministratifs. » Loin de chercher à supprimer les fonctionnaires rangers, lord Dufferin demandait, au contraire, qu'on augmentât nombre des Anglais au service du Khédive ; il estimait même ile de les laisser à leur poste après le retrait du corps d'occu-ıtion, afin d'empêcher « l'écroulement de l'édifice » élevé par urs soins. La construction de cet édifice, l'aménagement et la mise ı point de la machinerie administrative, devaient, du reste, exiger ı temps assez long. « Une bonne partie de ce que nous allons nter, écrivait encore Dufferin, sera nécessairement essai et expé-ence. Avant de pouvoir dire qu'il existe une garantie de l'indé-endance égyptienne, le système administratif, qui en est le

support fondamental, doit avoir le temps de se consolider. Un gouvernement indigène, même complété par les institutions nouvellement créées, aura peine à lutter contre une pareille accumulation de difficultés s'il n'est assisté pour un temps de notre sympathie et de notre direction... Dans ces conditions, je me risquerais à émettre l'idée que nous ne pourrons guère considérer comme achevée l'œuvre de réorganisation et nous regarder comme déchargés des responsabilités à nous imposées par les circonstances, avant d'avoir vu l'Egypte elle-même affranchie des embarras du début. » L'évacuation se trouvait par là même rejetée à une date indéterminée, singulière conclusion d'une mission destinée à rechercher les moyens d'abréger l'occupation.

Donner aux Egyptiens l'illusion du *self-government*, tout en laissant aux Anglais la direction effective des affaires, respecter l'indépendance de l'Egypte, mais la maintenir sous l'influence prépondérante de l'Angleterre, telles sont les grandes lignes du programme esquissé par lord Dufferin. L'application de ce programme aboutit à l'établissement du régime qu'on a appelé, faute d'expression juridique pour le désigner, le *Protectorat déguisé*.

III

Le Protectorat déguisé.

Le Protectorat anglais, tel qu'il s'exerce en Egypte, est un régime de fait et non de droit. La situation de l'Egypte n'a pas été modifiée par les événements de 1882. Ce pays demeure, comme par le passé, une dépendance de l'empire ottoman. Le Khédive conserve les droits et prérogatives à lui concédés par les firmans de la Porte. Les conventions conclues avec les puissances étrangères restent en vigueur. Aucun traité, aucun arrangement conclu soit avec la Turquie, soit avec l'Egypte elle-même, n'a accordé aux Anglais des avantages particuliers. Mais « l'assistance sympathique », que Dufferin recommandait à ses compatriotes à l'égard des Egyptiens, s'est transformée en une tutelle de plus en plus étroite et la « surintendance des affaires égyptiennes », qu'il leur réservait, s'est changée en une véritable suprématie. Ce résultat a été obtenu grâce à la permanence de l'occupation militaire, grâce au contrôle de l' « agent britannique » sur la direction générale de la politique égyptienne, grâce enfin à l'action des « conseillers » anglais sur les divers services administratifs.

L'occupation militaire, dont le cabinet britannique semblait, en

1883, souhaiter le terme à brève échéance, a continué jusqu'à nos ours, mais avec des effectifs de plus en plus réduits. Ramené successivement à 7.000, puis à 5.000 hommes, le nombre des soldats anglais est même descendu à 2.000 pendant la guerre du Transvaal. Le chiffre, d'ailleurs, importe peu. Les régiments britanniques, en effet, ne forment qu'un appoint et une réserve rarement employés. Ils ont bien participé de 1883 à 1885 aux campagnes du Soudan ainsi qu'à la réoccupation de ce pays en 1898, mais la défense du pays incombe surtout à l'armée égyptienne réorganisée à partir de 1883 sous la direction d'officiers anglais. Le rôle du corps d'occupation est beaucoup plus politique que militaire. Il est « la marque extérieure et visible de l'influence anglaise et de l'intérêt particulier qui s'attache pour l'Angleterre aux affaires d'Egypte... son effet moral est hors de proportion avec sa force actuelle. La présence d'un seul régiment anglais donne, en effet, aux conseils du consul général britannique un poids que, sans cela, ils ne sauraient avoir. » (Milner.)

L'agent britannique est le représentant du gouvernement de la Reine auprès du Khédive. Ses titres officiels de consul général et de ministre plénipotentiaire ne le distinguent en rien de ceux de ses collègues européens qui, comme le consul général de France ou le consul général de Russie, exercent aussi des fonctions diplomatiques. Ses pouvoirs, d'autre part, n'ont rien de commun avec ceux du résident général de France à Tunis, qui représente le Bey vis-à-vis des puissances étrangères, préside le conseil des ministres, contresigne les lois et décrets. Son autorité dérive non de la nature de ses fonctions, mais de la situation prépondérante de l'Angleterre en Egypte. Si considérable que soit son action, elle ne s'exerce que d'une façon officieuse. C'est par ses conseils que l'agent britannique doit faire prévaloir une politique conforme aux vues de l'Angleterre ou favorable à ses intérêts. Mais le mot conseil a pris, sur les bords du Nil, un sens tout spécial, que définit à merveille la circulaire de lord Granville du 4 janvier 1883, relative à l'abandon du Soudan. « J'ai à peine besoin de faire ressortir, écrivait ce ministre, que, dans toutes les questions importantes intéressant l'administration et la sécurité de l'Egypte, il est indispensable, tant que durera l'occupation provisoire du pays par les troupes britanniques, que les conseils, qu'après examen des vues du gouvernement égyptien, le gouvernement de S. M. aura jugé de son devoir de soumettre au Khédive, soient suivis. Il faut convaincre les ministres égyptiens et les gouverneurs de province que la responsabilité actuelle de l'Angleterre oblige le gouvernement de S. M. à insister sur l'adoption de la mesure qu'il recom-

mande. Les ministres et ceux des gouverneurs qui ne veulent pas s'y conformer doivent se retirer. » Les conseils de l'agent britannique ressemblent donc fort à des ordres comminatoires. Les ministres égyptiens en ont fait plus d'une fois l'expérience. Chérif Pacha fut renversé pour avoir refusé de souscrire à l'évacuation du Soudan, Riaz-Pacha pour s'être opposé à l'établissement du contrôle européen sur les tribunaux indigènes. Il va de soi que le choix des ministres est soumis à l'approbation de l'agent britannique et que nul ne peut se maintenir au pouvoir contre sa volonté. L'autorité du Khédive se trouve ainsi amoindrie. Abbas-Hilmi, ayant, au début de son règne, prétendu constituer un ministère de son choix sous la présidence de Tigrane-Pacha, s'entendit déclarer par lord Cromer « qu'en résistant à l'Angleterre, il jouait son pouvoir et sa personne ». A l'ascendant que lui vaut ce rôle de conseiller tout-puissant, l'agent britannique joint aussi l'action qu'il exerce sur les fonctionnaires anglais détachés au service égyptien. Bien que ces fonctionnaires ne relèvent pas de lui, mais des ministres égyptiens, ils s'inspirent de ses avis et, en cas de conflit avec leurs chefs officiels, réclament son appui qui ne leur est jamais refusé. « En réalité, remarque Milner, le consul général a pour mission de surveiller une œuvre déterminée de réformes intérieures ; il fait, jusqu'à un certain point, partie intégrante du gouvernement égyptien et, dans ces conditions, les conseillers anglais deviennent dans la pratique ses principaux instruments. » Le rôle de l'agent britannique est donc aussi considérable que mal délimité ; l'imprécision même de ses attributions lui permet de s'immiscer dans les affaires les plus étrangères à ses fonctions consulaires et diplomatiques. Dans *Modern Egypt*, lord Cromer consacre deux pages pleines d'humour à l'exposé de cette situation paradoxale et résume son propre rôle en ces termes : « Je n'avais pas à gouverner l'Egypte, mais simplement à assister le gouvernement de ce pays sans en avoir l'air et sans posséder aucune autorité légitime sur les agents dont j'avais à me servir. »

De même que l'agent britannique surveille et dirige la politique générale de l'Egypte, de même des fonctionnaires anglais ont la haute main sur les services publics. Toutefois ils ne sont pas placés eux-mêmes à la tête de ces services qui ressortissent aux divers départements ministériels. Ils ne sont que des conseillers (*advisers*) techniques dont les avis pourraient, à la rigueur, n'être pas suivis. Leur tâche, au moins au début, était fort délicate ; n'étant pas qualifiés pour donner des ordres, leurs relations avec les ministres prenaient les allures de négociations diplomatiques ;

leurs rapports avec leurs subordonnés étaient rendus plus malaisés encore par leur ignorance des langues officielles de l'Egypte, l'arabe et le français, ainsi que de la législation française dont s'est si souvent inspirée la législation égyptienne. Le plan de Dufferin, qui consistait à confier à ces conseillers la surveillance et la direction des réformes, fut exécuté. Dès le début de l'occupation les Anglais se saisirent des trois services les plus importants, l'armée, les finances, les travaux publics. La réorganisation de l'armée s'imposait à la fois pour assurer la tranquillité intérieure et pour protéger la frontière contre l'offensive éventuelle des mahdistes. La restauration des finances rendait seule possibles les réformes dont la réalisation permettrait peut-être, un jour, l'abolition de ces institutions internationales qui, selon les Anglais, paralysaient le développement normal de l'Egypte. Les travaux publics, enfin, attiraient à juste titre l'attention britannique. L'exécution de travaux hydrauliques bien conçus était, en effet, de nature à améliorer la condition du fellah et devait, en augmentant la production agricole, accroître la richesse générale et hâter le rétablissement de l'équilibre financier. Si dans ce triple domaine les Anglais ne rencontrèrent pas de résistance, il en fut autrement lorsqu'ils voulurent organiser à leur guise la police et la justice. C'est ainsi qu'après avoir institué un conseiller judiciaire en 1883, ils durent le supprimer en 1884 et abandonner jusqu'en 1890 la direction de la justice aux seuls Egyptiens. De même le département de l'intérieur, d'où dépendait la police, leur échappa jusqu'en 1894, époque où ils purent enfin y introduire un conseiller britannique.

De tous ces conseillers, le conseiller financier (*financial adviser*) est, sans doute, celui dont le rôle fut le plus considérable. Successeur des deux contrôleurs généraux, il avait hérité en partie de leurs attributions. Comme eux, il avait entrée au conseil des ministres avec voix consultative et pouvait empêcher l'exécution de toute mesure financière prise sans son assentiment. Ses fonctions, d'abord assez mal définies, furent peu à peu précisées, et il acquit bien vite une autorité indiscutable. « Le conseiller financier est la pierre angulaire de l'influence anglaise sur l'administration égyptienne. Etant donné que les actes les plus importants du gouvernement impliquent toujours quelque question financière, la fonction d'un homme revêtu du droit de veto relativement aux finances est la même que celle d'un tribun du peuple qui, dans l'ancienne Rome, pouvait mettre son veto sur toutes choses. Evidemment un homme qui peut tout empêcher est maître de la situation et, lorsqu'il arrive que cet homme, déjà maître de la si-

tuation par des fonctions, est, en outre, citoyen d'un Etat qui occupe militairement le pays, point n'est besoin d'insister avec une fastidieuse longueur sur l'étendue de son pouvoir. La chose parle d'elle-même. » (Milner.)

Le succès d'un pareil système dépendait en grande partie du choix des hommes chargés de l'appliquer. L'Angleterre les chercha et parvint à les trouver. Il y avait déjà, à la vérité, quelques Européens détachés dans les administrations égyptiennes. Des inspecteurs des finances avaient été mis à la disposition du Khédive ; des ingénieurs français, Rousseau-Pacha, MM. Boutteron, Prompt, Barrois, étaient employés aux travaux publics ; des Anglais, Caillard, Halton, Fitz-Gerald, occupaient les fonctions de directeurs généraux des douanes, des postes, de la comptabilité. Mais les uns étaient suspects, en raison de leur nationalité même, les autres trop peu nombreux pour suffire à la tâche que l'Angleterre se proposait d'accomplir. Il fallut constituer tout un état-major chargé de diriger le personnel indigène. On fit donc appel aux officiers et aux fonctionnaires anglais. Sir Evelyn Wood, secondé par 27 officiers de l'armée royale, reçut avec le titre de sirdar le commandement de l'armée égyptienne ; le général Baker devint inspecteur général de la police et fut chargé d'organiser la gendarmerie. Pour occuper les postes administratifs, on choisit des hommes d'action plutôt que des bureaucrates et surtout des techniciens, légistes, financiers, ingénieurs. Les uns vinrent de la métropole, les autres de l'Inde, dont lord Dufferin avait signalé les analogies avec l'Egypte. C'est ainsi que la direction des irrigations fut confiée au colonel Scott Moncrief, chef du service des irrigations de l'Inde, les fonctions d'attorney général (procureur général) près des tribunaux indigènes à Sir Benson Maxwell, chief-justice des Strait-settlements et, après son départ, à Sir Raymond West, qui appartenait également à la magistrature anglo-indienne. Habitués au contact des Orientaux, familiarisés par une longue pratique avec des problèmes semblables à ceux qu'ils allaient avoir à résoudre, animés aussi de cet « esprit impérial », qui admet comme un dogme indiscutable la suprématie de la Grande-Bretagne sur toutes les populations indigènes, les fonctionnaires anglo-indiens furent les artisans les plus actifs de la transformation de l'Egypte.

A cet état-major, il fallait un chef. Le gouvernement anglais le lui donna en la personne de Sir Evelyn Baring (plus tard lord Cromer). Nul n'était peut-être mieux préparé au rôle qu'il était appelé à jouer. Après avoir servi dans l'armée, qu'il quitta avec le grade de major, Baring avait été pendant quatre ans (1872-76)

secrétaire particulier du vice-roi de l'Inde, lord Northbrooke. Désigné en 1877 comme commissaire de la Dette égyptienne, il avait rempli ces fonctions jusqu'au mois de mai 1879. Rentré en Angleterre, il songeait à briguer un siège aux Communes, lorsque lord Salisbury le renvoya au Caire en qualité de contrôleur général (novembre 1880), poste qu'il échangea au mois de mai suivant pour celui de membre financier du Conseil de l'Inde. En 1883 enfin, le gouvernement lui offrit la succession de Sir Edward Malet, nommé ministre à Bruxelles. Sir Ewely Baring accepta la proposition et, le 11 septembre 1883, il prenait possession de son poste de consul général ; il ne devait le résigner que vingt-quatre ans plus tard, le 6 mai 1907.

« Il était évident, a écrit lord Cromer lui-même, que, pendant longtemps, le représentant de l'Angleterre en Egypte aurait à faire preuve de qualités autres que celles qu'on demande habituellement aux diplomates. » A cet égard, le nouveau consul général offrait toutes garanties. Diplomate, il ne l'était ni par ses aptitudes ni par son tempérament. Financier éprouvé, c'est de la restauration des finances qu'il attendait avant tout l'accomplissement des réformes ; caractère impérieux, quoique capable de masquer à l'occasion sa violence sous des formes courtoises, il entendait être et fut en réalité ce résident « courbant tout sous sa main puissante », que Dufferin regrettait de ne pouvoir installer à côté du Khédive. La position équivoque prise par l'Angleterre en Egypte répugnait à cet homme d'action, partisan des situations nettes et des solutions radicales. Il ne comprenait guère la possibilité de concilier l'œuvre de réorganisation qu'il avait mission de diriger et les promesses d'évacuation faites par le cabinet britannique. S'il jugeait les réformes indispensables, il ne croyait pas qu'elles pussent être menées à bonne fin sans l'appui des forces anglaises. On ne pouvait se retirer « avant d'avoir mis le gouvernement égyptien sur la grande route des réformes ». Si l'on se retirait trop tôt, « en laissant l'Egypte cuire à l'étuvée dans le jus de son anarchie administrative, économique et financière », on risquait fort de voir se produire, aussitôt après le départ des régiments anglais, quelque incident remettant sur le tapis toute la question égyptienne. La prolongation exagérée de l'occupation exposait, d'autre part, à des complications européennes ou conduisait à une politique d'annexion.

Pour sortir de ce dilemme, Baring proposait un expédient des plus hardis : la suppression momentanée de l'autorité du Khédive et la suspension temporaire des garanties internationales. L'Angleterre opérerait alors les réformes qu'elle jugerait néces-

saires, les soumettrait en bloc à l'approbation des puissances et évacuerait ensuite l'Egypte. « Donnez-moi 2.000 hommes, écrivait Baring à lord Granville, le 28 octobre 1883, et le pouvoir d'arranger les choses entre le gouvernement anglais et le gouvernement égyptien, et je vous garantis que, dans douze mois, il n'y aura plus un soldat anglais en Egypte. » Le conseil était peut-être bon, mais lord Granville trouvait « le remède trop énergique », et ne fut pas tenté de l'appliquer. D'autre part, la nouvelle de l'anéantissement de l'armée de Hicks-Pacha au Soudan vint modifier la situation. En présence du danger qui menaçait l'Egypte, il ne pouvait plus être question du retrait des troupes, ni même d'une réduction partielle des effectifs. L'évacuation fut indéfiniment ajournée.

Les Chemins de fer transalpins

Cours de M. LOUIS EISENMANN,
Professeur à l'Université de Dijon.

RÉSUMÉ

Le problème des chemins de fer transalpins.

La première ligne transalpine a été ouverte en 1854. C'est celle du Semmering, qui franchit les Alpes dans leur partie la plus orientale, ou qui, plus exactement, les borde. Elle est, en effet, à l'extrémité de la partie la plus basse de la chaîne, les Alpes orientales étant sensiblement moins élevées que les Alpes occidentales ; elle n'a donc eu à passer que par des cols particulièrement bas, et son altitude ne dépasse pas 898 mètres. A l'époque où elle fut construite, elle semblait un travail merveilleux. Aujourd'hui, par contre, la technique qui a présidé à cette entreprise paraît vieillotte et surannée. Et de fait, combien différent en serait établi le tracé s'il était à refaire maintenant ! D'ailleurs, et peut-être même à cause de cette technique « démodée », cette vieille ligne présente au point de vue du pittoresque, de la jouissance des yeux, des mérites qui lui confèrent un intérêt très particulier. Economiquement elle ouvre le passage du Danube à l'Adriatique; au moyen d'une bifurcation à Bruck, elle mène, vers Trieste par une de ses branches, vers Venise par l'autre, et elle est restée, malgré la sérieuse concurrence que lui font des lignes nouvelles, la grande voie pour aller d'Autriche en Italie.

La plus récente des voies transalpines actuellement exploitées était formée jusqu'en 1913, précisément par ces lignes nouvelles qui doublent ou concurrencent le Semmering, et, avec lui, le Brenner, l'autre ligne autrichienne. Elle comprend l'ensemble des « lignes des Alpes autrichiennes », qui, de Salzbourg et Linz, par Villach et Klagenfurt, vont sur Goriz et sur Trieste : lignes des Tauern, du Pyhrhn, des Karawanken, ouvertes en 1909 et 1910. Elle vient d'être dépouillée de son titre de dernière, de plus récente ligne exploitée. De nouvelles lignes s'achèvent, en effet : celle du Loets-

chberg (1), qui est doublement transalpine, parce qu'elle traverse les Alpes bernoises et parce qu'elle complète la grande voie du Simplon, et celle du col de Tende, de Nice à Coni. Et, avant même que ne s'ouvre celle-ci, de nouveaux projets surgissent dont, pour certains au moins, la réalisation prochaine est probable. C'est le projet d'un chemin de fer suisse des Alpes orientales par le Splügen ou par la Greina, dont les études techniques, économiques et militaires sont activement poussées et dont peut-être les travaux seraient déjà entrepris, si le choix pouvait plus facilement se fixer entre les deux tracés proposés ; ou encore le nouveau projet du Mont-Cenis qui comporte une importante rectification de la ligne actuelle sur le versant italien et peut-être le remplacement du tunnel ; puis le percement du Petit Saint-Bernard dont on reparle parfois ; et enfin, pour couronner par la percée d'un géant une œuvre gigantesque, le projet grandiose du tunnel du Mont-Blanc.

Il est donc à peine exagéré de dire que chaque année voit naître une nouvelle idée, un nouveau projet. L'achèvement de chaque ligne suscite des lignes concurrentes. Il semble que le bassin du Pô attire toutes ou du moins presque toutes les énergies disponibles en Europe pour la construction de chemins de fer, — et si la Suisse est nommée, par une métaphore devenue trop banale, la plaque tournante de l'Europe, la plaine du Pô pourrait en être nommée le foyer de concentration ; elle est le terminus commun de toutes les grandes lignes venues en éventail, de l'ouest et du nord-ouest comme du nord-est et de l'est de l'Europe ; et l'Europe vraiment paraît animée comme d'une véritable fureur de création de lignes alpines et transalpines.

*
* *

Pourquoi cette fureur ? Car enfin, grands sont les frais et les difficultés. Si certaines lignes ont une fortune brillante, d'autres réussissent d'autant moins ; et, à force de multiplier les voies concurrentes, on court sûrement le risque d'une sorte de dépréciation générale et, par conséquent, d'une exploitation de moins en moins lucrative.

A vrai dire, il paraît bien, dans cet élan, entrer une forte dose « d'emballement » et pas mal d'illusions, effets de la concurrence, de la « jalousie » internationale. Chacun a voulu avoir sa ligne.

(1) Ouverte en août-septembre 1913.

Ainsi s'explique, en partie, la ligne du Simplon (concurrence au Gothard), et s'expliquent mieux encore et le Loetschberg, et les projets de percée du Mont Blanc; ainsi également les projets du Splügen et de la Greina (tous deux dirigés contre le Gothard et le Brenner) et la lutte entre eux. Car la concurrence dont nous parlons n'est pas seulement internationale; elle est devenue *intranationale*, *régionale* : dans le trafic de transit vers les régions transalpines, elle voit un Pactole, dont chaque région, chaque ville presque veut canaliser une partie à son profit. La fortune de Zurich (dont la grandeur est le résultat direct du Gothard) a excité Lausanne pour le Simplon, Genève pour la Faucille, Berne pour le Loetschberg, Coire pour le Splügen. Est-ce donc le commerce *avec* l'Italie qui seul doit suffire à alimenter la prospérité des transalpins ? — Non, c'est au moins autant et plutôt davantage le commerce *par* l'Italie : et nous voyons ici notre problème se placer dans un cadre plus vaste, plus général.

*
* *

Les chemins de fer transalpins sont des voies vers l'Orient et vers l'Extrême-Orient. Sans cela, ils n'auraient pas été construits si vite et avec tant d'ardeur. En eux donc s'exprime une des grandes tendances de la vie économique mondiale de la fin du XIXe siècle et du XXe siècle : l'extension des entreprises et des relations commerciales, la concurrence croissante pour l'exploitation commerciale des pays plus ou moins neufs d'Orient et d'Extrême-Orient. Il nous faut, ici, admettre cela comme un fait donné, que nous ne chercherons pas à démontrer, de peur de nous laisser entraîner trop loin, et voir seulement comment ce fait se rattache à notre sujet. Or il s'y rattache en ceci que le commerce avec l'Orient est un commerce méditerranéen, et que le commerce avec l'Extrême-Orient l'est aussi, en très grande partie, du moins pour un certain temps encore ; car, de ce côté, l'importance de la Méditerranée peut être menacée soit par la création de nouvelles voies de terre, soit par l'ouverture prochaine du canal du Panama.

C'est donc la position de l'Italie dans la Méditerranée qui a provoqué cette course aux chemins de fer transalpins ; et c'est surtout sa position par rapport à la voie d'Extrême-Orient, vers l'Inde et les contrées de l'Océan Indien, c'est-à-dire, donc, par rapport au canal de Suez. — Certes, l'Italie, par elle-même, méritait un effort. Elle aussi, comme l'Allemagne, quoique, jusqu'ici, à un bien moindre degré, a montré quel rapport étroit unit la renais-

sance politique et l'essor économique. Mais l'élan, la concurrence en matière de chemins de fer transalpins, seraient certainement beaucoup moins grands si l'Italie était seulement l'Italie, si elle n'était pas aussi l'avancée la plus lointaine, la plus allongée de l'Europe civilisée vers la voie de l'Orient, vers l'entrée du canal de Suez.

Nous disons de l'Europe civilisée, car jusqu'aujourd'hui l'Europe balkanique n'est pas en ce sens civilisée ou, en tous cas, l'est moins : et si, de ce côté, les récents événements politiques amènent un changement, toute la question des chemins de fer transalpins s'en trouvera certainement fort affectée. De Brindisi, point de départ de la légendaire et symbolique malle de l'Inde, à Alexandrie, la distance est supérieure de près du cinquième à celle de Salonique à Alexandrie. Celle de Salonique à Alexandrie est supérieure de plus du cinquième à celle du Pirée à Alexandrie. Mais jusqu'ici, comme le Pirée n'est pas rattaché au réseau ferré européen, comme Salonique ne l'est qu'insuffisamment, comme la Turquie, par l'effet d'un ensemble de causes politiques, économiques, morales, était plus ou moins maintenue en dehors de l'Europe, ni Salonique ni le Pirée n'ont pu profiter de leurs avantages. Salonique grecque, le Pirée rélié par voie ferrée à l'Europe, seront dans une autre position, et il est possible, donc, qu'un des résultats de la guerre balkanique soit de déplacer d'ici peu la voie maîtresse de l'Europe aux Indes et à l'Extrême-Orient. Essayez de tracer sur la carte une ligne droite de Londres à Port-Saïd ; elle coupe la péninsule des Balkans en diagonale de Saint-Jean de Médua à Volo, où elle atteint la mer Egée, sensiblement à égale distance de Salonique et du Pirée. Peut-être est-ce la direction d'un avenir prochain.

Celle du présent reste par l'Italie, et c'est à quoi répondent la plupart des chemins de fer transalpins. Il faut faire exception pour le seul Semmering ; il a une valeur intra-autrichienne comme route de Vienne à Trieste ; il représente aujourd'hui cette grande communication du Danube à l'Adriatique à leur point de moindre distance, qui est une des raisons d'être de l'Etat autrichien, devenu aujourd'hui la monarchie austro-hongroise. Mais notre Mont-Cenis, longtemps le seul transalpin occidental, s'il est une voie franco-italienne, est aussi la voie de Londres à Brindisi ; il est toujours détenteur du transport de la Malle des Indes, et cela malgré la concurrence récente du Simplon. Celui-ci est sans doute la voie de Milan en France et en Angleterre, et certes Milan et la région lombarde, par leur prodigieux essor industriel, avaient droit à cette voie directe ; mais le Simplon est aussi un double

ent du Mont-Cenis, au profil trop difficile, et, dès maintenant, et
ırtout après la mise en exploitation du Loetschberg, il servira
: dégagement au Gothard surchargé. Or le Gothard lui-même,
ı'est-il ? Il dessert une direction Rhin-Méditerranée, de Cologne
Francfort à Gênes ; il est la voie maîtresse de l'Allemagne vers la
éditerranée : il a permis à l'Allemagne de prendre pied dans la
éditerranée.

Par le Gothard, Gênes est devenu port de départ de nombreuses
gnes de navigation allemandes. Ouvrez le *Reichskursbuch*, l'indi-
ıteur officiel allemand ; vous y trouvez, au départ de Gênes, une
gne bimensuelle sur Alexandrie, une sur Colombo et Yokohama
vec correspondances pour Sumatra, Bangkok, les Philippines,
Australie et Hankoou; une ligne mensuelle sur Adelaïde-Sydney,
ui toutes appartiennent au Norddeutscher Lloyd. La même com-
agnie entretient une ligne bimensuelle Gênes-New-York par
ibraltar, que double une ligne hebdomadaire de la Compagnie
ambourg-Amerika. Toutes ces lignes passent par Naples, port
embarquement postal ; et ainsi Gênes et Naples sont des têtes
: lignes de navigation allemande dans la Méditerranée. Or cela,
omment était-ce possible sans le Gothard, et aussi d'ailleurs
ıns le Brenner, car, pour Hambourg, Berlin, la Saxe et Munich,
est le Brenner qui est la route de Naples, par Florence et Rome.

*
* *

L'apparition de l'Allemagne dans la Méditerranée, ses efforts
our devenir une puissance méditerranéenne, sont un des grands
its économiques du dernier demi-siècle, et non seulement un
it économique, mais aussi un fait politique. Il suffit pour s'en
onvaincre d'observer certaines polémiques nées de la guerre
alkanique. Ce fait s'explique par un naturel besoin d'expansion ;
se manifeste par l'intimité croissante des relations germano-
ırques, la conquête économique de l'Asie Mineure, la construc-
on du Bagdad, le développement du commerce allemand en
énéral dans la Méditerranée. Mais comment nier qu'une des con-
tions essentielles d'une semblable situation ait été et soit, pour
Allemagne, l'accès au *centre* de la Méditerranée (alors que la
urquie, la Roumanie, les pays balkaniques en général sont
centriques) et comment nier que cet accès au centre de la
éditerranée lui ait été rendu possible seulement par l'abaisse-
ent de la barrière que forment les Alpes ?

De fait, c'est l'Allemagne qui est la grande bénéficiaire de cet
fort technique : du Gothard et même, peut-on dire, du Simplon

jusqu'aux Alpes autrichiennes, les chemins de fer transalpins travaillent surtout pour elle. Ils sont en partie une conséquence de son expansion ; mais ils en sont aussi, en partie, une cause.

N'oublions, d'ailleurs, ici, ni la Suisse ni l'Italie. La Suisse détient les passages les plus centraux des Alpes ; au développement de sa politique « ferroviaire », — comme on dit là-bas, — a correspondu le développement de sa prospérité, par l'afflux des étrangers comme par l'essor de son industrie. Zurich et Bâle sont ainsi devenues de florissantes villes commerçantes et industrielles. Lausanne, depuis l'ouverture du Simplon, a vu augmenter considérablement son importance ; Berne, grâce au Loetschberg, espère pouvoir rivaliser avec ces trois grandes villes ; et Genève, qui sent l'inconvénient de rester à l'écart de ce grand mouvement, cherche à obtenir le percement du Mont Blanc avec la Faucille.

L'Italie, elle, reste le grand centre d'arrivée des transalpins. Elle aussi a gagné énormément au développement de ses communications : elle a vu affluer chez elle voyageurs et passagers ; elle a pu nouer de nouvelles relations, trouver de nouveaux marchés ; elle exporte maintenant ses fruits, ses primeurs, ses vins jusque dans les pays du nord. Ses ports aussi ont pris une vie plus active et sa position dans la Méditerranée a acquis par là sa pleine valeur, — en grande partie à nos dépens ; avec ses côtes allongées dans deux mers, elle est comme une passerelle lancée vers Suez et le canal, passerelle où aboutissent les courants de trafic venus des foyers industriels de l'Europe centrale et occidentale : Iles Britanniques, Allemagne et France. Un simple coup d'œil sur la carte montre tout l'avantage de cette position.

*
* *

Et voici alors, pour conclure, un nouveau rapprochement et un nouveau rapport. Le développement des chemins de fer transalpins, l'effort fait pour franchir les Alpes par des passages toujours plus nombreux et meilleurs, est le résultat du relèvement de la Méditerranée par le percement de l'isthme de Suez. C'est ainsi que toute notre question se rattache à cette grande histoire de la Méditerranée La Méditerranée a été le centre du monde antique. Elle a été découronnée à l'époque des grandes découvertes : son importance a alors passé à l'Océan ; on a vu successivement la grandeur de la péninsule ibérique, celle des Pays-Bas et de l'Angleterre. Mais le percement de l'isthme de Suez a remis la Méditerranée en pleine valeur ; il a refait d'elle l'un des foyers du

commerce mondial (car il y en a un autre : l'Atlantique, avec le commerce de l'Amérique, et il en naîtra sans doute un troisième lorsque se développeront les conséquences de l'ouverture du canal de Panama). Une Méditerranée qui serait restée fermée n'aurait jamais attiré tant d'efforts ; mais ouverte, devenue la grande voie vers l'Extrême-Orient, elle devait nécessairement solliciter toutes les nations européennes qui participent à la concurrence universelle. De là, la nécessité de percer aussi l'autre barrière, celle des Alpes, qui au nord fermait le bassin de la Méditerranée comme l'isthme, au sud, en arrêtait les eaux.

On peut donc dire que c'est le canal de Suez qui a donné naissance aux plus grands et aux plus importants des transalpins. La course vers l'Orient, vers l'Inde fabuleuse, vers la Chine mystérieuse, vers le surprenant Japon, a déterminé la course aux percées des Alpes.

Ainsi notre question, mise dans son cadre le plus vaste mais aussi le plus adéquat, prend toute sa valeur ; et il y a là une idée que nous ne devrons jamais perdre de vue même dans la recherche de détail, si nous voulons saisir la portée du problème d'apparence simple, régionale, parfois presque locale, que nous devons étudier.

La Vie littéraire

Flandre (Collection Ars Una), par *Max Rooses* (Hachette). — **Leopardi sentimental**, par *M. Serban*, docteur ès lettres (Champion). — **Shakespeare et la superstition shakespearienne**, par *Georges Pellissier* (Hachette). — **De Byron à François Thompson**, par *Floris Delattre*, docteur ès lettres (Payot). — **Olivier Cromwell**, traduit de *Thomas Carlyle*, par *Edmond Barthélemy* (Mercure de France). — **Le Japon. Histoire et civilisation**, tome VI, par le *Marquis de la Mazelière* (Plon). — **Œuvres de Turgot et documents le concernant**, avec biographie et notes par *Gustave Schelle*, tome I et II (Alcan). — **Mme Lafarge voleuse de diamants**, par *Louis André* (Plon). — **L'Esthétique de Schopenhauer**, par *André Fauconnet*, docteur ès lettres (Alcan). — **Les Nouvelles méthodes d'éducation. L'éducation de la volonté et du cœur**, par *J. Wilbois* (Alcan). — **Maine de Biran** (1766-1824), par *A. de la Valette-Monbrun*, docteur ès lettres (Fontemoing).

La collection *Ars Una* s'enrichit d'un livre nouveau, écrit avec une compétence et un sérieux des plus rares, par M. Max Rooses, le savant conservateur du Musée Plantin, d'Anvers. Nul n'était plus désigné que lui pour parler de l'art de *la Flandre*, sur l'évolution duquel il donne les aperçus les plus intéressants. Il en montre les caractéristiques et l'étonnante diversité. Aucun art n'est plus complexe, en effet, plus riche, plus varié, plus vivant que celui des Flandres. Le réalisme instructif, l'attrait de la vérité crue, le souci de faire vivant, se manifestent dans ses œuvres les plus religieuses, dans ses compositions les plus idéales et les plus délicates. Il apparaît, ce réalisme, dans les chefs-d'œuvre d'architecture flamande comme les basiliques romanes de Tournai, le cloître de Tongres, le château des comtes de Gand, aussi bien que dans les grandes cathédrales et les édifices civils gothiques. Et l'originalité de ce réalisme architectural est de s'adapter, avec autant de raison que d'utilité, aux besoins des commandes et aux moyens dont disposait l'architecte.

Ce même réalisme anime encore la peinture flamande. Il lui fournit parfois une verve violente et hardie : les tableaux de Jérôme Bosch ou de Breughel le Vieux en sont la preuve. D'autres fois, il

s'empreint d'émotion, de fine et subtile sincérité chez les Van Eyck, le génial Memlinc, et les disciples de ces grands peintres. Nuls maîtres n'ont su représenter la douleur de la Vierge ou de Madeleine au pied de la Croix avec plus de pathétique et de touchante émotion. Rubens lui-même, si épris des formes physiques, Rubens, l'ami d'Hélène Fourment, donne aux visages des saintes femmes du Calvaire des expressions de douleur déchirante qui contrastent avec la brutale sensualité que le maître étale à plaisir dans les scènes des kermesses où toute la joie de vivre apparaît naïvement débridée. Néanmoins, l'art réaliste d'un Jordaëns ou d'un Téniers ne dépasse jamais certaines bornes. Une sorte de tact préside à leurs compositions, en rehausse l'ensemble et réserve aux détails les drôleries, les singularités, les malices que ces joyeux maîtres prodiguaient à l'envi.

*
* *

Continuant l'intéressante série de ses études sur Léopardi, M. Serban examine dans un nouveau livre la sentimentalité du grand poète italien. Léopardi fut, toute sa vie, affamé de tendresse. De santé chétive, contrefait, timide, renfermé, il était incapable de se passer d'amour. Les femmes dont il s'éprit, et spécialement Geltrude Cassi dei Lazzeri, Teresa Carniani Malvezzi, Fanny Targioni Tozzetti, qui appartenaient à un excellent milieu, restèrent indifférentes à sa passion. Son enfance triste auprès d'un père faible et d'une mère autoritaire ; le développement morbide de son esprit en face des grands problèmes de la destinée ; son désespoir de vivre sans tendresse ; son injustice à l'endroit des femmes qu'il considère comme des êtres dédaigneux et indifférents ; la lutte que livre en son âme le Léopardi amoureux au Léopardi philosophe pour lequel la vie est continuellement poursuivie par un sort barbare ; une timidité naturelle provenant de son état physique ; un cerveau sans cesse hanté par des idées de mort, d'angoisse du néant, par un ennui pour ainsi dire chronique, par une mélancolie invincible provenant de son isolement sentimental ; un égoïsme toujours à vif ; un désir passionné d'affection, jamais exaucé : telles furent les raisons du pessimisme de Léopardi et les causes qui donnèrent à ses poèmes des accents si amers et désespérés. Et pourtant son besoin d'amour fut un puissant impératif de vie. Au milieu de l'effondrement de l'esprit, le cœur, ce sens de l'âme, resta debout, ardent et jeune. « C'est grâce à son cœur toujours vivant que Léopardi a pu vivre assez pour donner, sinon la mesure, du moins les premiers fruits de

son génie. Plus malade qu'il ne semblait humainement possible de l'être, privé de la douce affection de sa mère ; d'une maturité intellectuelle trop précoce et préoccupé de problèmes dangereux pour l'esprit qui les aborde de trop bonne heure ; âme géante dans un corps épuisé ; incompris de ses parents et séparé de ceux qui pouvaient le comprendre » ; presque obscur alors que la gloire aurait pu être son soutien ; appelant la mort et la redoutant tour à tour : Léopardi a néanmoins rempli sa tâche, ici-bas, mieux que beaucoup d'autres, et son passage sur la terre n'a pas été vain, puisque nous lui devons quelques-uns des vers les plus douloureux et les plus émouvants que la précarité de la vie inspira jamais à une âme humaine. Un Léopardi bien portant et heureux n'aurait composé que des chants de moindre qualité : c'est mon intime conviction.

*
* *

Sous le titre : *Shakespeare et la superstition shakespearienne*, M. Georges Pellissier vient d'écrire un livre courageux autant que nécessaire. Il a mis en lumière toutes les défaillances créatrices de l'illustre Anglais et il a rendu un vrai service à la cause de la vérité. Sans diminuer le mérite génial de Shakespeare, il a osé, avec raison, réagir contre l'aveugle admiration d'une critique qui, en Angleterre, en Allemagne comme en France, accable des éloges les plus faux cet auteur. Celui-ci, bien souvent, offense l'exactitude ; brouille les aventures, les épisodes ; mêle au hasard idées et caractères ; compose avec incohérence ; introduit dans ses pièces des artifices puérils autant qu'inutiles ; tire rarement ses sujets de son propre fonds ; unit d'une façon parfois pénible le comique au tragique ; fausse à plaisir l'histoire ; n'a, la plupart du temps, aucune visée didactique, ou quand il poursuit une intention morale, la fausse sans vergogne ; crée nombre de personnages, tantôt incohérents comme le Ferdinand de la *Tempête*, où Laërtes, Polonius, Lady Macbeth ; tantôt gauches comme le Brutus de *Jules César*, et cet étonnant *Roi Lear* contre lequel Tolstoï s'élevait avec tant de verve ; tantôt absurdement naïfs comme les traîtres Iachimo, Richard III, Edmond, Iago ; tantôt grotesques, superficiels comme Catherine dans la *Mégère domptée*, Cordélie (*Roi Lear*) et Desdémone d'une niaiserie et d'une inertie vraiment exagérées. La psychologie de ses héros représente fréquemment des impulsifs cédant sur-le-champ à leurs désirs, ou si mal analysés que leur caractère et leur conduite nous demeurent incompréhensibles, tel Hamlet

dont le poète a eu le tort de laisser la composition se faire successivement dans son esprit au hasard et en tous sens, de le reprendre, de le remanier plusieurs fois, de l'enrichir, de le varier, de le compliquer de traits nouveaux sans se soucier s'ils s'accordaient ensemble et s'ils convenaient à la même figure. Il faut remercier M. Pellissier, qui connaît à fond Shakespeare, d'avoir montré que, malgré tant de beautés admirables, son œuvre est, à tout prendre, un immense fouillis, et d'avoir, textes en mains, insisté sur des incohérences et des écarts que les Shakespearolâtres qualifient à tort d'inspirations géniales.

*
* *

M. Floris Delattre a réuni des études consacrées à quelques écrivains anglais importants du siècle dernier et qu'il intitule : *De Byron à François Thompson.*

Avec *Don Juan*, ce qu'on a appelé les derniers haillons du convenu qui avait entravé le libre essor de la poésie en Europe, pendant plus d'un siècle, furent brusquement arrachés. Byron, dans ce poème caractéristique, donne une leçon de force et de vitalité poétiques remarquables. A signaler aussi les pages pénétrantes sur Dickens et les causes de son extraordinaire popularité en Angleterre pendant 30 ans. M. Delattre analyse avec finesse quelques-uns des personnages de l'illustre romancier et spécialement ce Pickwick dont l'humoristique création, en 1836, révéla brusquement un écrivain hors pair. Rapprochant ensuite Dickens de Daudet, il lave ce dernier de l'accusation d'avoir imité l'auteur de *Bleak-House*. La dernière partie du livre est consacrée au protestantisme libéral de Robert Browning et au mysticisme catholique du très curieux et si original poète François Thompson, trop peu connu en France, bien supérieur par son âme vibrante à un esthéticien comme Oscar Wilde, et digne, en raison de sa sincérité d'accent et de sa hauteur d'idées, de prendre place à côté d'un Mérédith ou d'un Swinburne dans la bibliothèque des fervents de la Muse.

*
* *

M. Edmond Barthélemy donne le troisième volume de sa traduction d'*Olivier Cromwell*, l'une des œuvres les plus importantes de Thomas Carlyle. Celui-ci apparaît le meilleur historien que l'Angleterre ait possédé depuis Gibbon. C'est l'époque où la révolution anglaise triomphe définitivement avec Worcester (1649). Les discours de Cromwell, que nous verrons, dans un quatrième

et dernier ouvrage, lutter contre le Parlementarisme, nous le montrent dans toute sa puissance de chef reconnu de l'Etat sous le nom de protecteur, et dans toute sa gloire naissante de politique dont les puissances européennes vont bientôt reconnaître l'autorité et rechercher à l'envi l'alliance. C'est un précieux service rendu par M. Barthélemy aux amis de l'histoire que cette belle traduction d'un texte « où se combinent la langue de Cromwell et le style de Carlyle », c'est-à-dire des difficultés dont pouvaient seules triompher une longue pratique de l'écrivain anglais et de solides connaissances historiques des annales anglaises.

*
* *

Le marquis de la Mazelière, qui avait étudié déjà dans cinq précédents volumes, avec autant d'érudition que de compétence, le Japon ancien, le Japon féodal, le Japon des Tokugawa, le Japon moderne (Révolution et Restauration, 1854-1869), continue dans un sixième ouvrage l'historique de la transformation dont cet intéressant pays a été le théâtre, de 1869 à 1910, et dont l'évolution se continue encore de nos jours. L'auteur examine l'économie politique nippone. Il rapproche ses méthodes de nos systèmes européens, de nos sociétés de crédit, de nos administrations, de notre régime politique et parlementaire. Et après des pages d'un haut intérêt sur le caractère de l'empereur Mutsuhito, mort récemment, il démontre, en terminant ce recueil, le dernier qu'il consacre à l'histoire intérieure nippone, que le Japon nouveau, qui n'est qu'industriel et n'a qu'un but, s'enrichir, sera l'antipode du vieux Japon, du Japon héroïque, ayant succédé au moyen âge. Et il conclut en se demandant si l'ère d'une prospérité matérielle trop abondante n'entraînera pas la décadence des anciennes mœurs chevaleresques, dont les qualités énergiques édifièrent ce puissant empire.

*
* *

Voici une édition des œuvres de Turgot que je ne saurais trop recommander. Préparée à l'aide des manuscrits du grand économiste, elle comprendra cinq volumes et peut être considérée comme entièrement nouvelle. Deux tomes ont paru jusqu'ici, précédés d'une intéressante biographie de M. Gustave Schelle. Le premier concerne la jeunesse de Turgot. Né à Paris en 1727, fils d'un prévôt des marchands de Paris, on l'avait tout d'abord destiné à l'Église. Il fit ses études à Saint-Sulpice et à la Sorbonne,

mais, dans les extraits de ses œuvres, on le sent déjà influencé par les écrivains modernes. Turgot étudiant croit à la perpétuelle évolution humaine et en fixe les principes dès 1750, dans un *Discours* sur les progrès de l'esprit humain.

Au sortir de la Sorbonne, il se lia avec les philosophes, les économistes, et surtout avec Gournay pour lequel il professait une grande admiration et dont il se disait le disciple. Substitut du Procureur général au Parlement de Paris, en 1752, conseiller au Parlement, maître des requêtes, membre de la Chambre royale qui remplaça le Parlement en 1753, tout en consacrant plusieurs études à des questions d'économie politique, il écrit les *Lettres sur la tolérance* (1753-1754), dans lesquelles il blâme, en rappelant les massacres de la Saint-Barthélemy et la Ligue, le fanatisme dressant la monarchie contre le peuple ou le peuple contre la monarchie. Il souhaite qu'on rapporte les lois contre les dissidents, et demande l'établissement des registres de l'état civil. Il préconise une Eglise libre dans l'Etat libre ; un enseignement laïque avec ses trois degrés : primaire, secondaire, supérieur, fondé sur la science et la raison. Enfin il rêve une paix universelle et dénonce la guerre comme un état contre nature.

Dans son *Eloge de Gournay* (1759), il énonce les lois naturelles de la formation des richesses et démontre que la fortune de l'Etat est la résultante de celle du pays, et que le libre exercice de la production agricole, industrielle, et la libre circulation des produits sont les vraies sources de la prospérité publique. L'intérêt individuel et la concurrence sont des facteurs suffisants, selon lui, pour activer l'esprit d'entreprise et pour rémunérer chaque commerçant de son travail personnel. Et il se montre par anticipation l'adversaire des maîtrises, des jurandes, des règlements de police administrative, de lois entravant le trafic comme il le sera dans ses œuvres de 1766, 1769 et 1770 : l'*Essai sur la formation et la distribution des richesses* ; le *Mémoire sur les prêts d'argent* ; et les *Lettres sur la liberté du commerce des grains*.

Le tome deuxième des œuvres de Turgot, ainsi que le suivant, actuellement sous presse, est relatif à l'intendance de la généralité de Limoges, qu'il occupa, de 1761 à 1774, et dont il fit un champ d'expériences. Il part de cette idée que l'Etat n'est institué que pour « protéger les droits de tous en assurant l'accomplissement des devoirs mutuels ». Les hommes étant égaux à l'origine, toutes les institutions diminuant la dignité humaine doivent être abolies. Plus d'esclavage, de servage, de droits féodaux. Rien d'édifiant à lire comme les écrits et les documents de l'économiste concernant la réforme de l'assiette et de la perception de la taille, la substitu-

tion de la corvée pécuniaire à la corvée en nature, le développement des voies de communication, ses efforts assidus pour protéger la liberté du commerce des grains et la liberté industrielle, pour propager l'instruction publique, et pour organiser un système d'assistance par le travail. Nombre des documents reproduits ici sont inédits, entre autres la première partie des lettres à Dupont de Nemours, « dont la connaissance est indispensable pour se rendre un compte exact du mouvement physiocratique et des affaires de grains au temps du pacte de famine », sans parler des projets d'amélioration de tous genres que le bienfaisant administrateur poursuit dans sa province ou propose aux ministres pour la France entière. Ses *Réflexions sur la formation et la distribution des richesses* sont frappantes à cet égard.

*
* *

M. le conseiller Louis André, ancien juge d'instruction, dont j'ai précédemment analysé le livre sur l'*Assassinat de Paul-Louis Courier*, consacre une étude à Marie Cappelle, sous ce titre : *Madame Lafarge voleuse de diamants*. M. André reconstitue, avec la plus grande clarté, les incidents et le mystère de cette affaire. Et il démontre d'une façon péremptoire que Marie Cappelle déroba bien les diamants de Mme de Léautaud — et que l'absence de moralité de la future empoisonneuse de 1840, qu'on *veut* aujourd'hui réhabiliter je me demande pourquoi, — en faisait, dès avant son crime, un être déjà absolument dévoyé,

*
* *

Qu'est-ce que le beau ? En quoi consiste-t-il ? Quelle est sa réalisation sous toutes ses formes ? Et comment, au point de vue métaphysique, se manifeste cette réalisation ? Tels sont les points qu'Arthur Schopenhauer a essayé de résoudre dans sa *Doctrine des arts*, et que M. Fauconnet, s'aidant de travaux critiques des plus récents éditeurs du philosophe, Edouard Grisebach et Paul Deussen, a remarquablement exposés dans sa thèse de doctorat ès lettres : *L'Esthétique de Schopenhauer*.

M. Fauconnet commence par résumer clairement la métaphysique du beau dont les éléments étaient contenus dans les deux premières œuvres du penseur : la dissertation sur la quadruple racine du principe de raison suffisante (1813), et la théorie des couleurs (1816). Ceci posé comme préambule, il indique le fondement de la métaphysique, la structure de l'esthétique, la réalisation

l'œuvre d'art, d'après Schopenhauer. S'aidant ensuite de textes nqués et de fragments nouvellement édités, il analyse les idées l'auteur sur l'architecture, les arts plastiques, la sculpture, peinture, leurs rapports, les arts de la parole, la poésie et ses nres, la tragédie, la musique. Réunissant enfin toute la doctrine ns un exposé synthétique, il fait saisir l'originalité et, sans en simuler, d'ailleurs, les faiblesses, montre la vitalité de cette hétique qui influença si fortement Nietzsche, et surtout Richard agner. Il est superflu d'insister sur l'importance du livre de Fauconnet que j'ai tenu à signaler sans retard, au moment où représentations de *Parsifal* commentent d'une façon vraiment humaine le problème du beau, d'après les données du philo-ohe pessimiste.

*
* *

Je me fais un devoir de mentionner aussi *les Nouvelles Méthodes ducation. L'Éducation de la volonté et du cœur*, par M. J. lbois. Ce mince et précieux ouvrage est le fruit d'une triple périence : sociologique, psychologique et instructive.

La première expérience, l'auteur de ce livre l'a acquise au cours voyages exécutés selon la méthode de la « Science sociale », tamment en Angleterre et en Russie, pour ne pas citer la France. deuxième expérience, il a pu la faire à l'Ecole des Roches, où, ndant trois années, le fondateur, Edmond Demolins, et le ecteur, M. Bertier, lui ont permis les observations qu'il désirait 'y ont aidé. La dernière expérience résulte pour lui d'une aine d'années, d'abord d'enseignement et d'éducation au Col-e Stanislas, à l'Ecole Lacordaire et à l'Ecole des Roches, puis direction et d'administration à l'Ecole française de Moscou.

*
* *

On n'avait pas jusqu'ici de biographie de Maine de Biran. A vérité, un écrivain de Dordogne, M. Mayjonnade, et surtout Ernest Naville, de Genève, avaient bien donné quelques pages la vie du philosophe spiritualiste. Mais il appartenait à M. de la ette Monbrun d'écrire sur Maine de Biran, homme politique et ninistrateur, sur l'intérieur familial et le milieu mondain, phi-ophique et littéraire que fréquenta ce penseur, un livre sérieu-ment documenté pour le doctorat ès lettres.

ans cet ouvrage, l'auteur s'est moins préoccupé de présenter analyse de la philosophie de Maine de Biran qu'une étude de vie. Il s'appuie sur des documents inédits puisés, en partie,

dans la bibliothèque du château de Grateloup, près Bergerac propriété de la dernière petite-fille de Maine de Biran, et dans les documents de M. François Naville, auquel le fils du philosophe Félix, officier de cavalerie, avait confié de nombreux papiers de son père.

Marie-François-Pierre Maine de Biran naquit à Bergerac, en 1766 Son père était médecin. Par sa mère, née Deville de Vermond, la terre de Grateloup, paroisse de Saint-Sauveur et voisine du domaine de Biran, devint une propriété de famille, chère entre toutes au psychologue. Nous ne pouvons suivre pas à pas M. de la Valette dans sa biographie très fouillée et fort touffue. Il passe en revue l'enfance et la jeunesse de Maine de Biran (1766 1792). Il montre, sous la Terreur, la genèse de sa pensée. Maine de Biran était entré dans les gardes du corps et la révolution avait brusquement brisé sa carrière. Revenu en Dordogne, le jeune homme confiait au *Journal intime* où, sa vie durant, il allait insérer ses pensées les plus secrètes, son jugement sur les journées sanglantes dont il avait été le témoin, à Versailles. Rendu au repos et au loisir, épris tout d'abord de science, il regarde, dans le calme de sa demeure de Grateloup, *couler les diverses situations de son âme*. Et ce vrai philosophe, écrivant pour lui-même, pour éclaircir ses idées, et non pour le public, allait édifier, peu à peu une des méthodes les plus profondes de la pensée philosophique française, au XIXe siècle.

D'abord partisan, comme il était de mode alors, de la doctrine de Condillac, tirant les facultés intellectuelles (entendement) et morales (volonté) de la sensation, Maine de Biran en sentit bientôt l'insuffisance, et il ajouta au principe de la sensation un principe nouveau : l'activité du sujet pensant. Cette doctrine, entrevue par Destutt de Tracy et Laromiguière, Maine de Biran la formula d'une manière vigoureuse.

Faisant de l'activité le principe de la généralité de nos connaissances, aussi bien que de tous nos mouvements, il vit dans l'effort dans la volonté, le fond même de notre être.

Chacune de nos résolutions permet à chacun de nous de se connaître comme cause antérieure à son effet, et qui lui survivra. Nous nous voyons en deçà, en dehors du mouvement que nous produisons, et indépendants du temps. D'où, comme conséquence, nous ne *devenons* pas, mais en réalité et d'une manière absolue nous *sommes*. Mais que sommes-nous et de quelle manière nous connaissons-nous ? Chacun de nous est un principe *voulant* et se connaît soi-même comme tel, moins à travers les phénomènes qu'il réalise, que d'une manière *directe et immédiate*. « Je n'arr

rais jamais à dire d'une modification quelconque qu'elle est
ienne si je ne saisissais pas sans intermédiaire ce principe que
ppelle *moi.* » Cette théorie, élaborée par Maine de Biran dans
s lettres à Ampère, fut exposée dans son *Essai sur les Fondements*
la Psychologie et dans ses *Nouveaux Essais d'Anthropo-*
gie avec une grande force. Dans le système nouveau de Maine de
ran, le *moi* étant saisi par l'observation et non conclu par le
isonnement, la spiritualité de l'âme ne dérive plus d'une preuve
llogistique plus ou moins solide, mais devient un fait plein
évidence et irréfutable. Quant à la liberté que tant de phi-
sophes nient, elle est placée en pleine lumière et son existence
peut plus être mise en doute.

D'intéressants chapitres de l'étude de M. de la Valette con-
rnent Maine de Biran, administrateur de la Dordogne (1795-1797) :
n rôle au Conseil des Cinq Cents, où il fut député, de 1797 à 1798 ;
surtout la manière pleine de tact et d'intelligence dont il s'ac-
uitta de ses fonctions de sous-préfet, à Bergerac, de 1806 à 1812.
téressants aussi les passages sur Biran et son groupe philoso-
hique (1814-1824), Thurot, Stapfer, Guizot, de Gérando, le
ron Maurice Durivau, les deux Cuvier, Royer-Collard, Ampère.
dernier fut pendant vingt ans le confident le plus intime du
ychologue.

Chaque semaine, des séances philosophiques se tenaient chez
i ; d'abord dans son logis de la rue Cassette, n° 34 ; ensuite
ns son appartement de la rue du Bac, 86. Les problèmes de
étaphysique les plus élevés y étaient traités. Ces réunions, fort
cherchées, s'accrurent par la suite de nouveaux membres, parmi
squels Victor Cousin, Lainé, Laboulinière, Edmond Géraud, de
astoret, Droz, Charles Loyson, Joubert, Mme de Caffarelli, Mme de
aël, sans parler de penseurs étrangers, comme le Danois Bag-
sen, l'Écossais Mackintoch, et le jeune Suisse François Naville.

A noter également les pages sur Maine de Biran et Napoléon
nt il combattit l'influence, qu'il regardait comme néfaste à la
ance, et dont il ne craignit pas de critiquer les idées dans la
meuse déclaration de la Commission des Cinq dont il faisait
rtie, l'année 1813. Après les Cent jours, Maine de Biran, ayant
houé à la députation, fut nommé conseiller d'Etat par Louis XVIII.
1816, le suffrage du collège électoral de la Dordogne le
élisait député. Esprit essentiellement équilibré, après avoir
mbattu les exagérations des ultra-royalistes, il se retourna
ntre les libéraux dont les principes révolutionnaires effrayaient
s tendances modérées qui, sous des palinodies apparentes,
stèrent constamment fidèles à elles-mêmes.

Mais sa carrière politique, sa vie mondaine, sa faible santé, ne le détournèrent jamais de la psychologie, cette « philosophie des hommes intérieurs ». D'ailleurs, il importe de le dire, et M. de la Valette aurait dû y insister davantage, l'affirmation du moi chez Maine de Biran n'entraîne nullement la négation du non-moi. Il considère le moi et le non-moi comme deux parties d'un tout qu'il étudie dans leurs rapports. Sa philosophie embrasse l'âme et le corps, en d'autres termes, l'homme dans son ensemble. Il n'analyse pas l'homme abstrait, immobile, d'après un type déterminé, mais l'homme concret en mouvement, évoluant. Tout au long de son *Journal intime* et de ses *Nouveaux Essais d'Anthropologie*, il distingue, dans l'être humain, trois sortes de vie : la vie animale, que caractérise l'instinct avec les mouvements de plaisir et de peine qui s'y rattachent ; la vie humaine proprement dite, dont la caractéristique est l'effort et où prennent une place dominante la réflexion et la personnalité ; la vie spirituelle enfin, que commande l'amour, et où la volonté accepte les lois du bien et du beau dont Dieu est le centre éternel. Biran avait passé par ces trois vies. Après avoir abandonné l'épicurisme, qui est la vie de l'instinct, il avait embrassé le stoïcisme, qui est la vie de l'effort. Puis il était parvenu, dans ses derniers jours, au christianisme, qui est la vie de l'amour. Enfermé jusqu'alors dans les *Galeries souterraines* de l'âme, il en sortit, à la fin de sa carrière, et seulement au seuil de la vieillesse. « Alors, disait-il, la raison étant moins troublée dans ses exercices, moins offusquée par les affections et les images qui l'absorbaient, Dieu, le souverain bien, sort comme des nuages ; notre âme le voit, le sent, en se tournant vers lui, source de toute lumière. »

Maine de Biran mourut à Paris le 20 juillet 1824. Il n'avait que 57 ans. Ses restes, d'abord déposés au cimetière du Père-Lachaise, reposent, depuis 1866, dans celui de la petite paroisse de Saint-Sauveur (Dordogne), sur le territoire duquel est situé le château de Grateloup.

PIERRE DE BOUCHAUD.

Le gérant : FRANCK GAUTRON.

Poitiers. — Société française d'Imprimerie

209

22e ANNÉE (2e Série) N° 11 20 AVRIL 1914

REVUE BIMENSUELLE
DES
COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : M. F. STROWSKI.

La poésie française de la Renaissance

Cours de M. HENRI CHAMARD,
Professeur adjoint à l'Université de Paris.

Jean Lemaire de Belges.

MESDAMES, MESSIEURS,

Parmi les rhétoriqueurs, il en est un dont je n'ai fait, l'autre jour, que citer le nom au passage, mais qui mérite de nous retenir par ses qualités personnelles, sa valeur artistique, et la part qu'il a prise à la formation de l'idéal de la Renaissance. C'est Jean Lemaire de Belges.

A celui-là du moins, les poètes du XVIe siècle n'ont pas ménagé leurs éloges. Marot, qui, dans la préface de son *Adolescence Clémentine* (1532), l'avoue pour son maître, ne mentionne qu'avec une respectueuse admiration

... Jean le Maire Belgeois,
Qui l'ame avoit d'Homere le Gregeois (1).

Jacques Peletier, dans la dédicace de sa traduction de l'*Art poétique* d'Horace, écrit en 1545 : « Ne puis non grandement louer

(1) Edit. Jannet, I, 258.

plusieurs nobles espriz de notre temps, lesquelz se sont etudiez à faire valoir notre langue françoise, laquelle n'a pas long temps commença à s'anoblir par le moien des *Illustrations de Gaule et Singularitez de Troie*, composees par Jean le Maire de Belges, excellent historiographe françois, et digne d'estre leu plus que nul qui ait ecrit ci davant. »

Quatre ans plus tard, dans sa *Deffence*, du Bellay, retraçant un sommaire historique de notre poésie, passe du *Roman de la Rose* à Jean Lemaire : « Bien diray-je que Jan le Maire de Belges me semble avoir premier illustré et les Gaules et la langue françoyse, luy donnant beaucoup de motz et manieres de parler poëtiques, qui ont bien servy mesmes aux plus excellens de notre tens (1). »

Nous savons par Binet que Ronsard, dans sa jeunesse, entre 1536 et 1542, lisait Jean Lemaire de Belges à l'égal du *Roman de la Rose*, et, s'il ne le mentionne nulle part, que je sache, du moins il s'en inspire dans ses *Odes* et dans sa *Franciade*, et lui doit plus qu'à nul devancier.

Pasquier, enfin, dans ses *Recherches de la France*, clôt éloquemment cette série d'éloges : « Le premier qui à bonnes enseignes donna vogue à nostre poësie, fut Maistre Jean le Maire de Belges, auquel nous sommes infiniment redevables, non seulement pour son livre de l'*Illustration des Gaules*, mais aussi pour avoir grandement enrichy nostre langue d'une infinité de beaux traicts, tant en prose que poësie, dont les mieux escrivans de nostre temps se sont sçeu quelques-fois fort bien aider (2). »

Ainsi, de l'aveu de tous, Jean Lemaire de Belges est un précurseur, et ce n'est pas exagérer son importance que de lui consacrer une étude spéciale.

Cette étude est aujourd'hui facile. Ses œuvres ont été publiées à Louvain, de 1882 à 1891, en volumes in-8°, par M. Stecher, membre de l'Académie royale de Belgique, avec une double notice, biographique et bibliographique (3). Il a lui-même été l'objet d'assez nombreux travaux, parmi lesquels je mentionnerai simplement un article de M. A. Joly sur les *Illustrations des Gaules*, dans les *Mémoires de l'Académie de Caen* (1871) ; la thèse, assez superficielle, de M. Francisque Thibaut sur *Marguerite d'Autriche et Jehan Lemaire de Belges* (1888) ; et surtout le très érudit et très savant livre de M. Ph.-Aug. Becker : *Jean Lemaire, der erste humanistische Dichter Frankreichs* (Strasbourg, 1893),

(1) Edit. Chamard, p. 177-178.
(2) Edit. de 1723, I, col. 699, C.
(3) C'est à cette édition que se réfèrent nos citations.

résumé « pas à pas » dans un chapitre de M. Guy (1910). Tout récemment encore (1911), dans le cours qu'il professe au Collège de France sur la civilisation intellectuelle à l'époque de la Renaissance, M. Abel Lefranc consacrait plusieurs leçons à Jean Lemaire de Belges (1).

I.

Sa vie fut une vie errante, agitée, inquiète. Il était né vers 1473 à Belges, aujourd'hui Bavay, petite ville de Hainaut. C'était le neveu de Molinet, peut-être même son filleul, et c'est sous sa direction qu'il commença ses études à Valenciennes, pour les terminer à l'Université de Paris. Dans un chapitre des *Illustrations* (I, XVI), il a rappelé sa dette envers « la tresheureuse Parisienne cité capitalle de la couronne de France : mere et maistresse souveraine des estudes de tout le monde, plus que adis nulles Athenes, ne nulles Rommes. De laquelle j'ay principalement succé tout le tant (combien que peu) du laict de literature qui vivifie mon esprit (2). »

Il a passé sa vie au service des grands : d'abord précepteur d'un gentilhomme bourguignon, Claude de Saint-Julien, seigneur de Balleurre ; — puis (1498) « clerc de finances » du duc Pierre II de Bourbon ; — puis (1503) secrétaire de Louis de Luxembourg, comte de Ligny, gouverneur de Picardie et chambellan de Louis XII ; — puis (1504) « indiciaire » de Marguerite d'Autriche, duchesse de Savoie, gouvernante des Pays-Bas ; — enfin, à partir de 1512, historiographe d'Anne de Bretagne.

Il s'est éteint obscurément, non pas en 1548, comme l'affirment plusieurs de ses biographes, mais bien avant : un art de rhétorique de 1525 (3) parle de lui comme étant mort. La vérité, c'est qu'après 1514, nous n'avons plus, dans l'état actuel de nos connaissances, aucune preuve de l'existence de Jean Lemaire.

Il faut noter la place que tiennent dans cette vie les déplacements et les voyages. Jean Lemaire a beaucoup voyagé, soit à la suite, soit pour le compte de sa protectrice, Marguerite d'Autriche, et de ses voyages il a tiré, comme de juste, un grand profit intellectuel. Il a résidé longtemps à la cour de Malines et dans

(1) Cf. *Revue des Cours et Conférences*, XIX (1), 725-730 et 769-777 ; XIX (2), 97-106 et 145-149.

(2) Edit. Stecher, I, 106.

(3) Bibl. Nat., mss. fr. 12434. — Cf. E. Langlois, *De artibus rhetoricæ rhythmicæ*, p. 80-81.

quelques-uns des centres flamands, et nous ne devons pas oublier que les Pays-Bas étaient alors le théâtre d'une renaissance des plus brillantes. Je laisse ici parler M. Laumonier :

« Sur ce marché colossal de l'Europe, dans ces cités florissantes, habituées aux fêtes à grands spectacles par les ducs de Bourgogne, la sève de la Renaissance débordait autant qu'à Lyon ou à Florence. Ce peuple de marins, d'agriculteurs, de commerçants, d'industriels, ce peuple ingénieux et actif, ami du lucre et du confort, valait alors et dépassait même les Génois et les Vénitiens. Dans l'art de la musique, les Flamands étaient les premiers du monde civilisé comme chanteurs et instrumentistes; pour le goût des kermesses, des défilés pompeux, des parades en costumes riches et voyants, ils n'avaient pas leurs maîtres ; leurs peintres étaient connus dès longtemps pour leur réalisme, la plénitude de leur relief, la force de leur coloris ; leurs architectes avaient atteint dans le gothique le comble de la variété et de l'expression ; à Valenciennes, à Bruges, à Gand, à Anvers, à Louvain, à Malines, à Bruxelles, formes, couleurs et sons, contrastes, nuances et harmonies, tout était fait pour charmer les yeux et les oreilles (1). »

Si, dans les Pays-Bas, Jean Lemaire eut ainsi le spectacle d'une belle renaissance, il en découvrit une autre, non moins brillante, dans le séjour qu'il fit à Lyon de 1504 à 1507 ; une autre, plus brillante encore, au cours de ses voyages à travers l'Italie : en Piémont, de 1503 à 1504 ; à Venise, en 1507 ; à Rome, en 1508. Dans ces divers voyages, il fut le témoin de la Renaissance sous toutes ses formes, et la chose est à retenir, si l'on veut comprendre son rôle.

Dans son caractère même, deux traits révèlent déjà l'homme de la Renaissance. C'est d'abord la variété des aptitudes. Jean Lemaire n'est pas encore un homme universel, mais il tend à le devenir ; c'est déjà, comme on l'a dit ingénieusement, un *polyphile*. « Il ne fut pas l'homme d'un seul métier, écrit M. Guy (2), encore moins l'homme d'un seul penchant. Son œuvre littéraire, pourtant si diverse, ne représente que l'une des faces de son activité. » En même temps qu'homme de lettres, il est homme d'action. Il s'intéresse à la construction de l'église de Brou par Marguerite d'Autriche, et se donne beaucoup de mal pour découvrir, jusqu'aux environs de Poligny, une carrière dont on puisse extraire un albâtre irréprochable. D'autre part, il se mêle de

(1) *Ronsard poète lyrique*, p. 13.
(2) *L'Ecole des Rhétoriqueurs*, p. 176.

polémique et se jette ardemment au milieu des querelles politiques et religieuses. Artiste, il goûte tous les aspects du beau : il aime la musique autant que la rhétorique, l'architecture et la peinture autant que la musique. On le voit en relations avec le peintre Jean Perréal et le sculpteur Michel Colombe.

A cette variété d'aptitudes, ajoutez l'indépendance de la pensée. Je n'en signalerai qu'un trait significatif. Pour venir en aide à Louis XII dans sa lutte contre le pape Jules II, Jean Lemaire écrivit un pamphet, le *Traicté de la difference des schismes et des conciles de l'Eglise* (1511). Quelle est la thèse qu'il y développe ? C'est que les conciles, en particulier les conciles gallicans, ont tendu constamment à maintenir l'unité de la religion, tandis que les schismes l'ont déchirée et partant affaiblie. Mais à cette thèse s'ajoute bientôt une proposition : « les schismes, pour la plus part, ont tousjours venus du costé des papes, et les conciles de la part des princes » (III, 233). Vous voyez la conclusion qui sort de là : c'est que pour Jean Lemaire, les rois sont les amis, les remparts de la religion, tandis que les papes lui font plus de mal que de bien. — Il y a dans tout ce pamphlet des vues hardies : telle cette idée, que je cite encore textuellement : « Trois choses singulierement ont fait grand dommage à l'Eglise universelle : c'est à savoir Ambition, mere d'avarice : Obmission des conciles generaux, et Interdiction de mariage legitime aux prestres de l'Eglise Latine. » (III, 245). Etonnez-vous, après des déclarations de ce genre, que les Luthériens aient honoré la mémoire de Jean Lemaire !

L'œuvre complète de Jean Lemaire comprend une vingtaine d'ouvrages, publiés de 1503 à 1525, les uns en vers, les autres en prose, la plupart mêlés de prose et de vers. Je ne puis pas entrer dans le détail de tous ces ouvrages ; je mentionne simplement les principaux : d'abord, trois œuvres de début, œuvres officielles, en prose et en vers, rédigées de 1503 à 1504 : *le Temple d'Honneur et de Vertus, la Plainte du Desiré, la Couronne Margaritique* ; — puis deux petits poèmes, les deux *Epistres de l'Amant verd*, publiées à Lyon en 1510, lettres adressées par un perroquet à sa chère maîtresse Marguerite d'Autriche ; — puis, les *Contes de Cupido et d'Atropos*, recueil posthume de trois pièces, dont la première seule est sûrement de lui ; — enfin et surtout, *la Concorde des deux Langages* (1513), où s'insère une double description, le *Temple de Vénus* et le *Temple de Minerve*, et ce singulier ouvrage en prose poétique, intitulé *les Illustrations de Gaule et Singularitez de Troye*, la grande œuvre de Jean Lemaire, sur laquelle il comptait pour passer à la postérité, celle où, le plus sérieusement

du monde, il a prétendu rattacher notre histoire nationale à des origines troyennes. Les *Illustrations*, composées de trois livres qui ont vu le jour en 1510, 1512 et 1513, sont restées effectivement son principal titre de gloire.

L'œuvre de Jean Lemaire présente l'intérêt des œuvres de transition, où se mêlent deux tendances ; où, à côté de quelque chose qui meurt, on saisit quelque chose qui naît: sorte de *Janus bifrons*, dont une face est tournée vers le passé, tandis que l'autre regarde l'avenir. C'est sous ces deux aspects qu'il nous faut l'envisager, mais en insistant principalement sur le second, le plus moderne.

II

Voyons d'abord par où Jean Lemaire a subi l'influence des rhétoriqueurs et continué leur œuvre.

Il a pour les rhétoriqueurs une profonde admiration. Parent de Molinet, lorsqu'il publie son premier ouvrage, *le Temple d'Honneur et de Vertus* (1503), il le signe : « composé par Jehan Lemaire, *disciple de Molinet* » (IV, 183) ; et, un peu plus tard (1507), il rédige son épitaphe en même temps que celle de Chastellain (IV, 319). — Ce Flamand est aussi en rapports avec les rhétoriqueurs français. C'est lui-même qui nous apprend qu'en 1498, étant à Villefranche-en-Beaujolais comme « clerc de finances » du duc Pierre de Bourbon, il eut la chance de rencontrer Guillaume Cretin, qui l'encouragea paternellement « à mettre la main à la plume... et à escrire en langue françoise et gallicane ». C'est à Cretin qu'il a dédié le troisième livre de ses *Illustrations*, dans un style qui témoigne du plus humble respect (1). Il l'appelle son « venerable precepteur et maistre en rhetorique françoise », et il ajoute : « On congnoitra facilement que tout ce peu que j'ay de grace et de felicité en ce langage, vient de ta discipline. » Ainsi Jean Lemaire se réclame des rhétoriqueurs ; il se donne pour leur disciple. Et véritablement, il l'est d'abord, tout au début.

A quels signes reconnaît-on qu'il a subi leur influence? — Remarquez, pour commencer, qu'il est comme eux sous l'action du *Roman de la Rose*. Il admire Jean de Meung, dont il fait l'égal de Dante : « Maistre Jean de Mehun, orateur françois, homme de

(1) « A venerable et singulier orateur, monseigneur maistre Guillaume Cretin, tresorier du bois de Vincennes, chapellain ordinaire du Roy tres chrestien Loys douzieme, Jean le Maire de Belges, treshumble indiciaire et historiographe de la Royne, salut et reverence. » (II, 255.)

grand valeur et literature, comme celuy qui donna premierement estimation à nostre langue : ainsi que feit le poëte Dante au langage toscan ou florentin. » (III, 132-133.)

C'est à l'exemple du fameux roman qu'il introduit dans ses premières œuvres l'usage des songes, des allégories et des symboles. Je n'en prendrai que deux exemples. Le *Temple d'Honneur et de Vertus* est un hommage funèbre à la gloire de son protecteur, le duc de Bourbon. Sept « pastoureaux champestres », représentant les diverses villes et provinces de Pierre de Bourbon, chantent la joie qu'ils éprouvent à vivre sous son autorité. Debut banal, d'où sort cette non moins banale conclusion : « Nous sommes à l'âge d'or. » Mais le temps se gâte, et le berger Tityrus observe des présages inquiétants. La nature se met en deuil... Le duc de Bourbon est mort !... Sa veuve, après maintes larmes versées, finit par s'endormir, et le songe est inévitable : elle assiste en rêve à l'apotheose du héros qu'elle pleure. Dans un temple somptueux, elle voit six images : Prudence, Justice, Espérance, Raison, Religion, Equité. Ces images symbolisent les vertus du defunt, et vous aurez remarqué, sans doute, que les initiales de chacune de ces vertus forment précisément le nom de PIERRE.

La *Couronne Margaritique* est une œuvre plus compliquée et plus subtile encore. Il s'agit de chanter Marguerite d'Autriche. L'auteur introduit dix philosophes, orateurs, historiens et poetes, qui, prenant chacun une des lettres qui composent le nom de MARGUERITE, celèbrent tour à tour, en montrant leurs rapports, une *vertu*, une *gemme* et une *dame* dont le nom commence par la même lettre ; dans l'ensemble, chacun de ces discours se trouve être une louange de la princesse Marguerite (1). Ainsi, par exemple, Vincent de Beauvais, qui, le dernier de tous, s'attaque à la lettre E, fait l'éloge de l'*Expérience*, de l'*Escarboucle* et d'*Elisa* (Didon). Chaque discours renferme donc trois élements : 1° une partie *philosophique* (définition de chaque vertu, ses rapports avec les autres vertus, avantages qu'elle procure) ; 2° une partie *scientifique* (nature de chaque pierre précieuse, exposé des « vertus » inhérentes à chacune) ; 3° enfin, une partie *historique* (résumé de l'histoire de chaque dame comparée à celle de Marguerite). Vous voyez qu'une telle donnée ne brille pas par sa simplicité.

Des rhétoriqueurs, Jean Lemaire possède encore la science indigeste et quelque peu pédante qu'ils avaient de l'antiquité. Dans le *Temple d'Honneur et de Vertus*, voici ceux des anciens

(1) L'auteur expose le procédé par la bouche de Vertu, IV, 58.

dont il fait les « ministres et secrétaires d'Honneur et de Vertu » : Josèphe, Tite-Live, Cicéron, Hérodote, Homère, Virgile, Sénèque, Suétone, Valère-Maxime, Pline, Orose et Justin (IV, 231). — Il est surtout intéressant de se reporter aux listes d'auteurs que Jean Lemaire « allègue » en tête de chaque livre des *Illustrations*, comme étant ses sources et ses références (1).

Lorsqu'on y regarde de près, on constate chez Jean Lemaire la même inaptitude que chez tous les rhetoriqueurs à juger de la valeur vraie des œuvres. A ses yeux comme aux leurs, Ovide est l'égal de Virgile, Valère-Maxime marche de pair avec Tite-Live. Sa critique est enfantine ; je vous signale, au chapitre xxv du livre II des *Illustrations*, la réfutation qu'il fait de Dion Chrysostome par Dictys de Crète et Darès de Phrygie, qui sont, pour lui, comme jadis pour Benoît de Sainte-Maure, « les vrais auteurs authentiques », lorsqu'il s'agit de la guerre de Troie.

C'est aussi la même inaptitude à saisir le sens vrai de l'antiquité. Jean Lemaire la voit sous des couleurs modernes, et lui prête les usages, les mœurs et les modes du XVIe siècle commençant. De là, chez lui, comme trop souvent chez les rhétoriqueurs, un bizarre mélange de la mythologie et du christianisme. Ainsi, dans une de ses œuvres les mieux venues, la seconde *Epistre de l'Amant verd*, il fait raconter par un perroquet, cher à Marguerite d'Autriche, sa descente aux Enfers : l'oiseau décrit le Tartare des bêtes, puis leurs Champs-Elysées, et sa description du séjour bienheureux nous montre vivant côte à côte, au milieu d'une paix inaltérée, le passereau de Catulle, l'oie du Capitole, les tourterelles de Jésus à sa circoncision, le coq de saint Pierre, l'aigle de Charlemagne, les abeilles de Platon, le moucheron de Virgile, l'agneau pascal, le mouton de Jason, le pourceau de saint Antoine, la

(1) Voici, sauf erreur, une liste méthodique des « auteurs alleguez » :

Antiquité biblique : Moïse (*Genèse*), David (*Psaumes*), Jerémie (*Prophéties*).

Antiquité grecque : Homère, Hésiode, Euripide, — Hérodote, Thucydide, Isocrate, Strabon, Diodore de Sicile, Josèphe, Philon, Dion Chrysostome, Plutarque, Appien, Ptolémée, Diogène Laërce, Philostrate.

Antiquité latine : Térence, Lucrèce, Virgile, Ovide (*Fastes*, *Héroïdes*, *Métamorphoses*, *Art d'aimer*), Tibulle, Properce, Sénèque (*Tragédies*), Lucain, Perse, Martial, Juvénal, Claudien, — Fabius Pictor, Caton l'Ancien (*Origines*), Cicéron (*Divination*), César, Tite-Live, Valere-Maxime, Pline l'Ancien, Florus, Suetone, Tacite (*Histoires*, *Germanie*), Flavius Vopiscus, Apulée (*Ane d'or*), Macrobe, Donat, Servius, Martianus Capella, Fulgentius Planciades, Isidore de Séville, Darès de Phrygie, Dictys de Crète.

Antiquité chrétienne : Eusèbe, saint Jérôme, Lactance, Orose, Sidoine Apollinaire.

Plus une foule d'auteurs du Moyen Age.

uve de Romulus, etc., etc... Semblablement, on est un peu noqué que, dans le temple de Vénus, il soit question de chapes, e benitiers, de cloches, de matines, d'offertoire, etc.

Enfin, Jean Lemaire partage sur la poésie les idées des rhétoriqueurs. Il la conçoit comme une musique, et c'est de lui, ce ot que je citais l'autre jour : « Rhétorique et Musique sont une eme chose (1). » La même erreur que ses devanciers lui fait, ns ses premiers ouvrages, multiplier les alliterations : *mort ordante*, *dure destinée*, *deuil double*, *honte honteuse*, *rigueur rude*, *ngueur longue et lente*, etc. (2). La même erreur encore le ousse a la recherche des rimes rares et difficiles (rimes batelées, uronnées, équivoquées), et jusqu'à l'emploi d'une certaine prose, la fois rythmée et rimée, dont le prologue du *Temple d'Honneur* V, 185-186) nous offre un spécimen : «... Affin que vous veïssiez oz cris dedans escriptz couleur de douleur plains de tous plaintz: que voz soulas qui sont las et voz rys qui sont peritz prissent uélque source de ressource : affin que l'honneur de Bourbon bon esplendist en triumphant, triumphast en florissant et flourist en ccroissant par la diuturnité de tous siecles advenir... »

Ainsi, pour Jean Lemaire, au moins à ses débuts, la poésie reste e qu'elle était pour les rhétoriqueurs, un art compliqué dont tout mérite est dans la difficulte vaincue. Mais ce rhétoriqueur a éjà l'impression que la rhetorique touche à son terme. Dans un e ses premiers ouvrages, *la Plainte du Desiré*, il gémit sur le sort e « Rhétorique » et sur la mort de ses principaux adeptes :

> ... Si croy que Rhetorique
> Finablement avec eux se mourra,

it-il mélancoliquement. Il a, vous le voyez, le vague sentiment u'on marche à du nouveau, — et, pour son compte, il s'acheine de plus en plus vers ce nouveau. C'est ce qui nous reste à ontrer, en étudiant pour finir par où Jean Lemaire échappe à influence des rhétoriqueurs et fait œuvre de novateur.

III

D'abord, si confuse que soit sa connaissance de l'antiquité, le est deja supérieure à celle des Molinet et des Cretin, princi-

(1) Lettre de 1513 « à Monsieur Maistre François le Rouge » (III, 197).
(2) *Plainte du Desiré*. Cf. aussi certaines strophes des *Chansons de Namur* V, 305).

palement dans les œuvres de sa maturité. Il donne à plusieurs de ses poésies un cadre tout antique, et c'est par là surtout que vaut une pièce comme la première *Epistre de l'Amant verd* : elle peut rivaliser avec les gracieux badinages d'un Ovide et d'un Stace (1). Le perroquet de Marguerite d'Autriche, qui se résout à mourir parce qu'il est inconsolable du départ de sa maîtresse, lui demande d'ensevelir son petit corps

... en quelque lieu joly,
Bien tapissé de diverses flourettes,
Où pastoureaux devisent d'amourettes,
Où les oiseaux jargonnent et flageollent,
Et papillons bien coulourez y vollent :
Pres d'un ruisseau, ayant l'onde argentine,
Autour duquel les arbres font courtine
De fueille verd, de jolis englentiers,
Et d'aubespins flairans par les sentiers. (III, 10).

Et dans des vers d'un accent virgilien, il évoque autour de sa tombe, sous la clarté lunaire, une jolie scène mythologique :

Et oultreplus, à ma tumbe, de nuict,
Quant tout repose, et que la Lune luit,
Viendront Sylvan, Pan et les Demydieux
Des bois prochains et circonvoisins lieux,
Et avec eux, les Fées et Nymphettes,
Tout alentour faisans joyeuses festes,
Menans deduit, en danses et caroles,
Et en chansons d'amoureuses paroles. (III, 12-13).

De plus, Jean Lemaire soupçonne déjà l'antiquité grecque. Je ne reproduirai pas ici la liste des auteurs grecs qu'il « allègue » dans ses *Illustrations*, — on n'en saurait déduire une science directe et précise des textes, — mais je crois devoir signaler qu'il connaît Homère, pour l'avoir lu dans la version latine de Laurent Valla, imprimée à Paris dès 1474, et que, dans un passage des *Illustrations* (II, XVI-XVII), il décrit, d'après le 3e chant de l'*Iliade*, le combat singulier de Pâris et Ménélas : « Et pource qu'en ceste journee il y eut une bataille singuliere, cest a dire corps à corps entre le Roy Menelaus et le beau Paris, laquelle est diffusement narree par le prince des poëtes Homere au troisieme livre de son *Iliade*, et bien coulouree de fleurs poëtiques... je vueil icy m'arrester un petit à descrire ledit combat, pour ce qu'il est beau et

(1) Ovide, *Amours*, II, VI (perroquet de Corinne) ; Stace, *Silves*, II, IV (perroquet d'Atedius Melior).

delectable, et sent bien son antiquité. Et pour ce faire, je transateray presques mot à mot ledit Homere sur ce passage. » (II, 152.) Et je sais bien qu'il lui préfère en général Darès de Phrygie et Dictys de Crète, « les vrais auteurs authentiques ». Mais n'est-ce pas déjà beaucoup qu'Homère soit pour lui « le prince des poëtes»?

D'autre part, Jean Lemaire connaît un peu l'Italie, qu'ignoraient ses prédécesseurs. Il goûte la beauté de la langue italienne, et le premier, dans son traité de la *Concorde des deux Langages*, il pose la question des avantages réciproques du français et du toscan. Il n'admet pas qu'on qualifie le français de « barbare », comme le font les Italiens (I, 11) ; il considère les deux langues comme égales en mérite et s'efforce de les concilier. Mais cette idée en cache une autre plus profonde. Par *langage*, Jean Lemaire n'entend pas simplement un *idiome*, il entend une *culture* ; et pour lui, la « concorde » qu'il s'agit d'établir, c'est bien moins la conciliation des idiomes que celle des intérêts spirituels. Comme l'a dit M. Guy (1), « ce qu'il préconise, en s'adressant à l'Italie et à la France, nations fraternelles puisqu'elles sont nées de Rome, c'est, fondée sur une solidarité spirituelle, l'union des volontés et des cœurs » : idée neuve et féconde, qui deviendra l'une des assises de l'art classique. — Les auteurs Italiens qu'il oppose aux Français sont Dante, Pétrarque, Boccace, Philelphe et Séraphin. Il les a lus, et c'est à Séraphin qu'il emprunte le premier des *Contes de Cupido et d'Atropos* (III, 39), ouvrant de la sorte une voie où d'autres ne tarderont pas à s'engager (2).

Ainsi Jean Lemaire possède de l'Italie et de l'antiquité, je ne dirai pas une connaissance très profonde, mais une demi-connaissance, — suffisante néanmoins pour avoir éveillé chez lui un sens de l'art et de la beauté qu'on ne trouve pas au même degré chez les autres rhétoriqueurs. Indiquons brièvement les manifestations les plus remarquables de ce nouveau sens esthétique.

En premier lieu, Jean Lemaire est sensible au charme de la femme, et, pour traduire l'impression de beauté qui se dégage d'elle et qui produit l'amour, il a des peintures d'une grâce toute voluptueuse. Permettez-moi de vous renvoyer notamment au livre premier des *Illustrations*, soit aux chapitres XXIV-XXVI, qui racontent les amours de Pâris et d'Œnone, soit encore aux chapitres XXX-XXXIII, qui racontent l'histoire du jugement de Pâris. Ce sont là des pages toutes nouvelles dans notre littérature. J'en détache le portrait de Vénus :

(1) *Op. cit.*, p. 194
(2) Cf. Vianey, *Pétrarquisme en France au* XVI*e siècle*, p. 43 sqq.

« La tres belle Deesse Venus avoit ses precieux habillemens tissuz de la main de ses Nymphes, appellees Graces ou Charites. Sa cotte interieure estoit d'un verd gay comme l'herbette du temps vernal. La houppelande de dessus estoit de couleur jaune et doree, brochee à estincelles d'argent, entrechangee d'un bleu celeste par si agreable representation, que ce sembloit une nuee vespertine, enflambee de la resplendeur du Soleil occidental. Et estoient tous ses aornemens de si deliee filure, que quand le doux vent Subsolanus ventillant pressoit iceux habits contre ses precieux membres, il faisait foy entiere de la rotondité d'iceux, et de la solidité de sa noble corpulence. Et estoient aussi les borts et les orfrois d'iceux subtilement ouvrez de diverses especes d'animaux de l'un et de l'autre sexe, et de petis enfans tous nuds eslevez bien vivement. Tout au long de la fente de sa robe, depuis le haut jusques au bas, y avoit tout plein de camahïeux, agathes, onices, corneoles, jacynthes, amethystes, pierres d'azur, corail, et autres gemmes gravees et entaillees, de diverses histoires amoureuses par le noble imager Pigmalion de Cypre. »

Et après avoir decrit la ceinture de Vénus, cette ceinture si souvent chantée « par les nobles poëtes », Jean Lemaire ajoute :

« En son beau front, elle avoit un riche escarboucle, lié d'un petit ruben de soye noire, taillé à maniere d'estoille, qui rendoit grand splendeur de nuict, pour denoter la belle relucence de sa planette. Ses blonds cheveux espes estoient richement tressez à petis lacs d'or trait à maniere de retz, distinguez de fines perles, saphirs, topaces et fines esmeraudes, à grands houppes de soye purpurine pendantes derriere le dos. Et par dessus le tout, un petit chapelet d'un arbrisseau tousjours verdoyant, lequel est nommé myrte, et est consacre à ladite Deesse. Aussi tenoit elle en sa main un houppeau de roses blanches et vermeilles, rendant soueve odeur : lesquelles luy sont dediees tant pour leur beauté singuliere, comme pource qu'elles poingnent en cueillant. Son filz Cupido à tout son arc d'yvoire et ses sajettes dorees, et Volupté sa fille, estoient avec elle : car jamais Venus n'est sans amours et sans plaisance. » (I, 241-243.)

L'auteur de cette brillante et voluptueuse peinture a, d'autre part, de la nature un sentiment vif et profond qui rappelle l'antiquité. Certains tableaux, évocateurs de scènes mythologiques, ont un charme incomparable : tel, ce fragment du *Temple de Vénus*, qui traduit en beaux vers l'hommage des divinités champêtres à la déesse :

A son venir, Faunes l'ont adoré,
Satyres, Pans, Egipans, Dieux agrestes,
Et Sylvanus, par les bois honnoré.

Nymphes aussi, diligentes et prestes,
A la Deesse ont offert leur service,
Tout à lentour faisans danses et festes.

Les Nappees, exerçans leur office,
Font bouillonner fontaines argentines,
Creans un bruit à sommeil tres propice.

Puis à dresser les tentes celestines
Ont mis leur soing les mignonnes Dryades,
Faisans de bois ombrageuses courtines.

Les Hymnides et les Amadryades
Prindrent prez, fleurs, et tous arbres en cure,
Pour revestir les monts des Oreades.

Si n'est la gloire aux Naiades obscure,
Qui vont gardant par les rives herbues
Que fleuve aucun d'eschapper ne procure.

Quand Venus vid les regions imbues
De flair plus doux qu'odeur ambrosiane,
Partant du clos des florettes barbues :

Elle appella la fille de Diane
Rosee douce, et de refreschir plantes
Luy enchargea cure cotidiane.

Et celle à qui telz œuvres sont plaisantes,
Feit un milier de pertes rondelettes,
Plus que crystal, cleres, resplendissantes,

Puis les pendit autour des entelettes,
Sur les rainceaux des espineux rosiers,
Et au sommet des flairans violettes.

Ce temps pendant, les fins joyeux gosiers
Des oiselets Aurora saluerent,
Qui coulouroit desja fleurs et frasiers.

Tous elements de joye transmuerent,
En admirant sa blancheur rubiconde :
Et les clers Cieux leur beautez desnuerent. (III, 105-106.)

On dirait des vers de Ronsard. Jean Lemaire a déjà cette âme e païen pour qui la mythologie est plus qu'une simple fiction, – presque un monde réel.

Et chez lui comme chez Ronsard, ce paganisme mythologique e complique d'un paganisme moral. Le poète est tout pénétré du aturalisme des anciens. Nous avons déjà rencontré dans l'œuvre e Jean de Meung une première apparition de l'antique naturasme, et nous avons noté le rôle singulier qu'y joue le chapelain enius. Il est curieux de constater que Jean Lemaire reprend à ean de Meung cette figure de Genius, dont il fait l'archiprêtre du emple de Vénus, et dans la bouche duquel il met un « sermon »

sur le texte d'Ovide *Aetatis breve ver* (III, 114), sermon qui n'est qu'une invitation aux fidèles du temple de se livrer aux impulsions de l'amour, « ainsi que Dieu et Nature l'ordonne ».

Parmi les mérites de Jean Lemaire, il ne faut pas oublier, en finissant, de mentionner ses qualités d'écrivain et de versificateur. Il a le sentiment de la valeur des mots et vise à rehausser le style par l'emploi d'expressions imagées et d'épithètes significatives. — Un sens très fin de l'harmonie et de la beauté rythmique l'a conduit à la réforme de la « coupe féminine » (1). — Dans sa *Concorde des deux Langages*, il a le premier introduit chez nous — du moins, il s'en vante (III, 101) — le tercet italien, la *terza rima* (c'est dans ce mètre qu'il a composé la *Description du temple de Venus*, et plus tard le premier des *Contes de Cupido et d'Atropos*); en même temps et par contraste, dans son *Chemin du temple de Minerve*, il a ressuscité un mètre national, le vieil *alexandrin*, si longtemps délaissé (2). — Il a créé de nouveaux rythmes, et voici, dans les *Chansons de Namur* (1507), un modèle de strophe harmonieuse et bien cadencée :

Filles d'honneur, gentilles bergerettes,
Se vous avez par souspirs langoureux
Plainct et plouré les fortunes durettes
Dont guerre et mort contraire aux amourettes
Ont l'an passé rendu maint malheureux,
Reprenez joye en vos cueurs amoureux
Favorisans à vos loyaulx amiz,
Qui sont en gloire et grand triumphe mis. (IV, 295.)

Enfin, chose curieuse, il a comme l'idée lointaine de certaines formes qui ne seront réalisées qu'à l'époque de la Pléiade. Dans le temple de Vénus, à côté des vieux genres, rondeaux, virelais, ballades, chants royaux, d'autres se font entendre, qui ont l'avenir devant eux :

(1) Cf. Marot, édit. Jannet, IV, 189. — Avant Lemaire, on faisait des vers comme ceux-ci :

Blanche, tendre, polie et attintée (Villon).
O Melibé(*e*), je vis ce jeune enfant (Cl. Marot).

Il a recommandé de faire tomber toujours sur une syllabe pleine la coupe du 4e pied. — Sur ce point, cf. Ph. Martinon, *Revue d'histoire littéraire de la France*, 1909, p. 62-72.

(2) « Laquelle taille jadis avoit grand bruit en France, pource que les prouesses du Roy Alexandre le grand en sont descrites es anciens rommans : dont aucuns modernes ne tiennent conte aujourdhuy. Toutesvoyes, ceux qui mieux sçavent en font grand estime. » (III, 131-132.)

Poëtes maints en ce grand temple hantent...
Leurs concevoirs hautement *pindarisent*...
. . . . . .

Là ne voit on que gloire qui foisonne,
Là se produit lascivité comique,
Lyriques vers, dont amours on blasonne.

Là recite on d'*invention sapphique*
Maint noble dit, cantilenes et *odes*,
Dont le style est subtil et mirifique.

Tout ce qui est en livres ou en codes
Se met avant, *hymnes* et *elegies*,
Chansons, motets, de cent tailles et modes. (III, 111-112.)

Voilà par quels mérites vraiment originaux Jean Lemaire de elges fait figure de novateur.

A tout prendre, ce qu'il y a chez lui de plus remarquable, c'est eut-être moins son œuvre elle-même que l'effort qu'il a fait pour dégager de la « rhétorique» ; c'est ce progrès constant dans le ns du naturel et du bon goût. En allant régulièrement de l'art mpliqué vers l'art simple, il a donné l'exemple d'une évolution ie répéteront après lui, sans s'en douter, Marot et même onsard. C'était à coup sûr faire avancer d'un pas la poésie fran-ise, que débarrasser l'idée d'art des excessifs raffinements où vaient enlisée les rhétoriqueurs. Jean Lemaire a commencé de rienter dans une direction nouvelle, entrevoyant un idéal de auté artistique qu'il n'a d'ailleurs réalisé, j'en conviens, que une façon incomplète. Sans peut-être en avoir pleinement cons-ence, il a été comme effleuré par un esprit nouveau, qui a mar-ié son œuvre d'un caractère plus esthétique que celle de ses vanciers ; et c'est justice de saluer en lui le premier poète la Renaissance.

Le Sacré Collège au Moyen Age

Cours de M. JORDAN,
Chargé de Cours à l'Université de Paris.

Le Sacré Collège remplace les synodes.

MESDAMES, MESSIEURS,

Nous avons vu l'autre jour les cardinaux supplanter complète-ment l'ancien haut personnel administratif de la cour pontificale Il nous faut aujourd'hui les voir supplanter aussi ce qui avait ét l'autre grand organe du gouvernement des papes durant le hau moyen âge, le conseil dont ils se servaient en matière théolo gique, en matière disciplinaire, en matière de politique générale et aussi, à l'occasion, en matière judiciaire (car la compétenc entre les synodes, dont il nous reste à parler, et les anciens juge ordinaires du Latran, était loin d'être exactement délimitée).

De très ancienne date on constate la pratique d'après laquell le pape, toutes les fois que surgit une question grave, s'entoure pour la trancher, d'un concile. Ce n'est pas précisément que l'o considère que les décisions que le pape a à prendre ne tirent leu valeur que de l'assentiment d'un corps quelconque ; les papes on toujours pensé que leur pouvoir législatif et disciplinaire leur es personnel, et qu'ils pourraient, au besoin, l'exercer indépendam ment de tous conseillers. Le but était de porter plus rapidemen à la connaissance des intéressés eux-mêmes une mesure prise pour ainsi dire, avec eux, et de donner aussi plus de publicit aux décisions pontificales. Les synodes auxquels le Saint-Siège a eu ainsi recours dans la suite de l'histoire appartiennen à bien des types. Je dois dire, tout d'abord, que la classificatio des canonistes d'aujourd'hui, et déjà des canonistes de la fin d moyen âge, qui distinguent plusieurs catégories bien tranchées d synodes : diocésains, provinciaux, œcuméniques, ne se rencontr pas avec autant de précision dans l'antiquité ecclésiastique ou dan le haut moyen âge ; à cette époque, les diverses espèces de con ciles sont réunies, reliées pour ainsi dire par un dégradé insen

ible, et il n'est pas toujours facile de déterminer très nettement e genre de chaque assemblée. Sous cette réserve, on peut cependant distinguer parmi les conciles que les papes ont consultés 'abord ce que l'on appelle généralement d'un terme grec, parce ue l'institution a surtout fonctionné à Constantinople, σύνοδος νδημοῦσαι mots difficiles à traduire par une seule expression soit n latin, soit en français ; le sens est : le concile des évêques qui se rouvent par hasard auprès du Saint-Siège. Il va de soi que, vu le rand nombre d'affaires qu'il y avait à régler à la cour pontificale, l s'y rencontrait constamment des évêques qui venaient y séjourner pour un temps plus ou moins long ; et il était naturel que si ne raison se présentait pour le pape de demander conseil, il rasemblât tout simplement les prélats que le hasard avait réunis utour de lui. Beaucoup de conciles n'ont pas d'autre origine, 'autre composition ; mais, à côté de cela, il y a les conciles prorement dits, dans lesquels des évêques non présents auprès du aint-Siège sont convoqués expressément. Ces conciles étaient xtrêmement fréquents dans l'antiquité ecclésiastique ; nous avons même vu que l'une des obligations des évêques de la province métropolitaine du pape, c'est-à-dire — primitivement — de toute a partie péninsulaire de l'Italie, et, même durant le moyen âge, de oute l'Italie centrale, une de leurs obligations, dis-je, est d'assiser aux conciles que les papes, en principe, tiennent deux fois par n. Beaucoup de ces assemblées n'ont pas laissé de traces dans l'hisoire, et leur existence, leur réunion sont impossibles à constater. Rien ne prouve que cette périodicité de deux conciles par an ait oujours été observée rigoureusement, mais les conciles de ce genre nt certainement été très fréquents, assez pour constituer un orane régulier du gouvernement de l'Eglise. Bien entendu, à l'occaion, des assemblées plus importantes peuvent être réunies. Nous oyons, par exemple, au cours du IXe siècle, qu'à la suite des roubles qui avaient abouti à l'élection d'Etienne III, en 768, ce ape avait demandé à Charlemagne d'envoyer à Rome un groupe 'évêques francs pour régler la situation des affaires à Rome, conacrer définitivement la légitimité de son élection et prendre des iesures pour l'avenir. C'est, vous vous rappelez, dans ce synode récisément que, pour la première fois, nous avons vu nommer s cardinaux prêtres et diacres de Rome. Mais des réunions e ce genre sont encore, durant le premier millénaire de l'Eise chrétienne, relativement rares. Au contraire, nous les voyons rendre le caractère d'une institution presque permanente, en ous cas extrêmement fréquente, vers le milieu du XIe siècle. y a un pape dont l'initiative, sous ce rapport, a été décisive.

Je dis sous ce rapport, mais aussi sous bien d'autres, c'est le pape Léon IX, le pontife qui a inauguré, sous l'inspiration d'Hildebrand, la réforme dite grégorienne du nom du plus illustre de ses successeurs, et a introduit l'habitude de recourir d'une façon courante à des conciles auxquels est convoqué l'épiscopat occidental. L'épiscopat oriental reste complètement en dehors pour bien des raisons ; il suffit d'en mentionner une ; c'est précisément au temps de Léon IX qui est contemporain de Michel Cérulaire, que se place la rupture définitive des églises de Constantinople et de Rome.

Quand je dis que l'épiscopat occidental tout entier est convoqué, il ne faut pas prendre l'expression absolument à la lettre. Le pape invite les évêques dont il a besoin en raison d'une circonstance particulière, ou bien ceux qui peuvent plus facilement accéder au lieu de la réunion. Je vous ai signalé l'autre jour le caractère nomade que prend la papauté à cette époque ; ce n'est pas seulement à Rome, au Latran, résidence officielle et traditionnelle des papes, mais c'est dans toute l'Italie, dans toute la France, sur des points bien différents, que se réunissent les conciles. Naturellement, suivant les cas, ce sera l'épiscopat de telle ou telle région qui sera le plus fortement représenté, mais enfin on fait venir et l'on convoque des évêques de très loin.

Grégoire VII, dans une de ses lettres, a insisté sur l'importance de cet usage, sur son caractère régulier et sur l'intérêt que le Saint-Siège y a attaché. Il s'adresse, en 1074, aux évêques de la province de Milan pour les convoquer au Latran : « Vous n'ignorez pas, nous en sommes sûrs, qu'il a été de longue date établi dans l'Eglise romaine que chaque année, pour l'honneur du Siège apostolique et pour l'intérêt et l'utilité de l'Eglise, un concile général se réunit auprès du Saint-Siège. Par conséquent, considérant que pour le moment la convocation d'un pareil concile est extrêmement utile, nous vous invitons à y venir. Ce n'est pas seulement chaque année, c'est même souvent deux fois par an que les conciles se réunissent, et cela à des dates à peu près fixes : au printemps, vers Pâques, soit pendant, soit après le Carême, puis en automne.

Ces conciles ont été un des moyens les plus efficaces dont les papes se soient servis pour travailler à la réforme. C'est là, tout particulièrement, qu'ils ont accompli les deux parties essentielles de leur tâche réformatrice : la publication des décrets contre le mariage des prêtres, contre la simonie, contre l'investiture laïque, et la déposition des évêques ou prêtres qui avaient contrevenu à ces décrets, grâce à l'appui moral que leur prêtait sous cette forme la partie la plus saine de l'épiscopat.

Je ne vous inflige pas la liste de ces conciles, elle serait trop longue. Voici toutefois quelques faits et quelques dates qui peuvent vous donner l'idée de leur fréquence, et notez bien que beaucoup n'ont pas laissé de traces. Au temps de Grégoire VII, on en trouve deux en 1074, un en 1075, un en 1076, un en 1078, deux en 1079, un en 1080, un en 1081 et en 1083.

Sautons maintenant par-dessus une période d'une cinquantaine d'années, et l'on constate que petit à petit, mais surtout d'une façon extrêmement marquée vers le milieu du XIIe siècle, cette activité conciliaire se ralentit. Sous le pape Adrien IV, par exemple, qui a été cependant un pape extrêmement actif, extrêmement énergique, mêlé à de très grandes affaires, il n'y a pas un seul concile. Sous Alexandre III, son successeur, dont le règne a été fort long puisqu'il a régné vingt-deux ans, de 1159 à 1181, il y a seulement trois conciles présidés par le pape, trois conciles connus : deux en France, en 1162 et 1163, puis un au Latran, le concile œcuménique de 1179. Et ces trois conciles s'expliquent par des circonstances toutes particulières. En 1162-3, Alexandre est chassé de Rome par Frédéric Barberousse et par l'antipape que Barberousse soutient contre lui. Il s'est réfugié en France; il a le plus grand intérêt à entrer en contact avec l'épiscopat français pour y trouver des alliés, des appuis, pour mettre hors de toute contestation sa légitimité que discutent Barberousse et son antipape. En 1179, au contraire, c'est la victoire complète d'Alexandre ; c'est la paix définitive. Barberousse a capitulé, a lâché son antipape, s'est réconcilié avec le Saint-Siège ; il s'agit de faire régler définitivement et d'une façon que l'on ne peut rendre trop solennelle la question des conditions de l'élection du pape. Mais, en dehors de ces circonstances exceptionnelles et dans le fonctionnement ordinaire du gouvernement pontifical, il semble qu'il n'y ait plus place pour les assemblées périodiques des évêques.

Qu'est-ce qui les remplace ? Est-ce que le pape va se passer de conseil ? Est-ce qu'il va gouverner absolument tout seul et sans assistance ? En aucune manière, mais ce sont désormais les cardinaux qui vont tenir la place des anciens conciles.

La chose s'est faite peu à peu. De très longue date les cardinaux prenaient part aux conciles convoqués par les papes. Cela allait de soi pour les cardinaux évêques qui siègent en tant qu'évêques, comme les évêques ordinaires ; mais on voit de très bonne heure (la chose est faite dès le XIe siècle) les prêtres et les diacres cardinaux entrer dans les conciles avec une situation, avec un rang très supérieur à ceux des prêtres et des diacres ordinaires. J'ai eu occasion déjà de faire allusion à ce fait quand je vous ai signalé les souscriptions

d'actes conciliaires comme étant l'un des moyens qui peuvent nous renseigner sur la composition du Sacré Collège, et les titres que prennent les cardinaux ; ceux-ci, ainsi mêlés aux synodes, y prirent une place importante. Cela tient à bien des causes, avant tout à celle-ci : les synodes ont beau être fréquents, ils se réunissent au plus deux fois par an. Ils se composent pour une bonne part d'évêques qui peuvent être associés de très près à la politique, aux préoccupations du Saint-Siège, mais qui, malgré tout, sont en des hors du personnel de la cour apostolique et sont beaucoup moin-au courant des affaires que les cardinaux, mêlés constamment au gouvernement du Saint-Siège, et qui constituent un élément permanent, par suite très influent. Voici un trait qui fait bien apparaître cette influence, même dans des conciles composés d'une façon assez large. En 1119, le pape Calixte II, alors en France où il avait été élu, tient un concile à Reims ; un concile, remarquez-le, très considérable par le nombre des prélats qui y figurent : 15 archevêques et 200 évêques. Il y a des conciles regardés comme œcuméniques qui ont eu une assistance moins nombreuse. Or on a tout à fait l'impression que ce sont après le pape les cardinaux qui mènent l'assemblée. Orderic Vital, dans son *Histoire ecclésiastique de Normandie*, raconte que le trône apostolique était devant les portes de l'église sur une espèce d'estrade très élevée. Après la messe finie, le pape Calixte s'y installa et devant lui s'établit le « Sénat romain » (ce sont les cardinaux. Remarquez cette expression, elle est caractéristique et nous aurons à y revenir). Ce « Sénat romain » se composait alors d'un petit nombre de membres; beaucoup étaient absents ; il y avait l'évêque de Préneste, l'évêque de Porto, l'évêque d'Ostie et deux cardinaux prêtres. Eh bien ces hommes avant tous les autres, en tête des autres, *præ omnibus*, discutaient toutes les questions d'une façon très subtile et donnaient les réponses avec une érudition admirable.

En somme, ici, ils dirigent les débats du concile. Bientôt, ils vont remplacer les conciles. Il y a une phase de transition durant laquelle, tout en consultant particulièrement les cardinaux, le pape garde cependant l'habitude d'introduire dans leurs conseils les évêques qui sont présents à Rome ou tel évêque qu'il a fait venir à titre isolé, parce qu'il le jugeait particulièrement compétent sur une question. Ce ne sont déjà plus des conciles, car on ne peut guère appeler concile une réunion de cardinaux et d'un tout petit nombre d'évêques ; ce n'est pas encore le futur consistoire se composant exclusivement des seuls cardinaux. Puis, vers le milieu du XIIe siècle, apparaissent alors en très grand nombre, toujours croissant, les décisions que le pape déclare prises simplement *de fra-*

trum nostrorum consilio, « avec le conseil de nos frères les cardinaux. De plus en plus, sauf les cas exceptionnels où il recourt à un concile œcuménique, le pape renonce à assembler autour de lui des évêques autres que les cardinaux évêques.

C'est aussi vers le milieu du XIIe siècle qu'entre en usage pour les cardinaux le terme technique qui va servir à désigner leur assemblée : c'est le mot de *consistoire*. Ce mot, littéralement, signifie un endroit où l'on s'asseyait ; il a commencé par désigner un local, et particulièremeut un local où siège un tribunal. Il a désigné ensuite l'assemblée elle-même, le personnel qui siège. Il s'est passé pour ce terme exactement ce qui est arrivé pour le mot même de cardinal. On l'a employé d'abord ailleurs qu'à Rome et pour toutes sortes d'assemblées. A partir du XIIe siècle, on le réserve aux seuls cardinaux siégeant autour du pape et l'assistant comme conseil en matières législative et judiciaire.

§

Vous voyez l'immense progrès fait par le pouvoir et par le rôle des cardinaux. Un certain nombre de faits, de textes ou d'usages tout à fait caractéristiques vont nous permettre de marquer la situation très particulière à laquelle ils sont arrivés depuis l'extrême fin du XIe siècle et le commencement du XIIe siècle.

Il y a d'abord toute une série de textes. Je viens de vous en citer un d'Orderic Vital ; on pourrait dès le XIe siècle en citer de saint Pierre Damien, qui appellent les cardinaux « le Sénat de l'Eglise romaine ». Ce qui serait pour nous un simple rapprochement sans portée en prend tout de suite une considérable au Moyen Age, avec l'habitude des gens de cette époque de raisonner par analogie ; puisque les cardinaux sont le Sénat de l'Eglise romaine, il faut évidemment qu'ils aient, par rapport au pape, la situation que le Sénat avait, ou que l'on supposait qu'il avait, vis-à-vis des empereurs. Cette simple comparaison est devenue une raison qui a renforcé très certainement les pouvoirs des cardinaux et leur monopole de conseillers du pape.

Je vous citais d'autre part, l'autre jour, un passage des *Gesta Romanæ Ecclesiæ*, du cardinal Beno, un cardinal révolté contre Grégoire VII et Urbain II, sur les droits du corps des cardinaux. Cette assemblée, selon lui, est le véritable organe de l'Eglise, dont le pape n'est que la bouche, en quelque sorte, et l'instrument ; c'est en elle que réside vraiment l'autorité. Ceci est une très forte exagération que le Saint-Siège n'a jamais admise ; une manifes-

tation d'un état d'esprit que nous retrouverons quand nous étudierons les conflits entre le Sacré-Collège et le Saint-Siège, et les tentatives du Sacré-Collège pour créer une espèce de régime parlementaire dans l'Eglise. Mais c'est un témoignage extrêmement frappant de la conscience que les cardinaux de la fin du XIe siècle ont déjà de leur rôle.

Autre catégorie de faits. Nous voyons de plus en plus le Sacré Collège appelé à donner son témoignage et, l'on pourrait presque dire sa garantie, à certains actes importants et se trouver associé comme tel à quelques-uns des faits les plus considérables de la vie politique de l'Eglise.

Vous connaissez tous l'épisode célèbre de Canossa. En 1077, le roi Henri IV, déposé par Grégoire VII, menacé par une révolte en Allemagne, sentant que son salut était dans une réconciliation avec le pape, vient le trouver à Canossa où il était retiré, dans un château de la fameuse comtesse Mathilde ; il s'humilie devant lui et obtient, sous certaines conditions, l'absolution et la réhabilitation. Eh bien ! les conventions intervenues entre Henri IV et Grégoire VII, celui-ci tint à les faire corroborer par les temoignages d'une délégation, pour ainsi dire, des cardinaux : deux cardinaux évêques, deux prêtres, deux diacres et un sous-diacre. (Vous savez qu'à ce moment les sous-diacres sont encore à peu près engagés dans le Collège de cardinaux.)

En 1111, le pape Pascal II, un peu par crainte de l'empereur, un peu par idéalisme, avait imaginé une solution tout à fait radicale de la fameuse querelle qui mettait aux prises depuis un demi-siècle la papauté et l'Empire. Vous savez en quoi elle consistait. Les souverains avaient fini par s'arroger et par obtenir le pouvoir d'investir les évêques et les abbés par la crosse et par l'anneau, par la remise d'insignes qui en eux-mêmes avaient un caractère spirituel. Ils concédaient par là aux évêques et aux abbés les *regalia*, c'est-à-dire en principe les biens qui avaient été primitivement affectés à chaque église par la couronne ; mais cette expression un peu vague de *regalia* comprenait en fait les biens de provenance diverse, non royale, mais difficile à distinguer des biens royaux ; elle en était venue à englober aussi aux yeux de beaucoup de gens, et même de beaucoup de théologiens, l'autorité épiscopale elle-même, en sorte qu'il semblait que ce fût du souverain que l'évêque tirait son pouvoir, tandis qu'il ne devait en recevoir que son temporel. C'est contre cette confusion qu'avait protesté le Saint-Siège ; c'est pour y couper court qu'il avait interdit les investitures laïques. Mais, d'autre part, il était presque impossible aux souverains de renoncer à leurs droits de suzerai-

neté sur le temporel des évêques ; d'où le conflit. Pascal II essaya de le résoudre par une solution radicale : l'évêque abandonnerait tous les biens tenus de la couronne, tous les *regalia*, moyennant quoi le souverain, de son côté, abandonnerait l'investiture qui n'aurait plus de raison d'être. Le 11 février 1111, Henri V, qui se trouvait à Rome pour recevoir la couronne impériale, et qui avait accepté cette convention sans intention de la tenir, car il ne voulait pas abandonner l'investiture, troubla la cérémonie du couronnement. Au milieu de l'office, il s'arrangea pour provoquer une protestation des évêques allemands contre cet abandon des *regalia* ; elle lui permit de se déclarer dégagé de sa promesse et de réclamer le couronnement impérial sans condition. Sur le refus du pape, il le fit prisonnier ainsi que la plupart des cardinaux ; puis au bout de quelque temps il imposa au pape, ou plutôt il lui arracha en le terrorisant, un concordat extrêmement avantageux pour l'empire, concordat qui accordait au souverain le droit d'investir par la crosse et par l'anneau les évêques ou les abbés librement élus. C'était la reculade complète du Saint-Siège sur la question des investitures. Il est tout à fait remarquable qu'Henri V ait exigé que les cardinaux, ou du moins ceux des cardinaux qu'il avait sous la main, qui étaient ses prisonniers, souscrivissent à ce concordat avec le pape et donnassent par serment leur garantie. On dirait presque que sa thèse est celle-ci : pour engager vraiment l'Eglise romaine, le pape ne suffit plus ; la signature des cardinaux est nécessaire. Mais cette décision si grave de Pascal II provoqua une tempête dans le parti grégorien. Il est également caractéristique de voir que ce sont les cardinaux qui étaient libres, qui n'avaient pas signé la convention, qui prennent la tête du mouvement, se substituent pour ainsi dire dans la tourmente au Saint-Siège, au pape, jugé par eux trop faible et privé de sa liberté. Deux cardinaux évêques et quelques prêtres et diacres organisent durant l'été de 1111 à Rome un petit concile qui blâme la conduite de Pascal II. Le pape dut s'excuser auprès d'eux ; tout en les désapprouvant pour leur procédure non canonique, il reconnaît cependant leur zèle et leur promet d'amender son acte excessif. Ainsi vous voyez dans ces circonstances célèbres les cardinaux agir en représentants de l'Eglise de Rome, soit pour agir avec le pape et au nom du pape, soit pour redresser le pape.

Trois quarts de siècle plus tard, en 1176, la paix d'Anagni entre Barberousse et Alexandre III, la première convention qui prépare le traité définitif conclu l'année suivante, nous montre les cardinaux associés cette fois à l'un des grands triomphes du pape. L'un

des articles d'Anagni stipule que le pape romain promettra d'observer avec sincérité et vérité la paix susdite. Tous les cardinaux promettront de même. Le pape dressera un privilège, un acte constatant la paix, avec souscription de tous les cardinaux, et les cardinaux eux-mêmes dresseront écrit de confirmation « de ladite paix en y apposant leurs sceaux » (sceaux qui dans les idées du Moyen Age étaient bien plus encore que les signatures la garantie de l'engagement). Cette disposition fut reprise à la paix définitive de Venise. Ainsi Barberousse, tout comme Henri V, traite non pas avec le pape seul, mais avec l'Eglise de Rome dont les cardinaux font partie.

Voulez-vous voir maintenant les cardinaux prendre part non plus à de grands actes politiques, mais à l'exercice du pouvoir judiciaire du pape ? Nous en avons un exemple curieux à propos d'une affaire qui se place sous le pape Eugène III, vers le milieu du XIIe siècle. Il s'agit d'un des abbés, d'un des théologiens les plus célèbres du moyen âge, l'abbé de Stavelot, Wibald, qui avait été élu abbé du monastère de Corvey ; il fallait obtenir qu'il pût cumuler ces deux abbayes. Les moines de Corvey, qui le desiraient beaucoup, et ceux de Stavelot envoient en commun une ambassade auprès du Saint-Siège. Nous avons encore la lettre où l'un de ces agents rend compte de sa mission. Il explique qu'aussitôt arrivés à la cour pontificale qui séjournait alors en France, ils se sont présentés « au Seigneur Pape, aux évêques et aux cardinaux. » Le pape, après les avoir très bien reçus, leur répond qu'il veut tenir conseil avec ses frères (ce sont les cardinaux) et qu'il répondra d'après leur conseil. Là-dessus les ambassadeurs perdent une dizaine de jours à attendre. « Quelquefois (il y a là des détails assez amusants sur la manière dont on intriguait à la cour pontificale), quelquefois nous passions presque une demi-journée a guetter à la porte du pape qui sortait très rarement ; quelquefois nous tenions veille devant la porte du chancelier, et quelquefois nous dormions jusqu'à la nuit, tant nous nous ennuyions, en compagnie d'autres solliciteurs qui attendaient. En même temps, nous allions voir tous les jours les cardinaux, chacun chez soi, car il n y avait pas moyen de les aborder autrement, et ils ne voulaient pas nous répondre... Ils nous consolaient par de bonnes paroles et nous disaient que tout s'arrangerait, bien qu'un peu tard... Enfin, le dixième jour, nous fûmes appelés et, après avoir beaucoup loué votre personne, le pape, les évêques et tous les cardinaux ont ratifié et reconnu l'élection faite de vous. » Vous voyez ici les cardinaux tranchant, d'accord avec le pape, une importante question administrative et disciplinaire.

L'histoire d'Abélard nous fournit un précédent d'un autre dre : les cardinaux juges en matière de foi. Des polémiques ès vives s'étaient engagées entre saint Bernard et Abélard. Le emier reprochait à son adversaire son rationalisme et sa dialecque qui, selon lui, dissolvaient les principes de la foi. A la deande d'Abélard, un concile est convoqué à Sens en 1141 pour ancher la question. A ce concile, saint Bernard dénonça l'erreur Abélard, et celui-ci, se sentant très menacé d'une condamnation, terjeta appel à Rome où il avait des protecteurs parmi les carnaux. Il espérait se tirer ainsi d'affaire. Le synode, qui avait jà condamné quelques-unes de ses thèses, respecta l'appel en nonçant à condamner sa personne, et renvoya l'affaire à Rome ec prière de condamner Abélard. Saint Bernard appuya personllement cette demande dans des lettres écrites, non pas seulement au pape, mais à divers cardinaux individuellement et au cré Collège collectivement. Il le considère comme un corps, mme un tout, que le pape consultera. Sa lettre contient la rase suivante qui est très frappante : « Il n'est pas douteux que est à vous tout particulièrement qu'il appartient de faire dispaître le scandale du royaume de Dieu et de couper tout de suite s épines, les broussailles, qui viennent à y croître. »

Une autre affaire à laquelle a été mêlé le même saint Bernard us montre d'une façon extrêmement vivante le sentiment e les cardinaux avaient de ce droit et la jalousie avec laelle ils empêchaient qu'on le contestât. Cette fois, ce sera saint rnard qui sera rabroué et remis à sa place, si l'on peut dire, r les cardinaux. Il s'agit d'un autre débat théologique que bbé de Clairvaux avait également engagé, l'affaire de Gilbert la Porrée, évêque de Poitiers. Gilbert était un théologien très renom de ce temps, mais dont certaines thèses avaient aussi ru trop hardies ; elles sont dénoncées par saint Bernard et gées par le concile de Paris en 1147 et le concile de Reims en 48. C'est à ce moment que l'affaire se compliqua de la rivalité tre les évêques français menés par saint Bernard et les cardiux. Ce concile de Reims, en effet, est un concile pontifical prélé par le pape et où la curie et le Sacré Collège étaient représentés. L'épiscopat français marchait comme un seul homme rrière saint Bernard, insistant pour la condamnation et l'ayant esque votée d'avance. Les cardi aux, au contraire, étaient en rtie favorables à Gilbert de la Porrée, et aussi un peu impaentés du rôle immense que saint Bernard ne devait nullement à situation canonique, puisqu'il était simple abbé, mais à son oquence, à sa vertu et à son talent. Les cardinaux donc se

montrèrent extrêmement froids, d'autant plus que saint Bernar dès avant l'ouverture des debats conciliaires, avait cherché dar une assemblée à demi privee d'évêques réunis autour de lui obtenir une condamnation préjudicielle contre Gilbert. Ils intr duisirent auprès du pape une protestation tout à fait énergiqu qui manifeste une très haute idée de leurs droits :

« *Promu par nous* au gouvernement de toute l'Eglise, par no sur lesquels l'axe de l'Eglise tout entière roule comme sur s gonds » ; vous voyez le jeu de mots sur *cardo*, gond, et vo remarquez la façon dont les cardinaux rappellent au pape qu est leur élu ; il y a là encore une trace de ces tendances au parl mentarisme qui sont à certains moments si marquées dans Sacré Collège) « Devenu, de particulier que tu étais, Père univers de l'Eglise, tu dois savoir que tu ne t'appartiens plus, mais q *tu es à nous*. Tu ne dois pas préférer tes amitiés privées et m dernes à des liens antiques et publics », ceux qui t'unissent l'Eglise de Rome. Le Sacré Collège fait allusion ici aux relatio intimes du pape Eugène II, lancien cistercien, avec saint Bernard « Tu dois veiller à l'utilité de tous et sauvegarder selon les oblig tions de ton office les droits souverains de la Cour romaine. Ma qu'est-ce qu'a fait ton abbé, et avec lui l'Eglise gallicane ? Av quelle audace, avec quelle effronterie elle s'est dressée cont l'Eglise romaine et sa primauté. C'est l'Eglise romaine seule q ferme ce que personne ne peut ouvrir après elle ; « c'est l'Egli romaine seule qui ouvre ce que personne ne peut fermer apr elle » (les cardinaux s'identifient avec l'Eglise romaine); c'est El seule qui a le droit de décider de la foi catholique ; même absent Elle ne peut souffrir d'être prévenue par personne dans c honneur singulier. Voilà que ces Français, méprisant notre pr sence, et alors que nous sommes là, ont osé s'occuper de donn une sentence définitive sur des points qui ont déjà été agites c jours-ci par nous ; ont osé dresser un formulaire de foi sa nous consulter. Et, cependant, si une affaire de ce genre éta traitée en Orient, à Alexandrie ou à Antioche par exemple, deva tous les patriarches, rien ne pourrait être fait de solide et c stable sans notre autorité. Au contraire, selon les règles d anciens pères et à leur exemple, tout doit être réservé à l'exam de Rome. » Cet examen de Rome, vous voyez que ce n'est pas pape seulement, mais, à les en croire, ce sont aussi les cardina qui en sont chargés.

Un dernier fait : Je vous l'ai rappelé déjà, pendant très lon temps, la forme et les dispositions des souscriptions des bulle pontificales n'ont rien eu de bien fixe ; d'autres que les card

ıx ont souscrit des bulles et beaucoup de bulles ont été dé-
ırvues de souscriptions. Les choses se régularisent, toujours
's cette date que nous voyons être fondamentale pour l'histoire
cardinalat, vers le milieu du XIIe siècle, sous le pape Inno-
ıt II qui a régné de 1130 à 1143. L'usage invariable s'est alors
roduit de faire souscrire par les cardinaux, et par les cardinaux
ıls, dont ce droit devient désormais une prérogative exclusive
caractéristique, les grandes bulles ou bulles solennelles. En
ıéral, ils se bornent à souscrire et la pièce ne porte pas d'autre
au que le sceau en plomb usité par le pape. Cependant certains
es particulièrement importants, certains actes politiques
;lant de graves questions, sont revêtus, quand la partie adverse
désire, des sceaux en cire des cardinaux ; ceux-ci sont accrochés
a pièce en même temps que la bulle pontificale.

Quelle importance, au juste, faut-il attribuer à cet usage de la
ıscription ou du scellement ? C'est une question que nous
ons à discuter quand nous étudierons les relations du Sacré
lège avec le pape, les pouvoirs du Sacré Collège. Les expres-
ns par lesquelles ces souscriptions sont accompagnées ou
noncées, varient et semblent attribuer à cet usage des portées
ez différentes. Tantôt on nous dit qu'il s'agit d'un assentiment
ıné par les cardinaux, tantôt qu'il s'agit d'une simple
estation que la pièce est bien conforme à ce qui est décidé ;
tôt les cardinaux sont partie consentante et approuvante,
tôt simples témoins. Quoi qu'il en soit, la prérogative, en tous
, est caractéristique ; elle est pour ainsi dire la transcription
formes diplomatiques de cette idée que la décision à laquelle
cardinaux souscrivent a été prise *de fratrum nostrorum consi-*
, suivant la formule désormais stéréotypée, et qui affirme le fait
e les cardinaux constituent désormais le conseil ordinaire du
pe.

§

Dans ce rôle qui leur est désormais dévolu, il est essentiel de
er qu'ils se trouvent sur le pied d'égalité, qu'ils soient évêques,
ètres ou diacres ; d'égalité en ce sens que leurs voix pèsent
ant les unes que les autres. Ici encore, il semble que la chose
it pas été toute seule ; qu'il y ait eu quelques tiraillements
re les cardinaux évêques et les cardinaux prêtres ou diacres,
ıctement comme pour l'election pontificale. Notez bien qu'ici
évêques pouvaient invoquer pour exercer une prérogative
périeure à celle des prêtres ou diacres un argument de droit,

canonique assez fort. Aux termes des règles générales du dro les évêques ont seuls voix délibérative dans les conciles. Dans période de transition, en quelque sorte, entre les conciles et consistoire, il était fort naturel que les cardinaux évêques préte dissent à une part d'autorité plus grande que les cardinaux prêtr et diacres ; quelques textes du XIe siècle nous les montre agissant à part, notamment en matière judiciaire ; il arrive que pape les consulte à l'exclusion des autres ou de préférence a autres. Ainsi en l'an 1001, il y a un procès pendant ent l'archevêque de Mayence et l'évêque de Hildesheim. Ce procès examiné par un concile romain. A un moment donné, les membr du concile déclarent qu'il faut former un comité qui se réunira huis clos pour examiner une question qui vient de surgir. n'est pas tout l'épiscopat, tous les membres du concile qui retirent ainsi dans la chambre de délibérations, ce sont évêques romains seuls, c'est-à-dire les cardinaux évêque ce qui impliquait évidemment une part plus grande que les autr dans le jugement. En 1099, au concile de Melfi qu'il présid Urbain II, avant de faire trancher un litige en assemblée pléniè l'examine d'abord avec une commission des cardinaux évêque En 1116 encore, au concile de Latran, l'un des points que le co cile a à examiner, c'est une querelle entre deux compétiteurs q se disputent l'archevêché de Milan. Le rapport sur la querelle fait par les cardinaux évêques, et non par le corps tout entier d cardinaux. Mais, à partir du milieu du XIIe siècle, nous voyo l'égalité établie. Elle est impliquée dans la formule qui rappelle consultation faite du Sacré Collège.

Quelques remarques cependant s'imposent : Il est bien cla que l'égalité ne peut jamais être absolument complète, entre d personnages revêtus d'ordres ecclésiastiques aussi différents q l'épiscopat, la prêtrise, le diaconat. Il en résulte que les card naux évêques, prêtres et diacres n'ont jamais été absolume confondus ; il y a eu toujours entre eux certaines distinction D'abord l'égalité n'a jamais fait disparaître tout à fait la distin tion en trois groupes. Par un ressouvenir des anciennes rivalit peut-être, on voit dans certaines circonstances les trois ordr être représentés à part, agir distinctement pour ainsi dire, to en agissant collectivement à d'autres points de vue. L'usage plus remarquable est celui qui veut qu'en cas de vacance Saint-Siège, — nous le verrons plus en détail, — le Sacré Collè qui administre l'Eglise avec des pouvoirs d'ailleurs assez rédui (il est loin de pouvoir faire tout ce que peuvent faire les pape étant un corps trop nombreux pour administrer par lui-mêm

ègue ses pouvoirs à une commission moins étendue. Celle-ci nprend un membre de chacun des trois ordres ; les évêques, les tres, les diacres, nomment chacun un délégué particulier, ce ne se ferait pas s'il y avait confusion, mélange absolu. En ond lieu, l'égalité n'implique pas du tout qu'il n'y ait pas de les de préséance entre les cardinaux ; la préséance est fondée l'ancienneté, mais d'abord sur l'ordre. Pour ne vous signaler une des circonstances dans lesquelles se manifeste la préoccu-ion et l'observation des rangs, au bas des bulles, les souscrip-ıs ne sont pas disposées au hasard, mais rangées dans un ordre olument fixe. En tête, la souscription du pape naturellement ; dessous, celles des cardinaux disposées en trois colonnes ticales, au centre les évêques, à droite les prêtres, à gauche diacres; dans chaque colonne, l'ancienneté décide du rang. ìn à quelques-uns des sièges épiscopaux restent attachés des vilèges. Toutes ces petites inégalités laissent une raison d'être *droit d'option*, que nous étudierons plus en détail : la faculté possèdent dans certains cas les cardinaux de réclamer, dans dre d'ancienneté, les places qui viennent à vaquer dans le Sacré lège.

Iais encore une fois l'égalité est complète en ce sens que dans tes les délibérations toutes les voix ont la même valeur. La chaine fois, nous en verrons les conséquences extrêmement ortantes pour le recrutement du Sacré Collège, et pour sa ation dans l'Eglise.

Fénelon et les origines du dix-huitième siècle

Cours de M. F. STROWSKI,
Maître de conférences à l'Université de Paris.

Fénelon et Bossuet.

Fénelon est donc l'élève et l'ami de Bossuet. Et nous allon voir dans les différents domaines cette influence rayonnante d l'homme de génie éclairé par l'âge et l'expérience, sur le jeun homme d'une autre race intellectuelle, d'une autre nature, d'un autre culture, mais également doté du don divin du génie.

I

Que fait-il avec Bossuet? Il défendra l'Eglise et la tradition comme son maître et selon son maître.

Parmi tous les grands problèmes qui semblaient devoir mettre e question le principe même du catholicisme, et que redoutait déj Bossuet, l'un des premiers était sans doute le caractère inspir de la Bible. Au Moyen Age, on ne discutait même pas l'inspiratio des Écritures, mais à la fin du XVIe siècle, la controverse religieuse entre protestants et catholiques avait conduit à regarde de plus près le texte sacré. L'illustre Cazaubon se faisait fort d prouver que ce texte avait bien besoin d'être scientifiquemen revisé. Une de ses dissertations est intitulé : *Probatur sacro codices critici interdum pumicis indigere.* Ce que Cazaubon avai dit dans une forme de respect, les incrédules du commencemen du siècle, les libertins pour les appeler par leur nom, l'avaient di d'une façon beaucoup plus vive, mais d'ailleurs beaucoup moins compétente. Ils convenaient que la Bible était un « gentil livre qu contient force bonnes petites chosettes », mais après tout, il y avait « trop d'histoires ridicules à leur gré, comme le bannissement de nos parents, le déluge de Noé, la tour de Babel, la des-

:tion de Sodome et de Gomorrhe ; le changement de la femme
Loth en statue de sel », et outre ces histoires ridicules, mille
ıraıictions ! Que de propositions qui se choquent et se défont
tinuellement ! que d'antinomies grossières ! Bien pis ! Il y a de
'andes, énormes méchancetés, non seulement racontées, mais
tenues, autorisées, comme sur l'inceste, le larcin, le meurtre
oi-même ». Voilà ce que criaient au cabaret de la *Pomme de*
Théophile, Colletet, Frénicle, Des Barreaux et tous ces
rognes » dont le Père Garrasse et le Père Mersenne recueil-
nt avec indignation les propos. Mais il y avait en cela plus de
ıdale que de péril. C'étaient de simples blasphèmes, sans
un caractère scientifique ou sérieux, et on répondait aux
eurs de ces blasphèmes en les appelant *épicuriens*, *corni-*
rs, *ivrognes*, *impudiques*, et même *jeunes veaux*. Mais lorsque
ıoza eut publie son *Tractatus theologico politicus*, cette situa-
changea singulièrement. Spinoza n'était pas un vulgaire
édule. Il y avait en lui ce curieux mélange de mysticisme et
ationalisme que j'ai déjà signalé chez les Sociniens ; et au reste,
uif qui affirmait être chrétien, appartenait, en effet, à une secte
e voisine de celle des Sociniens, la secte des Mennonites,
uels, tout en expliquant rationnellement la Bible ne cessaient
de témoigner du plus ardent esprit de foi chrétienne. Spinoza
ait pas encore le maître abstrait et puissant de l'*Ethique* ; il
t au contraire une sorte de verve, d'éloquence et de cha-
qui donnait à ce qu'il écrivait une puissance entraînante.
avait très bien l'hébreu ; il raisonnait avec rigueur ; sa
hode était vigoureuse et simple. D'une abondance inépuisable
issait par dégager des conclusions claires et en apparence irré-
bles. Mais le plus « dangereux » de ce livre, c'est que Spinoza
vait appliquer déjà les procédés les plus délicats et les plus
de la critique exégétique.

ossuet fut d'abord stupéfait de l'étendue d'érudition que révé-
un tel livre. Il crut pourtant n'y distinguer que des minuties,
ans son *Discours sur l'Histoire universelle*, où visiblement il
allusion à Spinoza, il déclara que les ennemis de l'Ecriture
t trouvé contre elle « rien de suivi, rien de positif, rien de
cluant, et seulement des chicanes sur les lieux, sur les
s. » Mais bientôt les yeux de Bossuet allaient s'ouvrir, ou plutôt
ils étaient ouverts, depuis trois ou quatre ans, car un orato-
, appelé Richard Simon, et qui, lui aussi, connaissait fort bien
oreu utilisa à son tour, pour répondre à Spinoza, les méthodes
anes qui servaient à étudier les textes grecs et romains ; et
en réfutant le *Theologicopoliticus*, il fit voir cependant qu'il

y avait beaucoup à refaire et à corriger dans les anciennes explica tions littérales du texte sacré, tel que les présentaient les théolo giens orthodoxes. Bossuet avait fait condamner le livre d Richard Simon, mais il ne pouvait désormais se fermer à soi-mêm les yeux. Il fallait qu'il se rendît à la nécessité de renouveler l science exégétique des théologiens. Il s'entoura donc d'érudits e il se mit avec eux à l'étude de l'hébreu. C'est ce qu'on a appel le Petit Concile. M. Rebelliau, dans son ouvrage désormais clas sique sur *Bossuet, historien du protestantisme*, nous a fait con naître le Petit Concile. Il y avait là : Nicolas Thoynard, ami d Locke, les deux frères Weill, l'abbé Renaudot, Mabillon, Fleury Et enfin, avec son ami l'abbé de Langeron, il y avait l'abbé d Fénelon.

Que ce dernier fût prêt à devenir un grand hébraïsant, je ne l crois pas. Je crois que, comme pour son maître, ces études étaien une pénitence pour lui ; mais du moins, il ne fut pas fermé à ce nouveaux travaux ; il n'ignora pas l'existence de certains pro blèmes ; s'il renonça à les résoudre immédiatement, il en tin compte dans la suite de sa vie théologique. Et puis le brillant d son esprit et l'ascendant de son génie lui donnèrent probablemen une place à part dans le Petit Concile. Je n'en veux pour preuv qu'une lettre célèbre qu'il n'écrivit pas lui-même, mais qu'il fi écrire par son ami, l'abbé de Langeron. On avait eu une assez viv discussion avec Bossuet ; il s'agissait d'une interprétation d l'Apocalypse. Pour un passage, Bossuet prétendait que l'auteu avait voulu désigner Paul de Samosate, et au contraire Fénelo croyait qu'il s'agissait des Barbares. Et voici ce que l'abbé d Langeron écrit à Bossuet : « J'ai lu, Monseigneur, toutes le notes sur l'Apocalypse, et je vous avoue que j'ai été frappé comm un homme qui verrait une grande lumière dans un lieu fort obscur et je trouve, Monseigneur, dans les récits et les notes, un styl un peu trop magnifique. Ces deux genres demandent une grand simplicité et vous êtes plein de fentes par où le sublime échapp de tous côtés. La principale difficulté est sur Paul de Samosate L'abbé Fénelon vous a envoyé son docte commentaire ; vous donnez permission à tous les philosophes, Monseigneur, de rai sonner sur vos ouvrages, je m'en vais donc raisonner aussi et à perte de vue. » Et l'abbé de Langeron raisonne, et il termine ainsi : « Enfin Monseigneur, pour vous prendre par quelque chose de plus fort encore, je vous donnerai 4 millions si vous ôtez Paul de Samosate. Vous voyez de combien je surpasse votre libéralit qui ne va jamais que jusqu'à 100.000 écus. Je profiterai d l'avis sur le temps de Germiny et je pourrais bien y arriver l

ême jour que vous, Monseigneur. Je souhaite de n'y point trou-
er Paul de Samosate, mais plutôt les Goths, les Alains, les
rules, etc. » Tel est le ton sur lequel les jeunes amis de Bossuet
ouvaient lui parler ; et si, dans ce Petit Concile, Fénelon n'a pas
ait beaucoup de progrès en hébreu, il en a fait certainement de
rands en amitié. D'ailleurs, ce n'est pas seulement sur ce
omaine un peu trop rude de l'exégèse hébraïque et de l'interpré-
ation des textes que Bossuet exerce son influence sur l'orientation
ntellectuelle de Fénelon. Nous allons voir maintenant Bossuet
emander à son jeune disciple de l'aider à combattre dans la
hilosophie de Malebranche un nouveau péril contre l'Eglise.

II

La seconde grande direction dans laquelle Bossuet a poussé
énelon se trouve être la philosophie ; mais Bossuet songe encore
l'intérêt général de la tradition et de l'Eglise, quand il met à pro-
t, sur le terrain de la spéculation philosophique, l'ingénieuse
ubtilité de son jeune ami.

Fénelon n'était pas vraiment né philosophe. Je ne crois pas en
out cas qu'il ait été entièrement un philosophe à la manière de
pinoza, de Malebranche ou de Kant. Sans doute il pouvait réussir
ans la philosophie comme dans tout ce qu'il entreprenait, par ses
ualités naturelles. Il était tellement intelligent, tellement souple,
ellement habile à entrer dans les idées d'autrui, qu'il était iné-
itable qu'il fût un bon philosophe. Seulement la conviction
rdente et le besoin intérieur de philosopher lui manquent. Sans
ossuet, il ne fut pas entré peut-être dans la voie où il devait
encontrer Malebranche.

La fin du XVIIe siècle a donc été marquée dans le domaine de la
ensée par un phénomène curieux. Le grand système de Des-
artes se dédouble ; la partie scientifique peu à peu tombe
duque, et la partie purement métaphysique se développe, au
ontraire, règne, triomphe, — et se dénature.

Descartes avait créé de toutes pièces, avec une puissance de
énie presque miraculeuse, tout un système de métaphysique,
e physique, de physiologie. Il avait conçu lui-même la nature
e telle manière qu'il a cru pouvoir en organiser la science totale ;
t il avait réduit cette science à la science abstraite des figures
t des mouvements, la seule que personne ne puisse contester,
t seule vraiment qui conduise à une vérité absolue. Dans sa
ormule célèbre, il disait que « l'univers se réduit à l'étendue et

à son changement tout nu ». L'étendue, c'est ce qui se mesure dans l'espace et ce qui se figure; le changement ou mouvement, ce qui se mesure également dans le temps à la fois et dans l'espace : deux ordres de connaissances positives et certaines. Avec ce principe que l'Univers se réduit à l'étendue et à son changement, Descartes avait chassé de la science tout ce qu'on appelait autrefois les « qualités occultes », tout ce qui était mystique et mystérieux, et sa physique avait eu un succès fabuleux ; elle semblait s'imposer désormais à l'esprit humain. Et pourtant bientôt elle devait tomber. Pascal avec ses découvertes, et après lui Huygens et surtout Newton, avaient montré dans la nature autre chose que l'étendue.

Mais à côté de ces systèmes de physique générale supérieure qui s'en allaient ainsi à vau-l'eau, il y avait dans Descartes une métaphysique et une morale qui séduisaient les esprits par leur clarté. Elles paraissaient encore insuffisamment développées. On attendait tout de leur fécondité. Descartes était mort sans en avoir tiré tout ce qu'elles contenaient ; ses disciples s'attachèrent à en développer le contenu. Et de ces disciples l'un s'appelait Spinoza, l'autre Malebranche.

Spinoza n'était pas encore dangereux du moins à ce point de vue ; il était considéré comme un athée, presque comme un brigand. Si vous regardez les ouvrages de philosophie religieuse de la fin du XVIIe siècle et du commencement du XVIIIe siècle, vous y trouverez sans cesse Spinoza représenté sous des traits presque monstrueux. L'homme vraiment dangereux parce que, loin d'effrayer, il attire, ce sera Malebranche.

En 1638, était né à Paris, dans la famille d'un riche bourgeois appelé Malebranche, un enfant, dernier venu après beaucoup d'autres, qui avait paru avoir une santé extrêmement chétive, qui avait été élevé très péniblement, et dont les parents ne savaient guère ce qu'ils feraient. Il existait alors, au XVIIe siècle une façon tout à fait simple de tirer parti des derniers venus. Comme les enfants trop mal doués pour affronter la vie, on les faisait d'église. Du reste, lui-même avait été presque élevé sur les genoux d'une femme qui a un grand nom dans l'histoire religieuse et qui est presque une sainte, Mme Accarie, une veuve riche, qui s'était liée avec le cardinal de Bérulle qui avait aidé à la création de l'Oratoire, et qui est surtout connue pour avoir introduit en France le Carmel. Mme Accarie avait un génie singulier, beaucoup de bon sens et de droiture comme toutes les femmes de cette époque, une imagination vive, ardente, et, comme elles aussi, des passions très fortes, très nobles

;alement, qu'elle avait dirigées du côté de la religion. Elle était nie de la famille Malebranche ; elle éleva cet enfant, elle lui onna des sentiments de haute piété. Il fit ses études au collège Navarre comme Bossuet les fera plus tard, et vers l'année 1663, se décida non pas à prendre une charge d'église, mais par piété par sérieux, à entrer à l'Oratoire. L'Oratoire était une congré-ation plutôt qu'un ordre. Les Oratoriens avaient l'esprit le plus ardi ; ils s'engagèrent très vite dans le système de Descartes, plusieurs d'entre eux avaient des sympathies pour le jansé-sme. C'était la congrégation la plus moderne qu'il y eût au VIIe siècle.

Que faire dans l'Oratoire ? Evidemment Malebranche était atré pour travailler, et non pas seulement pour être un pur litaire ; sans cela, il aurait choisi un autre ordre plus ascétique. voulait unir à la fois la vie du cœur, la vie religieuse, avec la e intellectuelle. Cette vie intellectuelle, où la chercher ? Il avait udié la scolastique ; mais on gardait contre saint Thomas au VIIe siècle un préjugé formidable. Alors que les vieux théologiens omme Bossuet parlent avec respect de saint Thomas, les jeunes êtres, tous ceux qui ont l'esprit vif et ingénieux, tous ceux qui spirent à une science nouvelle et qui voudraient voir se déve-pper le côté actuel de la religion, ont un mépris profond our saint Thomas ; ils traitent toute la philosophie scolastique saint Thomas avec un dédain dont nous n'avons pas l'idée, et ui paraît surprenant aujourd'hui que saint Thomas est une des oires de l'Eglise, à juste titre. Les jeunes gens d'alors, quand s font leur théologie, ne parlent de saint Thomas que comme un sot véritablement, ou comme d'un barbare, et Malebranche e pouvait manquer de partager un tel sentiment. Le grand soli-ire qu'est l'abbé de Rancé dans ses lettres de jeunesse, nous t combien il avait été dégoûté par la scolastique : Malebranche rouva ce dégoût. Alors que faire ? Eh bien, on lui conseilla de ire de l'histoire.

Il était à la mode vers cette date de faire de la théologie posi-ve, laquelle consistait à étudier sur des documents critiques, r des textes, sur des inscriptions mêmes, la façon de vivre, les inions et les idées des premiers chrétiens. Il était accepté par s protestants et les catholiques que, pendant les quatre premiers ecles, les disciples du Christ avaient eu la vraie religion, il aurait nc suffi, semble-t-il, pour régler leurs débats de savoir par l'his-ire quels étaient les sentiments et la religion des trois premiers ecles, on saurait du même coup ce qu'il faudrait croire au I^e et au XVIIe siècle. De là toute une science critique et histo-

rique, qui certainement n'est pas inférieure en beaucoup de points à la science critique de nos jours. Malebranche essaya de suivre cette voie ; en tous cas, il s'engagea dans l'étude de la théologie positive. Mais elle aussi ne lui inspira que du mépris. Il prétendit n'avoir pas de mémoire, et quand on fait de l'histoire, la mémoire c'est une chose utile. Le voilà donc bien désemparé. La scolastique, il la méprise ; la théologie positive, il la méprise. Un jour, passant chez un libraire, il voit un livre intitulé *Traité de l'Homme* de Descartes. Ce titre lui paraît tout à fait curieux ; il emporte le livre, le lit, il sera désormais un philosophe. Le voilà qui vit de Descartes et qui veut compléter la philosophie de Descartes. Descartes est son maître.

Malebranche, en effet, semblait né pour les abstractions de la philosophie. Très grand (il mesurait 6 pieds), il était d'une maigreur fabuleuse ; on eût dit qu'on allait voir son cœur battre dans sa poitrine. Son épine dorsale était déformée : c'était une espèce de bossu malgré sa grande taille. Le front haut et dégarni, des yeux bleus tirant sur le gris, petits et enfoncés mais extrêmement spirituels, un grand nez, une bouche largement ouverte et un menton qui avance : tout cela donnait un visage qui aurait dû être ridicule, sans le feu de l'intelligence et la profondeur de la méditation. Il avait une façon de vivre tout à fait à lui ; il buvait peu, ne mangeait pour ainsi dire pas, se ménageant toujours avec un soin extrême, n'aimant rien de ce qui plaît aux autres hommes. Ses seuls plaisirs, c'était ou bien de s'amuser avec des enfants de chœur (il estimait que les jeunes enfants ne fatiguent pas l'esprit), ou bien de jouer au billard, ou bien d'écouter de la musique.

Sa grande véritable passion, c'était la pensée pure. Lorsqu'il était libre, il s'enfermait dans sa chambre, fermait les volets, tirait les rideaux, et dans l'obscurité il méditait, et puis il écrivait ce qu'il avait pensé. Tel quel, il suscitait dans son temps un enthousiasme extraordinaire. On raconte qu'un officier anglais, qui avait été pris pendant la guerre et qui avait été amené prisonnier à Paris, s'en consolait en disant : « Je verrai le Roi et Malebranche. » C'était pour lui les deux types du génie humain. Malebranche fuyait les gens de cour qui l'auraient poursuivi ; il ne voyait guère que quelques jeunes seigneurs, disciples de choix, qui ne le quittaient pas. Le grand Condé l'invita chez lui à passer quelques jours pour s'entretenir de Dieu, et les mauvaises langues disaient qu'en trois jours Malebranche avait parlé de Dieu au prince plus que les prédicateurs en trente ans. Il restait d'ordinaire chez lui, volets, rideaux, fermés, ainsi que je l'ai dit, pour entendre sans distraction la voix de la vérité intérieure.

Malebranche écrivait d'une façon, j'allais dire admirable (je ne crois pas qu'elle soit tout de même admirable), mais admirablement artificieuse. Il avait des dons étonnants : d'abord de l'esprit ; lui, qui s'est beaucoup moqué de l'esprit et de l'imagination, en regorgeait. Dans la *Recherche de la Vérité*, il y a quantité de pages pleines de malice. Je vous recommande de lire, si vous ne l'avez pas déjà fait, son portrait de Montaigne, un petit chef-d'œuvre de méchanceté, et certainement d'injustice.

Deuxième qualité (en réalité, il ne l'a pas, il paraît l'avoir): c'est la clarté. Il y a deux espèces de clartés : une clarté véritable et une clarté apparente. La clarté apparente est celle des écrivains, dont on dit, quand on lit une de leurs pages : « Comme cela est facile à comprendre ! » Mais la page finie et le livre fermé, si on veut ressaisir l'idée contenue dans ces phrases claires, rien ne subsiste ; il n'y a plus qu'un nuage, un mystère : c'est la fausse clarté. Malebranche a merveilleusement cette obscure clarté. Chacune de ses phrases est absolument claire soit qu'il y mette de l'esprit et des comparaisons, soit qu'il se serve des termes les plus élégants et les plus simples, et cependant, quand on reprend l'ensemble, l'esprit ne peut s'empêcher d'éprouver une impression confuse, difficile à dissiper. Mais cela n'empêcha pas le succès, au contraire.

Et puis Malebranche est un irrésistible charmeur parce qu'il a le don de la musique. Il n'y a pas au XVIIe siècle d'écrivain d'un style plus musical que Malebranche ; il sait mettre dans tout ce qu'il dit je ne sais quelle grâce musicale, un heureux concours de sons qui flatte l'oreille et va plus loin que l'oreille : c'est une mélodie à la façon de certaines mélodies de Renan. Renan a beaucoup pratiqué Malebranche dans sa jeunesse, pour le détester ; dans son âge mûr, pour l'imiter ; il l'a détesté pour avoir méprisé l'histoire ; il l'a admiré pour avoir si bien écrit.

Or ce grand homme de Malebranche, admirateur de Descartes et développant le contenu du cartésianisme, dans un sens apparemment dangereux pour la religion, avait publié en l'année 1673 un petit livre appelé *Recherche de la Vérité*, dans lequel il enseignait au monde quels sont les obstacles qui empêchent d'arriver à la vérité, quelles sont les passions qui empêchent les hommes d'aimer à se retirer, comme il le faisait, dans une chambre bien close, pour y méditer avec Dieu. Ces obstacles, il les énumère avec beaucoup d'esprit, de pénétration psychologique. Le livre s'était grossi d'année en année avec le succès. Les causes d'erreurs, Malebranche les voyait de plus en plus nombreuses, profondes ; son ouvrage se répandait de tous les côtés. En l'année 1680, Male-

branche ne se contente plus d'apprendre à éviter les causes d'erreurs : il veut apprendre aussi ce qu'est la Vérité elle-même ; il écrit un traité moitié théologique et moitié politique intitulé *Traité de la Nature et de la Grâce* ; il expose son système sur le gouvernement de Dieu ; il enseigne là que Dieu agit seulement par des lois générales ; que le monde est gouverné par une série de lois physiques générales, de même que l'esprit de Dieu a créé le monde par des lois immuables et saintes. Le monde, l'univers ne peut être que parfait ; Dieu ne peut créer que le parfait, et cet univers parfait ne peut être tel que s'il est gouverné par des lois invariables et simples.

Ces idées, qui touchent de très près à celles d'où devait sortir la négation entière des miracles, semblent bien répugner à toute croyance en un Dieu providentiel et bon, tel que le Dieu du spiritualisme. Aussi Malebranche avait-il été forcé de compléter son système en imaginant et en professant qu'il existe en dehors des lois invariables certains êtres auxquels Dieu délègue son pouvoir et qui ne peuvent agir, eux, que par des volontés particulières. Ainsi les miracles ont lieu par ces êtres dans le monde, la Providence n'est pas aveugle, sourde, inexorable à la façon du Dieu des Epicuriens.

Or parmi « les volontés particulières », les plus importantes, les plus divines, pour ces chrétiens, ce sont celles qui touchent à la grâce et au salut des hommes. C'est par une sorte de décret particulier et nominal que Dieu sauve celui-ci, ou laisse périr éternellement celui-là. Ce choix de Dieu, ce choix qu'aucune loi générale ne comporte (sans quoi la grâce ne serait plus un don gratuit comme l'enseigne l'Eglise), comment l'expliquer ?

Ici encore Malebranche fait intervenir un être particulier, non forcé d'agir par des lois générales, une cause occasionnelle, la personne de Jésus-Christ.

Dieu, enseigne donc Malebranche, veut sauver tous les hommes ou aucun ; il ignore les cas particuliers.

Mais il a envoyé au monde son fils Jésus-Christ qui est à la fois Dieu et homme. Jésus-Christ, en tant que Dieu, a des volontés générales. En tant qu'homme, il a des volontés particulières. C'est en tant qu'homme que Jésus-Christ choisira Pierre, Jean, Jacques, ses disciples ; en tant qu'homme qu'il laissera périr les réprouvés ; pendant ce temps, Dieu n'aura pas à intervenir. Je vous expose la chose d'une façon très serrée, insuffisante, inexacte ; je vous montre simplement en quoi consiste la direction de la pensée de Malebranche. Mais telle est bien la pensée essentielle du *Traité de la Nature et de la Grâce*.

Ce traité fut aussitôt assez mal accueilli. On prétendit que le philosophe s'occupait de questions qui ne touchent pas à la philosophie pure et que son ouvrage était empreint d'un esprit spinoziste. D'autre part, les Jansénistes prétendaient que toutes les solutions de Malebranche n'étaient pas justes, qu'elles ne concordaient nullement avec la manière de voir de saint Augustin. Le grand Arnaud attaqua Malebranche. La querelle fut vite très violente entre Malebranche et Arnaud, et c'est alors que Bossuet voulut intervenir; il demanda à Malebranche de corriger son livre; Malebranche refusa ; Bossuet, insistant, sollicita un entretien que, de guerre lasse, Malebranche accepta. Il laissa Bossuet parler et ne répondit rien. Bossuet lui dit alors qu'il était inutile de discuter plus longuement et le menaça d'écrire contre lui. « Vous me ferez beaucoup d'honneur, » répondit l'oratorien. Et depuis lors Malebranche évita de se rencontrer avec Bossuet. Que faire ? Bossuet mit en campagne Fénelon. C'est dans ces conditions que Fénelon écrivit une *Réfutation du Livre de Malebranche*. Cette réfutation de Fénelon a été composée évidemment entre 1683 et 1686. Voici sur quoi je me base pour fixer ces dates : c'est que Fénelon fait allusion aux *Méditations chrétiennes* de Malebranche qui ont paru en 1683, et il fait allusion aussi à la querelle de Malebranche avec Arnaud qui a fini en 1685. Or il est possible que la querelle ait déjà été finie quand Fénelon se mit à l'œuvre, mais elle ne devait pas être finie depuis longtemps. C'est donc entre 1683 et 1686 que Fénelon a composé son traité ; il n'a pas publié son œuvre quoiqu'elle paraisse achevée : ce qui prouve d'abord qu'il n'y tenait pas extrêmement, et ensuite qu'il avait peu de vanité d'auteur. Cette réfutation n'a paru qu'en 1820, sur une copie très curieuse, corrigée et annotée par Bossuet, ce qui prouve que non seulement le travail de Fénelon a été entrepris sur les conseils de Bossuet, mais que Bossuet a revu soigneusement ce mémoire après qu'il eut été terminé.

Quels sont les caractères de cette réfutation ? Eh bien, le premier caractère (c'est une impression que je vous donne), c'est que Fénelon est assez détaché de ce qu'il écrivait. Il a écrit son livre simplement, je crois, pour obéir à Bossuet. En réalité, je ne pense pas qu'il se soit intéressé beaucoup aux constructions et aux raisonnements qu'il a si ingénieusement accumulés.

On est, de plus, étonné par la méthode ; on voit qu'on a affaire ici à un homme qui n'ignore pas les ressources de son intelligence et accepte le combat sur tous les terrains : c'est un savant maître d'escrime, qui accepte toutes les propositions de son adversaire, tant il est sûr du succès. Fénelon, en effet, résume d'abord le sys-

tème de Malebranche, puis il annonce (et ses paroles ici sont peu équivoques): « j'en chercherai tous les divers sens et je n'en imputerai aucun à l'auteur». Il ne s'occupe pas de savoir quel est le sens unique auquel s'est attaché Malebranche, mais il examine tous les différents sens possibles du livre et des formules de son adversaire.

Sa réfutation est ainsi une interprétation perpétuelle qui diverge en tous sens ; il reprend les phrases de Malebranche ; il montre indifféremment quelles conclusions les uns et les autres en peuvent tirer et il les voit avec une acuité de vision extrêmement remarquable. Bossuet a été frappé par cet excès de subtilité et d'ingéniosité. Et il nous faut bien y reconnaître l'absence de toute forte vocation philosophique. Oserai-je le dire ? L'esprit, l'intelligence, le talent de Fénelon sont bien présents ; mais lui-même il n'est pas là. Ce serait perdre son temps que d'y chercher son âme.

Cependant quelques reproches généraux se dégagent. Fénelon finit par remarquer une tendance visible de Malebranche vers le spinozisme. Car si le monde peut être considéré comme une œuvre nécessaire et éternelle, s'il est impossible que Dieu ne crée le monde tel qu'il est, dès lors le monde se trouve être en quelque sorte consubstantiel à Dieu, et c'est du panthéisme.

En second lieu Fénelon reproche à Malebranche d'avoir interprété l'Écriture non pas selon la théologie, mais avec la raison seule, avec la philosophie seule. Il lui semble que par là encore l'auteur du *Traité de la Nature et de la Grâce* tende la main à l'auteur du *Traité Théologico Politique* et favorise le Socinianisme. « Il n'y aura plus aucun moyen, dit Fénelon, de répondre à ces hérétiques, ou plutôt à ces philosophes grossiers, qui ne portent le nom de chrétiens que pour renverser davantage le christianisme. »

Ainsi, dans ce traité qui est surtout un travail de subtilité ingénieuse, il y a deux points, entre mille autres, que j'indique comme ayant particulièrement attiré l'attention de Fénelon, et aussi par conséquent celle de Bossuet. Le premier, c'est le danger que fait courir à l'Eglise le panthéisme avec Spinoza, et le second, c'est l'autre danger, celui du rationalisme mystique dont les sociniens menacent l'orthodoxie.

Mais pour répondre à ces menaces des Sociniens et de Spinoza, le vrai moyen n'était pas de discuter subtilement avec Malebranche comme venait de le faire Fénelon. Aussi bien, en même temps qu'il se livrait à cet exercice de réfutation, il cherchait une autre voie dans laquelle son génie pourrait se déployer d'une façon toute personnelle et toute conforme à sa nature propre : voie de sentiments et d'art, voie de poésie, au bout de laquelle est *le Traité de l'Existence de Dieu.*

Le système de Thomas d'Aquin

Cours de M. ÉTIENNE GILSON,
Maître de conférences à l'Université de Lille.

RÉSUMÉ DE TROIS LEÇONS.

A. — La connaissance de Dieu par voie de négation.

Après avoir démontré qu'il existe un premier Être que nous appe-
ns Dieu, il convient d'en examiner la nature, c'est-à-dire de cher-
ıer quelles en sont les propriétés. Une étude complète de tout ce
ıi se rapporte à la divinité se proposerait de connaître un triple
ɔjet : premièrement, l'unité de l'essence divine ; deuxièmement,
trinité des personnes divines ; troisièmement, les effets pro-
ıits par la divinité. (*Compend. theol.*, I, 2.) Mais la trinité des
ersonnes divines n'est pas un objet qui puisse tomber sous l'in-
estigation du philosophe en tant que tel. Il ne nous est pas inter-
it de chercher à nous en rendre compte dans la mesure de nos
rces ; c'est là, cependant, un enseignement de Dieu qui s'impose
la foi chrétienne, et qui excède les limites de l'entendement
umain. (*Comp. theol.*, I, 36.) Les deux seuls objets qui demeu-
ent sont donc l'essence de Dieu et ses effets.

Avant d'examiner en elle-même l'essence divine, il est néces-
ıire de déterminer dans quelle mesure et à quelles conditions
ette essence est connaissable. Lorsque nous voulons définir une
ıose quelconque, nous commençons par lui assigner un genre,
, ainsi, nous en déterminons l'essence d'une façon générale :
uid est in communi. Ensuite nous ajoutons au genre des diffé-
ences qui nous permettent de la distinguer de toutes les
ıtres, et nous obtenons ainsi la connaissance la plus complète
ı'il nous soit possible d'acquérir touchant la nature de cette
ıose. Mais, lorsque nous prétendons connaître la nature divine
déterminer les conditions de l'être divin, force nous est de pro-
der autrement. Il devient alors impossible de prendre l'essence
ı la quiddité comme genre et de déterminer ce genre en lui
outant un certain nombre de différences affirmatives qui le dis-
ıguent de tous les autres.

Et d'abord, nous ne pouvons partir de la considération de l'e sence divine pour lui faire jouer le rôle que joue d'ordinaire genre dans toute définition. En effet, l'essence divine déborde p son immensité tout ce que peut atteindre notre intellect humai nous ne saurions donc prétendre à la compréhensisn de cet essence, ni, par conséquent, la prendre comme point de d part de notre investigation. Mais nous ne nous trouvons p réduits, pour autant, à un silence complet. Si nous ne pouvo atteindre ce qu'est l'essence de Dieu, nous pouvons chercher déterminer ce qu'elle n'est pas. Au lieu de partir d'une essen qui nous est inaccessible et d'y ajouter des différences positiv qui nous feraient connaître de mieux en mieux ce qu'elle es nous pouvons recueillir un nombre plus ou moins considérable différences négatives qui nous feront connaître de plus en pl précisément ce qu'elle n'est pas. On demandera peut-être si no obtiendrons ainsi une véritable connaissance. A cette questio il faut répondre oui. Sans doute, une connaissance de cet ord est imparfaite, car il n'y a de connaissance parfaite d'une essen que celle qui nous la fait connaître en elle-même. Mais enfin, c'e une certaine connaissance, et qui vaut beaucoup mieux que l'ign rance pure et simple. Dans les différences affirmatives, en effe l'une détermine l'autre et chaque nouvelle différence nous rappr che d'une définition complète de l'objet. De même une différen négative, en distinguant l'essence inconnue dont on l'affirme d'u nombre plus grand d'autres essences, détermine avec une préc sion croissante la différence précédente, et nous conduit plus pr de ce qu'est la nature véritable de notre objet. Par exemple, disant que Dieu n'est pas un accident mais une substance, no le distinguons de tous les accidents possibles ; mais si nous ajo tons que Dieu n'est pas un corps, nous déterminons avec plus précision la place qu'il occupe dans le genre des substances. ainsi, procédant par ordre, et distinguant Dieu de tout ce q n'est pas lui par des négations de ce genre, nous atteindrons u connaissance, non pas exhaustive mais vraie, de sa substanc puisque nous le connaîtrons comme distinct de tout le reste. (*Con Gent.*, I, 14.) Suivons cette voie aussi loin qu'elle pourra nous co duire ; il sera temps d'en ouvrir une nouvelle lorsque la fécondi de la première se trouvera épuisée.

Pour déduire, même négativement, les conditions de l'essen divine, il nous faut un point de départ. En réalité, nous en avo autant qu'il y a de preuves de l'existence de Dieu, et, dans la Somm contre les Gentils, saint Thomas se plaît, avec une extraordinai virtuosité dialectique, à rattacher les attributs divins aux princip

le démonstration les plus différents. Il n'est cependant pas malaisé l'apercevoir de quel côté vont ses préférences ; les déductions du *Contra Gentes* et celles du *Compendium theologiæ* se prennent le plus souvent de l'idée d'un premier moteur immobile, c'est-à-dire de la preuve que Thomas d'Aquin considère comme la première et la plus manifeste. C'est donc de ce principe que nous parirons également.

Il est facile, tout d'abord, d'écarter de l'essence divine la notion de temps. Dans la première preuve, en effet, *immobile* se prenait au sens large, comme le mouvement lui-même. L'absence de mouvement se réduisant dès lors à l'absence de toute mutation, nous pouvons substituer à immobile, immuable, et raisonner ainsi : tout ce qui commence d'être ou cesse d'être subit un mouvement ou une mutation. Or, nous avons établi que Dieu est immuable ; il n'a donc ni commencement ni fin, et par conséquent il est éternel. (*Cont. Gent.*, I, 15 ; *Sum. theol.*, I, 10, 2, ad Resp. ; *Comp. theol.*, I, 5.)

La connaissance de l'éternité divine nous permet d'écarter encore de Dieu toute puissance passive. Puisque Dieu est éternel, il ne peut pas ne pas être ; et, puisqu'il ne peut pas ne pas être, c'est qu'il n'y a rien en lui qui soit en puissance : ce qui est en puissance, en effet, peut être ou ne pas être, et, dans la mesure ou Dieu contiendrait quelque puissance passive il pourrait être ou ne pas être. Par conséquent, il n'y a rien en Dieu qui soit en puissance (*Cont. Gent.*, I, 16), et c'est donc qu'il est acte pur. Mais cette conclusion nous permet d'atteindre immédiatement une nouvelle différence négative, à savoir, que Dieu n'est pas matière. La matière, en effet, est ce qui est en puissance, et puisque Dieu est tout en acte, il ne peut être aussi qu'immatériel. (*Cont. Gent.*, I, 17 ; *Sum. theol.*, I, 3, 2, ad Resp.)

S'il n'y a en Dieu ni matière ni puissance, il ne peut se rencontrer en lui de composition d'aucune sorte. Dieu est donc simple, et cette conséquence sera riche en conséquences subordonnées. Établissons d'abord que Dieu est simple. Nous avons vu, en effet, que Dieu est acte pur (*Cont. Gent.*, I, 16) ; or, tout composé contient de la puissance et de l'acte. Une pluralité d'objets ne saurait se réunir pour constituer une unité pure et simple s'il ne s'en trouvait quelques-uns qui soient en acte et d'autres qui soient en puissance. Des objets en acte ne peuvent constituer par leur union qu'une sorte de faisceau ou de tas, non une véritable unité. Et cela se comprend aisément. Pour que des objets constituent en s'unissant un tout véritablement un, il faut que ces objets soient aptes à s'unir et qu'ils possèdent l'unité en puissance avant de la posséder en acte. En d'autres termes encore, ils ne sont un en

acte qu'après avoir été unifiables en puissance. Or il n'y a rie en Dieu qui soit en puissance ; son essence n'enferme donc aucun composition. (*Cont. Gent.*, I, 18 ; *Comp. theol.*, I, 19.)

Mais, si Dieu est simple, nous obtenons immédiatement ce pre mier corollaire qu'il n'y a rien en lui de violent ou d'étranger à s nature. En effet, tout ce en quoi se rencontre quelque chose d violent ou de surajouté à sa nature suppose une addition et, pa conséquent, une composition ; car ce qui appartient à la substanc d'une chose ne peut lui être ni violent ni surajouté. (*Cont. Gent.*. 19.) Il n'y a donc rien en Dieu qui soit violent ou surajouté. U deuxième corollaire de la simplicité divine est que Dieu n'est pa un corps. Tout corps, en effet, est continu et, par conséquent, est composé et contient des parties. Or nous avons montré qu Dieu n'est pas composé (*Cont. Gent.*, I, 18) ; il n'est donc pas u corps (*Cont. Gent.*, I, 20 ; *Sum. theol.*, I, 3, 1, ad Resp.) et pa là se trouvent réfutés tous les païens idolâtres qui se représenter Dieu sous une figure corporelle, ainsi que les manichéens et le philosophes grecs qui mettaient à la place de Dieu des corps ce lestes ou des éléments.

Un troisième corollaire de la simplicité divine est que Die est son essence. Dans tout ce qui n'est pas sa propre essence on découvre, en effet, quelque composition. Car, en toute chose on trouve d'abord sa propre essence, et s'il ne se rencontr rien en elle qui s'ajoute à son essence, tout ce qu'est cett chose est sa propre essence ; ce qui revient à dire qu'elle es sa propre essence. Si donc une chose n'est pas sa propre essence il faut qu'il se rencontre en elle quelque chose qui s'ajoute son essence ; il faut, par conséquent, qu'il y ait en elle quelqu composition. C'est d'ailleurs pourquoi, dans les composés, l'es sence n'est jamais considérée que comme une partie de c composé ; telle, l'humanité dans l'homme. Or nous avons montr qu'il n'y a en Dieu aucune composition. Dieu est donc sa propr essence. (*Cont. Gent.*, I, 21 ; *Sum. theol.*, I, 3, 3, ad Resp.) Mai si Dieu est sa propre essence il est permis d'aller plus loin e d'affirmer que Dieu est son être. De même, en effet, ce qui possèd le feu sans être le feu est igné par participation, de même ce qu possède l'être et qui, cependant, n'est pas l'être, n'est être qu par participation. Or, nous savons que Dieu est son essence si donc, il n'est pas son être, il possédera l'être par participation et non par essence ; il ne sera donc pas le premier être, ce qu'i est absurde d'affirmer. Dieu n'est donc pas seulement son essence il est aussi son être. (*Sum. theol.*, I, a, 4, ad Resp. 3°.) On peu affirmer d'ailleurs, d'un mot, que si Dieu ne souffre aucune com

›sition, on ne peut distinguer en lui l'essence de l'être et que le *od est* qui se confond en lui avec le *quo aliquid est*. (*Comp. eol.*, I, 11 ; *Cont. Gent.*, I, 22.)

De cette conclusion résulte d'ailleurs une nouvelle conséquence, à voir que rien ne peut survenir en Dieu qui s'ajoute à son sence à titre d'accident. Ce qui est l'être même, en effet, ne sau- it participer à quoi que ce soit qui ne relève pas de son essence ; qui est une certaine chose peut bien participer à quelque autre ose, mais comme il n'y a rien de plus formel ou de plus simple e l'être, ce qui est l'être même ne peut participer à rien d'autre, isque tout ce à quoi l'être participe est nécessairement encore être. Or la substance divine est l'être même ; elle ne possède nc rien qui ne relève pas de sa substance ; il ne saurait donc y oir dans la substance divine aucun accident. (*Sum. theol.*, I, 3, ad Resp. 2°.) Et l'on ne saurait désigner non plus cette subs- nce par l'addition d'une différence substantielle, ni faire rentrer eu à titre d'espèce sous un genre quelconque. Toute espèce, en 'et, suppose un genre auquel s'ajoute la différence qui la déter- ne, puisque c'est la différence ajoutée au genre qui constitue l'es- ce. Mais, puisque l'être de Dieu est l'être même, purement et nplement, il ne contient rien en soi de surajouté, car tout ce 'on prétendait lui ajouter serait de l'être et, par conséquent, appartiendrait déjà de droit. Dieu ne saurait donc recevoir cune différence substantielle ni constituer aucune espèce. *omp. theol.*, I, 12 ; *Cont. Gent.*, I, 24 et 25 ; *Sum. theol.*, I, III, 4, Resp.) Mais, pas davantage, Dieu n'est un genre. Car si l'ab- nce de toute différence substantielle l'empêche de constituer e espèce, elle lui interdit *a fortiori* de constituer un genre. Le nre *animal* ne peut exister actuellement que s'il existe des ani- aux caractérisés par les différences *raisonnable* ou *non raison- ble*. Donc poser Dieu comme un genre qui ne serait pas consti- é dans son être propre par des différences, c'est n'accorder qu'un re incomplet et potentiel à celui qui est l'être même ; et c'est là e absurdité manifeste. (*Comp. theol.*, I, 13 ; *Cont. Gent.*, I, 24.)

Ainsi l'être divin n'est ni genre, ni différence, ni espèce. Et st un point de haute importance que l'on reconnaît volontiers principe, mais dont on ne déduit pas toujours les conséquences giques avec une suffisante rigueur. Si Dieu, en effet, échappe genre et à la différence, il est clair qu'on ne peut pas le défi- r, puisque toute définition se fait par le genre et les différences. ais il est clair encore qu'on ne peut proposer de son existence au- ne démonstration qui ne se prenne de ses effets, car le principe toute démonstration est la définition de ce sur quoi la démonstra-

tion porte. Nous avons donc eu pleinement raison d'écarter le démonstrations *a priori* de l'existence de Dieu (*Cont. Gent.*, I, 25) il est difficile de croire que leurs tenants aient oublié la conditio transcendante de l'être divin, mais ils semblent bien avoir oubli les conditions logiques nécessairement requises par toute preuv valable de l'existence de Dieu.

Telle est la simplicité absolue de Dieu considéré en lui-même ce ne serait pas une moindre erreur que d'imaginer cet être sim ple venant en composition avec d'autres êtres. Et cependant cett erreur fut plus d'une fois commise. Nous la rencontrons sou trois formes principales. Certains, en effet, ont posé que Dieu es l'âme du monde, ainsi qu'il ressort des paroles d'Augustin (*Civit Dei*, lib. VII, cap. VI) : et l'on peut ramener à cette erreur celle de philosophes qui prétendent que Dieu est l'âme du premier ciel D'autres ont prétendu que Dieu est le principe formel de toute choses, et l'on attribue cette opinion aux Amauriciens. (Su Amaury de Bênes et ses partisans, voir DE WULF, *op. cit.*, p. 246 250.) Vient enfin l'erreur folle de David de Dinant qui prétendai que Dieu se confond avec la matière première. (*Sum. theol.*, I, 3 8, ad Resp.) Mais il est impossible que, d'une manière quelcon que, Dieu entre dans la composition de quelque chose, soi comme principe matériel soit comme principe formel. La form d'un corps, en effet, n'est pas l'être même de ce corps ; elle est seule ment un des principes de son être. Or Dieu est l'être même ; i n'est donc pas la forme d'un corps. (*Cont. Gent.*, I, 27.) Nous pou vons donc écarter l'opinion de ceux qui considèrent Dieu comm l'âme du monde ou du premier ciel et de ceux qui voient en lu l'être formel de toutes choses. Et nous pouvons encore la réfute de telle manière que nous éliminions du même coup l'opinion qu confond Dieu avec la matière première. Il est établi, en effet, qu Dieu est la première cause efficiente. Or la cause efficiente n'es pas numériquement identique à la forme dans les individu créés ; elles ne se confondent qu'au point de vue de l'espèce. U homme engendre un homme. Par conséquent, Dieu, qui est caus efficiente, ne peut pas être encore forme des individus. Mais, si l cause efficiente ne se confond pas avec la forme dans chaqu chose créée, elle ne se confond avec la matière ni dans l'individ ni dans l'espèce, parce que la matière est puissance alors que l cause efficiente est acte. (*Sum theol.*, I, 3, 8, ad Resp. 1°.)

Nous avons écarté de Dieu tout ce qui ne se réduit pas à l'êtr en tant que tel, c'est-à-dire toutes les conditions qui font d l'être créé un être incomplet et déficient. Mais on pourrait crain dre qu'en procédant ainsi nous ayons suivi une mauvaise voie

er de l'être tout ce qui le détermine à telle ou telle existence
ırticulière, n'est-ce pas supprimer successivement toutes ses
erfections? Les choses qui possèdent l'être et la vie sont plus
ırfaites que celles qui possèdent l'être seulement ; en ne laissant
Dieu que l'être, n'avons-nous pas, à force de négations, vidé
essence divine de tout contenu ? Il n'en est rien. Dieu, qui n'est
ıs autre chose que son être, est cependant l'être universellement
ırfait. Et, ajoute saint Thomas, j'appelle universellement par-
it l'être à qui ne manque aucun genre de noblesse ou de perfec-
on. (*Cont. Gent.*, I, 28.) Approfondir ce point, c'est pénétrer au
eur même de la conception thomiste, et nous pouvons ajouter,
e la conception scolastique de l'être.

Cet être, en effet, dont nous avons écarté toutes les imperfec-
ons de la créature, bien loin de se réduire à une idée, abstraite
ır notre entendement de ce qu'il y a de commun à toutes choses,
à une sorte de forme vide, se confond au contraire avec la souve-
ine perfection. Et nous ne devons pas l'entendre en ce sens que
être se ramènerait toujours à un certain mode de perfection,
ais, inversement, en ce sens que tout mode de perfection
ramène à la possession d'un certain degré d'être. Considérons,
ır exemple, cette perfection qu'est la sagesse ; posséder la
gesse, pour l'homme, c'est *être* sage. C'est donc parce que
nomme en devenant sage a gagné un degré d'être qu'il a gagné
ıssi un degré de perfection. Car chaque chose est dite plus ou
oins noble ou parfaite dans la mesure où elle *est* un mode déter-
iné, et d'ailleurs plus ou moins élevé, de perfection. Si donc nous
ıpposons quelque chose qui possède l'être total, puisque toute
erfection n'est qu'une certaine manière d'être, cet être total sera
ıssi la perfection totale. Or nous connaissons une chose qui
ossède ainsi l'être total : c'est cette chose même dont nous avons
t qu'elle est son être. Ce qui est son être, c'est-à-dire ce dont
essence ne tient son être que de soi-même, et non point de l'ex-
rieur, est nécessairement aussi l'être total, ou, en d'autres ter-
es, possède le pouvoir d'être à son suprême degré. Une chose
anche, en effet, peut n'être pas parfaitement blanche parce
ı'elle n'est pas la blancheur ; elle n'est donc blanche que parce
ı'elle participe à la blancheur, et sa nature est peut-être telle
ı'elle ne puisse pas participer à la blancheur intégrale. Mais s'il
istait quelque blancheur en soi, et dont l'être consistât préci-
ment à être blanc, il ne lui manquerait évidemment aucun degré
blancheur. De même en ce qui concerne l'être. Nous avons
ouvé déjà que Dieu est son être ; il ne le reçoit donc pas ; mais
ous savons qu'être imparfaitement une chose se réduit à la rece-

voir imparfaitement ; Dieu, qui est son être, est donc l'être total qui ne manque aucune perfection. Et puisque Dieu possède tou perfection il ne présente aucun défaut. De même, en effet, qu toute chose est parfaite dans la mesure où elle est, de même tou chose est imparfaite dans la mesure où, sous un certain aspec elle n'est pas. Mais puisque Dieu possède l'être totalement, il e entièrement pur de non-être, car on est pur de non-être dans mesure où l'on possède l'être. Dieu ne présente donc aucun défa et il possède toutes les perfections ; c'est dire qu'il est universell ment parfait. (*Cont. Gent.*, I, 28 ; *Sum theol.*, I, 4, 2, ad Res 2°.)

D'où pouvait donc provenir cette illusion qu'en niant de Di un certain nombre de modes d'êtres nous amoindrissions s degré de perfection ? Simplement d'une équivoque sur le sens ces mots : être seulement. Sans doute, ce qui est seulement e moins parfait que ce qui est vivant ; mais c'est qu'ici nous ne ra sonnons plus sur l'être qui est son être. Il s'agit d'êtres imparfa et participés qui gagnent en perfections elon qu'ils gagnent en êt (*secundum modum quo res habet esse est suus modus in nobilitat* et l'on conçoit dès lors que ce qui *est* la perfection du corps seul ment soit inférieur à ce qui *est*, en outre, la perfection de la vi L'expression *être seulement* ne désignait donc rien d'autre qu' mode inférieur de participation à l'être. Mais lorsque nous disio de Dieu qu'il est seulement son être, sans qu'on puisse ajout qu'il est matière, ou corps, ou substance, ou accident, nous vo lons dire qu'il possède l'être absolu, et nous en écartons tout qui serait contradictoire avec le suprême degré d'être et la plér tude de perfection. (*Cont. Gent.*, I, 28.)

Par là, enfin, nous comprenons pourquoi Thomas d'Aquin pe définir Dieu par l'Etre, purement et simplement, sans le confond néanmoins avec tout être donné et sans laisser une porte ouver aux conceptions panthéistes de l'univers. Lorsque nous conc vons abstraitement un être commun à tout ce qui existe, nous pouvons le penser comme réalisé sans lui ajouter ou lui retra cher quelque chose afin de le déterminer à tel ou tel être partic lier. Outre l'être même, il faut encore une essence placée dans genre et dans une espèce pour qu'un objet réel et existant trouve constitué. Mais il n'en est pas de même en ce qui concer l'être que Dieu est ; sa condition est telle qu'on ne peut rien l ajouter ; il n'est ni dans l'espèce ni dans le genre ; il n'a mên pas d'essence, puisque son essence n'est pas autre chose qu son être (*Deus non habet essentiam, quia essentia ejus non est ali quam suum esse.*) Nous sommes donc bien éloignés de confond

)ieu avec la créature ; ce qui distingue radicalement l'Etre divin
e tout autre, c'est son absolue pureté et sa parfaite simplicité.
De ente et essentia, c. VI.) Entre l'être de Dieu et l'être participé
ue nous sommes, il n'y a pas de commune mesure et nous
ourrions dire, en reprenant une formule augustinienne, que la
réature *a* de l'être, mais que Dieu *est* son être. C'est donc une
istance proprement infinie qui sépare ces deux modes d'exister,
t, sans redouter une confusion désormais impossible, nous ap-
ellerons Dieu du nom qu'il se donna lui-même (*Exod.*, III, 13.) :
Celui qui est, certains de lui donner ainsi un nom qui ne con-
ienne à aucun autre parce qu'il désigne seulement l'être qui
st au-dessus de toute essence et de toute forme : un océan infini
le substance. (*Sum. theol.*, I, 13, 11, ad Resp. 2°.)

B. — La connaissance de Dieu par voie d'analogie.

Les conclusions qui précèdent n'étaient, malgré leur apparence
ouvent affirmative, que des négations déguisées ; un être abso-
ument simple, ou totalement immatériel, ne constitue pas un
bjet proportionné à notre entendement humain. Lorsque nous
isons : Dieu est simple, nous ne concevons pas intérieurement
et être d'une absolue simplicité ; et lorsque nous disons : Dieu
st éternel, nous n'embrassons pas par notre pensée mouvante ce
erpétuel présent qu'est l'éternité. Alors même, enfin, que nous
ésignions Dieu comme l'être absolu et suréminent, nous ne pré-
endions aucunement l'appréhender comme tel. Nous avons donc
uivi fidèlement la voie négative que nous nous étions tracée.
'oyons maintenant s'il ne nous serait pas possible d'acquérir des
onnaissances positives, quoique imparfaites, touchant l'essence
nfinie de Dieu.

Sans doute il n'est aucune affirmation qui puisse s'appliquer,
n un sens identique, à Dieu et aux créatures. Et nous pouvons
isément en découvrir la raison. Tous les jugements, qu'ils s'ap-
liquent à la nature divine ou à la nature humaine, emploient la
opule *est*. Or il reste désormais établi que Dieu n'*est* pas dans le
ens où *sont* les créatures. L'être créé qui possède une perfection
ı possède en tant qu'il l'a reçue, alors qu'au contraire rien ne se
encontre en Dieu qui ne soit son être même (*Cont. Gent.*, I, 32,
d *Si aliquis*.) Nous devons donc nous attendre à ce que toute
roposition relative à la nature de Dieu, même alors qu'elle nous
n apporte quelque connaissance positive, conserve une large part
e signification négative. Lorsque nous appliquons à l'homme le
om de sage, nous désignons par là une perfection distincte de

l'essence de l'homme, de sa puissance et de son être. Mais lorsque nous appliquons ce nom à Dieu, nous ne voulons rien signifier qui soit distinct de son essence et de son être. Par conséquent, le mot *sage*, lorsqu'il se dit de l'homme, a la prétention de décrire et de comprendre, dans une certaine mesure, la réalité qu'il signifie ; mais, lorsqu'il se dit de Dieu, il laisse incomprise et ne parvient pas à saisir la réalité qu'il signifie. Nous exprimerons cet aspect négatif de tous nos jugements relatifs à la nature divine en posant que rien ne se dit en un sens univoque de Dieu et des créatures (*Sum. theol.*, I, 13, 5, ad Resp. ; *Cont. Gent.*, I, 32 ; *Comp. theol.* I, 27 ; *De Potentia*, qu. VII, art. 7.)

Faut-il conclure de là qu'une proposition relative à la créature perde nécessairement toute signification lorsque nous l'appliquons à Dieu ? Cette conclusion serait inexacte, et d'ailleurs dangereuse. L'accepter, en effet, serait avouer qu'à partir des créatures on ne peut rien connaître de Dieu ni rien en démontrer sans commettre une perpétuelle équivoque. Il faut donc admettre, entre la créature et le Créateur, une certaine analogie, ou une certaine proportion (*Sum. theol.*, I, 13, 5, ad Resp.), analogie ou proportion dont il ne sera pas malaisé de découvrir le fondement. Les effets qui sont inférieurs à leurs causes ne sauraient recevoir le même nom qu'elles, ni surtout le recevoir dans le même sens. Il faut bien cependant, reconnaître une certaine ressemblance entre la cause et l'effet. Tout ce qui produit produit naturellement son semblable puisque chaque chose produit, ou agit, selon qu'elle est en acte. Par conséquent, dans une cause supérieure a son effet la forme de l'effet se retrouve en un certain sens, mais elle ne s'y rencontre pas selon le même mode que dans son effet ; c'est pourquoi une telle cause reçoit le nom de cause équivoque. Le soleil, par exemple, cause la chaleur dans les corps inférieurs, agissant ainsi selon qu'il est en acte. La chaleur engendrée par le soleil possède donc quelque ressemblance avec la vertu active du soleil par laquelle la chaleur se trouve causée dans les choses inférieures ; c'est pourquoi nous pouvons dire du soleil qu'il est chaud, encore qu'il ne le soit pas au même sens que les choses terrestres. De même aussi, et parce que Dieu confère à toutes choses toutes leurs perfections, nous pouvons découvrir en toutes choses leur ressemblance et leur dissemblance à l'égard de Dieu. (*Cont. Gent.*, I, 29.) Sur leur dissemblance nous avons suffisamment insisté pour qu'on ne nous accuse pas de croire que Dieu ressemble à la créature ; c'est la créature, en tant qu'elle tient de Dieu tout ce qu'elle a, qui ressemble à son Créateur. Mais cette ressemblance n'en est pas moins réelle, et elle est suffisante pour que, s'il se glisse une

quivoque dans nos affirmations relatives à Dieu, ce ne soit pas ıne équivoque totale. En donnant les mêmes noms à Dieu et aux hoses créées, nous les prenons dans un sens tel qu'ils aient une ignification partiellement commune, puisqu'ils désignent, dans e premier cas, la cause, et dans le second, l'effet. (*Cont. Gent.*, I, 3.)

Ainsi ce que nous disons de Dieu et des créatures ne s'en dit as en un sens univoque, ni en un sens purement équivoque : il aut donc que ce soit en un sens analogique. Reste à éclaircir une ernière difficulté. Tant que nous nous en tenions à des négations, ous ne courions évidemment aucun risque de morceler l'unité et ı simplicité parfaites de l'être divin. Tout au contraire, ces néga- ions avaient pour but principal d'écarter de cet être absolu ce qui ourrait le diviser et, par là même, le limiter. Le danger ne va-t-il as devenir réel, et même la faute ne va-t-elle pas devenir inévi- able, si nous affirmons de Dieu des perfections positives analo- ues aux perfections que nous offrent les créatures ? Ou bien ces erfections seront conçues par nous comme identiques, et les oms attribués à Dieu seront alors de purs synonymes ; ou bien es noms représenteront des perfections distinctes, et l'essence ivine perdra son éminente simplicité. Peut-être n'est-il pas impos- ible d'échapper à la rigueur de ce dilemme. Si nous prétendions btenir la représentation parfaite de l'unité divine au moyen 'une multiplicité de concepts, la tentative serait manifestement ontradictoire. D'autre part l'intuition directe de cette unité in- elligible nous est ici-bas refusée. Mais c'est un principe fonda- ıental en philosophie thomiste que lorsqu'on ne peut atteindre un et le simple, on doit s'efforcer de l'imiter en quelque façon ar des moyens multiples. C'est ainsi que l'univers, image défi- iente de Dieu, imite par les formes diverses qui s'y rencontrent ı perfection une et simple de Dieu. Et c'est ainsi encore que notre ıtellect, recueillant les essences et les perfections diverses qu'il écouvre dans les choses, forme en soi, au moyen de conceptions ıultiples, la ressemblance de cette inaccessible unité. Nos affir- ıations touchant l'essence divine ne sont donc pas purement ynonymes, car notre intellect invente, pour les attribuer à Dieu, es noms différents qui signifient nos différentes conceptions ; et ependant elles n'introduisent en Dieu nulle diversité, car notre tellect entend désigner par les noms différents une réalité osolument une. En un mot, l'intellect n'attribue pas nécessaire- ent aux choses le mode selon lequel il les comprend. C'est pour- ıoi, lorsqu'il affirme l'unité d'un objet par des propositions omplexes, ce qu'il y a de divers et de complexe dans les proposi-

tions doit être rapporté à son objet. (*Cont. Gent.*, I, 35 et 36 Sous ces réserves, qu'il importera de ne plus perdre de vue, nou pouvons attribuer à Dieu les noms qui désignent les perfectior de la créature, et, en premier lieu, nous pouvons lui attribuer l bonté.

Parlons de notre dernière conclusion, c'est-à-dire de l'absolu perfection de Dieu. On dit de chaque être qu'il est bon en raiso de sa vertu propre. C'est, en effet, la vertu propre de chaque êt qui rend bon celui qui la possède, et qui rend bonne l'œuvre qu cet être produit. D'autre part, une vertu est un certain genre d perfection, car chaque être est dit parfait dans la mesure où atteint sa vertu propre. Si donc la bonté d'un être se ramène à s vertu et sa vertu à sa perfection, un être est bon selon qu'il e parfait (et c'est pourquoi d'ailleurs chaque chose tend vers s perfection comme vers son bien propre) ; or nous avons montr que Dieu est parfait ; il est donc bon. (*Cont. Gent.*, I, 37 ; *Sum theol.*, I, 6, 1, ad Resp. *De Veritate*, qu. 21, art. 1, ad 1m.) Bie mieux, il est sa bonté même, et cela est évident d'après ce qu nous avons dit de sa perfection. Il a été prouvé que la perfectio de l'être divin ne consiste pas en propriétés qui viendraient s'ajou ter à son être, mais que c'est l'être divin lui-même, considéré e tant que tel et dans sa seule plénitude, qui est parfait. La bonté d Dieu ne saurait donc être une perfection ajoutée à sa substance c'est la substance de Dieu qui est sa propre bonté. (*Cont. Gent.*, 38.) Poser cette conclusion, c'est distinguer radicalement l'êt divin de tout être créé. La bonté de la créature, en effet, est un bonté participée ; Dieu seul est bon par son essence, et il y a un distance infinie entre ce dont l'être est bon et ce dont l'être possèd quelque bonté en raison de laquelle il est bon. (*Sum. theol.*, I, 3, ad Resp. *et* ad 3m ; *De Veritate*, qu. 21, art. 5, ad Resp.) Par c nous voyons enfin que Dieu est le bien de toutes choses et le Sou verain Bien. Puisqu'en effet la bonté de chaque chose se ramèn à sa perfection, et puisque Dieu, en tant qu'il est la perfectio pure et simple, comprend en soi les perfections de toutes chose il faut que sa bonté comprenne toutes les bontés ; Dieu est don le bien de tout ce qui est bien. (*Cont. Gent.*, I, 40.) Ainsi chaqu chose tient sa bonté de la bonté divine, comme de la premièr cause exemplaire, efficiente et finale de toute bonté. Et cependan chaque chose possède sa bonté propre, en tant qu'elle est dit bonne par ressemblance avec la bonté divine qui lui est inhérente Il y a donc une seule bonté pour toutes choses et beaucoup d bontés particulières, et l'on ne saurait découvrir entre elles au cune contradiction. (*Sum. theol.*, I, 6, 4, ad Resp.) Les biens s'o

donnent au contraire en une hiérarchie au sommet de laquelle réside le bien universel, c'est-à-dire le bien par essence ou souverain bien, et sous lequel viennent se ranger les biens particuliers et participés. (*Cont. Gent.*, I, 41.) Notons d'ailleurs que cette relation n'introduit aucune complexité dans l'essence infiniment simple de Dieu, car la relation selon laquelle on affirme quelque chose de Dieu relativement aux créatures, n'est rien de réel en Dieu, mais seulement dans les créatures. (*Sum. theol.*, I, 6, 2, ad 1m.) En posant Dieu comme le Souverain Bien, on ne veut pas dire qu'il est un total de biens particuliers, ou qu'il ne se définirait pas dans son degré suprême sans l'existence des biens créés, mais au contraire que les biens finis et limités se définissent par rapport à lui comme participés et déficients de sa parfaite bonté. Ici encore, la relation est unilatérale ; elle ne va que de la créature au Créateur.

Si Dieu est le Souverain Bien, il s'ensuit que Dieu est unique. Il n'est pas possible, en effet, que deux Souverains Biens existent, car le Souverain Bien étant, par définition, la surabondance du bien, il ne peut se rencontrer que dans un seul être. Or Dieu est le Souverain Bien ; il est donc unique. Et nous pouvions aisément déduire la même conclusion en partant de la perfection divine. Il a été prouvé que Dieu est absolument parfait ; si donc il y a plusieurs dieux, il faut que plusieurs êtres absolument parfaits et purs de toute imperfection coexistent. Or cela est impossible, car s'il ne manque à aucun d'entre eux la moindre perfection, et s'il ne se mêle aucune imperfection à leur essence, on ne voit pas en quoi ces divers êtres se distingueraient. Il est donc impossible de poser l'existence de plusieurs dieux. (*Cont. Gent.*, I, 42 ; *Sum. theol.*, I, 11, 3, ad Resp. 2° ; *Compend. theol.*, I, 15 ; *De potentia*, qu. III, art. 6, ad. Resp.)

De la perfection divine nous avons déduit que Dieu est bon et qu'il est unique ; nous pouvons en déduire encore qu'il est infini. Et, en effet, tout ce qui de sa nature est fini doit pouvoir se ranger sous la définition d'un certain genre. Or Dieu ne rentre dans aucun genre puisqu'au contraire sa perfection contient les perfections de tous les genres ; il est donc infini. (*Cont. Gent.*, I, 43.) On objectera peut-être qu'en écartant toute limite de la perfection divine nous sortons de la voie d'analogie pour retomber dans la voie de négation ; mais cette objetion n'a d'autre fondement qu'une équivoque sur l'idée d'infini. Dans la quantité spatiale ou numérique dont la nature requiert une fin et des limites, l'infini, c'est-à-dire le manque de limites, peut être considéré comme une privation et un défaut. Une dimension ou un nombre déter-

minés ne sont donc infinis que par la soustraction de ce qu'ils doivent naturellement posséder. En Dieu, au contraire, l'infini n'est pas une privation, c'est la négation de limites qui seraient contradictoires avec son absolue perfection, et cette négation elle-même veut exprimer un contenu éminemment positif, à savoir l'existence en Dieu de toutes les perfections que nous découvrons dans la créature, mais qu'il possède, de par la plénitude de son être, au suprême degré. (*Cont. Gent.*, I, 43; *Sum. theol.*, I, 7, 1, ad 2m.) Parmi ces perfections deux méritent de retenir particulièrement notre attention, car elles constituent les perfections les plus hautes de la créature terrestre la plus parfaite : ce sont l'intelligence et la volonté.

L'intelligence de Dieu pourrait se déduire immédiatement de son infinie perfection. Puisqu'en effet nous attribuons au Créateur toutes celles qui se rencontrent dans la créature, nous ne pouvons lui refuser la plus noble de toutes, celle par laquelle un être peut devenir en quelque sorte tous les êtres, en un mot l'intelligence. (*Cont. Gent.*, I, 44.) Mais il est possible d'en découvrir une raison plus profonde, et prise de la nature même de l'être divin. On peut constater d'abord que chaque être est intelligent dans la mesure où il est dépouillé de matière. (*Cont. Gent.*, I, 44, *ad* Ex hoc.) On peut admettre ensuite que les êtres connaissants se distinguent des êtres dénués de connaissance en ce que ces derniers ne possèdent que leur forme propre, alors que les êtres connaissants peuvent encore appréhender la forme des autres êtres. En d'autres termes, la faculté de connaître correspond à une amplitude plus grande et à une extension de l'être connaissant ; la privation de connaissance correspond à une limitation plus étroite et comme à une restriction de l'être qui en est dépourvu. C'est ce qu'exprime la parole d'Aristote : *anima est quodammodo omnia*. Une forme sera donc d'autant plus intelligente qu'elle sera capable de devenir un nombre plus considérable d'autres formes ; or il n'y a que la matière qui puisse restreindre et limiter cette extension de la forme, et c'est pourquoi l'on peut dire que plus les formes sont immatérielles, plus elles se rapprochent d'une sorte d'infinité. Il est donc évident que l'immatérialité d'un être est ce qui lui confère la connaissance, et que le degré de connaissance dépend du degré d'immatérialité. Une rapide induction achèvera de nous en convaincre. Les plantes, en effet, sont dépourvues de connaissance en raison de leur matérialité. Le sens, au contraire, est déjà doué de connaissance parce qu'il reçoit les espèces sensibles dépouillées de matière. L'intellect est capable d'un degré supérieur encore de connaissance, comme

étant plus profondément séparé de la matière. Aussi son objet propre est-il l'universel et non le singulier, puisque c'est la matière qui est le principe d'individuation. (*Cont. Gent.*, loc. cit.) Nous arrivons enfin a Dieu, dont on a démontré précédemment qu'il est totalement immatériel ; il est donc aussi suprêmement intelligent : *cum Deus sit in summo immaterialitatis sequitur quod ipse sit in summo cognitionis.* (*Sum. theol.*, I, 14, 1, ad Resp.; *De Veritate*, qu. 2, art. 1, ad Resp.)

En rapprochant cette conclusion de cette autre que Dieu est son être, nous découvrons que l'intelligence de Dieu se confond avec son essence. Le connaître, en effet, est l'acte de l'être intelligent. Or il peut arriver que l'acte d'un être passe en quelque être extérieur à lui ; l'acte d'échauffer, par exemple, passe de ce qui échauffe dans ce qui est échauffé. Mais certains actes, au contraire, demeurent immanents à leur sujet ; et l'acte de connaître est de ceux-là. L'intelligible n'éprouve rien de ce fait qu'une intelligence l'appréhende, mais il se produit alors que l'intelligence acquiert son acte et sa perfection. Donc lorsque Dieu connaît, son acte d'intelligence lui demeure immanent ; mais nous savons que tout ce qui est en Dieu est l'essence divine. L'intelligence de Dieu se confond donc avec l'essence divine, et par conséquent avec l'être divin et avec Dieu lui-même ; car Dieu est son essence et son être, ainsi qu'il a été démontré. (*Cont. Gent.*, I, 45.) Par là, nous voyons encore que Dieu se comprend parfaitement soi-même, car s'il est le suprême Intelligent, comme on l'a vu plus haut, il est aussi le suprême Intelligible. Une chose matérielle, en effet, ne peut devenir intelligible que lorsqu'elle est séparée de la matière et de ses conditions matérielles par la lumière de l'intellect agent. Par conséquent, nous pouvons dire de l'intelligibilité des choses ce que nous disions de leur degré de connaissance : elle croît avec leur immatérialité. En d'autres termes encore, l'immatériel est, en tant que tel et de par sa nature, intelligible. D'autre part tout intelligible est appréhendé selon qu'il est un en acte avec l'être intelligent ; or l'intelligence de Dieu se confond avec son essence et son intelligibilité se confond aussi avec son essence ; l'intelligence est donc ici un en acte avec l'intelligible, et, par conséquent Dieu, en qui le suprême degre de connaissance et le suprême degré d'intelligibilité se rejoignent, se comprend parfaitement soi-même. (*De Veritate*, qu. II, art. 2, ad Resp. *Cont. Gent.*, I, 47 ; *Sum. theol.*, I, 14, 3, ad Resp.) Allons plus loin : le seul objet que Dieu connaisse par soi et d'une façon immédiate, c'est soi-même. Il est évident, en effet, que pour connaître immédiatement et par soi un autre objet que soi-même, Dieu devrait nécessai-

rement se détourner de son objet immédiat qui est lui-même pour se tourner vers un autre objet. Mais cet objet ne pourrait être qu'inférieur au premier ; la science divine perdrait donc alors de sa perfection, et cela est impossible. (*Cont. Gent.*, I, 48.)

Dieu se connaît parfaitement soi-même et il ne connaît immédiatement que soi-même ; cela ne signifie pas qu'il ne connaisse rien d'autre que soi-même. Une telle conclusion serait au contraire en absolue contradiction avec ce que nous savons de l'intelligence divine. Partons de ce principe que Dieu se connaît parfaitement soi-même, — principe d'ailleurs évident en dehors de toute démonstration, puisque l'intelligence de Dieu est son être et que son être est parfait ; — il est évident d'autre part que pour connaître parfaitement une chose il faut en connaître parfaitement le pouvoir, et que pour en connaître parfaitement le pouvoir il faut connaître les effets auxquels ce pouvoir s'étend. Mais le pouvoir divin s'étend à d'autres choses que Dieu lui-même puisqu'il est la première cause efficiente de tous les êtres ; il est donc nécessaire qu'en se connaissant soi-même Dieu connaisse encore tout le reste. Et la conséquence deviendra plus évidente encore si l'on ajoute à ce qui précède que l'intelligence de Dieu, cause première, se confond avec son être. D'où il résulte que tous les effets qui préexistent en Dieu comme en leur première cause se trouvent d'abord dans son intelligence, et que tout existe en lui sous sa forme intelligible. (*Sum. theol.*, I, 14, 5, ad Resp.) Cette vérité, d'importance capitale, requiert un certain nombre de précisions.

Il importe de noter tout d'abord qu'en étendant la connaissance divine à toutes choses nous ne la rendons dépendante d'aucun objet. Dieu se voit soi-même en soi-même, car il se voit soi-même par son essence. En ce qui concerne les autres choses, au contraire, il ne les voit pas en elles-mêmes, mais en soi-même, en tant que son essence contient en soi l'image de tout ce qui n'est pas lui. En Dieu, la connaissance ne tient donc sa spécification de rien d'autre que de l'essence même de Dieu. (*Sum. theol.*, I, 14, 5, ad (2m et 3m.) Aussi bien la véritable difficulté n'est-elle pas là ; elle consiste bien plutôt à déterminer sous quel aspect Dieu voit les choses. La connaissance qu'il en a est-elle générale ou particulière ? est-elle limitée au réel ou s'étend-elle au possible ? devons-nous enfin lui soumettre jusqu'aux futurs contingents ? Tels sont les points litigieux sur lesquels il importe de prendre parti d'autant plus fermement qu'ils ont fourni matière aux erreurs averroïstes les plus graves.

On a soutenu, en effet, que Dieu connaît les choses d'une connaissance générale, c'est-à-dire en tant qu'êtres, mais non point

une connaissance distincte, c'est-à-dire en tant qe'elles consti-
ent une pluralité d'objets doués chacun d'une réalité propre. Il
t inutile d'insister sur ce point, car une telle doctrine est mani-
stement incompatible avec l'absolue perfection de la connais-
nce divine. La nature propre de chaque chose consiste en un cer-
in mode de participation à la perfection de l'essence divine. Dieu
se connaîtrait donc pas soi-même s'il ne connaissait pas dis-
ıctement tous les modes selon lesquels sa propre perfection est
rticipable. Et il ne connaîtrait même pas d'une manière parfaite
nature de l'être s'il ne connaissait pas distinctement tous les
odes d'être. (*Cont. Gent.*, I, 50; *Sum. theol.*, I, 14, 16, ad Resp.)
connaissance que Dieu a des choses est donc une connaissance
opre et déterminée. (*De Veritate*, qu. II, art. 4.) Convient-il ici
dire que cette connaissance descend jusqu'au singulier ? On l'a
ntesté non sans quelque apparence de raison.

Connaître une chose, en effet, se ramène à connaître les prin-
pes constitutifs de cette chose. Or toute essence singulière
t constituée par une matière déterminée et une forme indi-
duée dans cette matière. La connaissance du singulier comme
l suppose donc la connaissance de la matière comme telle.
ais nous voyons qu'en l'homme les seules facultés qui puissent
préhender le matériel et le singulier sont l'imagination et le
ns, ou d'autres facultés qui sont semblables aux précédentes
ce qu'elles usent également d'organes matériels. L'intellect
ımain, au contraire, est une faculté immatérielle; aussi voyons-
ous que son objet propre est le général. Mais l'intellect divin
t manifestement beaucoup plus immatériel encore que l'in-
llect humain ; sa connaissance doit donc s'écarter beaucoup
us encore que la connaissance intellectuelle humaine de tout
ıjet particulier. (*Cont. Gent.*, I, 63, 1a obj.) Mais les prin-
pes de cette argumentation se retournent contre la conclusion
'on en veut faire sortir. Ils nous permettent, en effet, d'affirmer
ıe celui qui connaît une matière déterminée et la forme indi-
duée dans cette matière connaît l'objet singulier que cette
rme et cette matière constituent. Mais la connaissance divine
ètend aux formes, aux accidents individuels et à la matière
chaque être. Puisque son intelligence se confond avec son
sence Dieu connaît inévitablement tout ce qui se trouve, d'une
anière quelconque, dans son essence. Or tout ce qui possède
tre de quelque façon et à quelque degré que ce soit se trouve
ns l'essence divine comme en son origine première ; mais la
atière est un certain mode d'être, puisqu'elle est l'être en puis-
nce ; l'accident est aussi un certain mode d'être, puisqu'il est

ens in alio. La matière et les accidents se trouvent donc, aussi bi que la forme, dans l'essence, et par conséquent dans la conna sance de Dieu. C'est dire qu'on ne peut lui refuser la connaissa des singuliers. (*Cont. Gent.*, I, 65 ; *Sum theol.*, I, 14, 11 ad Res *De Veritate*, qu. II, art. 5, ad Resp.) Par là saint Thomas pren ouvertement position contre l'averroïsme de son temps. Un Si de Brabant, par exemple (voir : MANDONNET, *op. cit.*, I, p. 168 ; II, 76), interprétant la doctrine d'Aristote sur les rapports de Dieu du monde dans son sens le plus strict, ne voyait en Dieu que cause finale de l'univers. Selon lui, Dieu n'était la cause efficie des êtres physiques ni dans leur matière ni dans leur forme, puisqu'il n'en était pas la cause officiente, il n'avait ni à les adr nistrer providentiellement ni même à les connaître. C'est donc négation de l'efficience divine qui conduisait les averroïstes refuser à Dieu la connaissance des singuliers ; et c'est l'affirmati de l'universelle causalité divine qui conduit saint Thomas à la attribuer.

Dieu connaît donc tous les êtres réels, non seulement com distincts les uns des autres, mais encore dans leur individual même, avec les accidents et la matière qui les rendent singulie Connaît-il encore les possibles ? On ne saurait en douter raiso nablement. Ce qui n'existe pas actuellement, mais peut exist possède déjà un certain degré d'existence, sans quoi, il ne se d tinguerait pas du pur néant. Or il a été démontré que Dieu co naît tout ce qui existe de quelque genre d'existence que ce soi Dieu connaît donc les possibles. Lorsqu'il s'agit de possibles q bien qu'ils n'existent pas actuellement, ont existé ou existeront, dit que Dieu les connaît parce qu'il en a la science de vision. Lo qu'il s'agit de possibles qui pourraient être réalisés, mais qui ne sont pas, ne l'ont pas été et ne le seront jamais, on dit que Di en a la science de simple intelligence. Mais en aucun cas ils n chappent à l'intellection parfaite de Dieu. (*Sum. theol.* I, 14, 9, Resp.) Notre conclusion s'étend d'ailleurs à cette classe même possibles dont on ne saurait dire s'ils doivent ou non se réaliser que l'on nomme les futurs contingents. On peut, en effet, con dérer un futur contingent de deux façons ; en lui-même et actu lement réalisé, ou dans sa cause et pouvant se réaliser. Par exe ple, Socrate peut être assis ou levé ; si je vois Socrate assis, je v ce contingent actuellement présent et réalisé ; mais si je vois si plement dans le concept de Socrate qu'il peut s'asseoir ou n selon qu'il le voudra, je vois ce contingent sous la forme d' futur non encore déterminé. Dans le premier cas, il y a matièr connaissance certaine ; dans le second cas, aucune certitude n'

ossible. Donc celui qui ne connaît l'effet contingent que dans
cause n'en a qu'une connaissance conjecturale. Mais Dieu
onnaît tous les futurs contingents, à la fois dans leurs causes et
n eux-mêmes comme actuellement réalisés. Bien qu'en effet les
uturs contingents se réalisent successivement, Dieu ne connaît
as successivement les futurs contingents. Nous avons établi que
ieu est placé hors du temps ; sa connaissance, comme son être,
mesure à l'éternité ; or l'éternité, qui existe toute à la fois, em-
rasse dans un immobile présent le temps tout entier. Dieu con-
aît donc les futurs contingents comme actuellement présents et
ealisés (*Sum. theol.*, I, 14, 13, ad Resp. ; *Cont. Gent.* I, 67 ; *De*
eritate, qu. II, art. 12, ad Resp.), et cependant la connaissance
écessaire qu'il en a ne leur enlève nullement leur caractère de
ontingents. (*Sum. theol.*, ibid., ad 1m.) Par là encore saint Thomas
éloigne de l'averroïsme, et même de l'aristotélisme le plus au-
ientique. (*Mandonnet*, *op. cit.*, I, pp. 164-167 ; II, pp. 122-124.)
elon Averroës et selon Aristote, un futur contingent a comme
aractère essentiel qu'il peut se produire ou ne pas se produire ;
n ne conçoit donc pas qu'il puisse être objet de science pour qui
ie ce soit, et dès qu'un contingent est connu comme vrai, il cesse
être contingent pour devenir immédiatement nécessaire. Mais
autorité d'Aristote ne saurait prévaloir contre la vérité du dog-
e. Refuser à Dieu la connaissance des futurs contingents, c'est
endre impossible la Providence ; nous devons donc abandonner
i le philosophe grec pour suivre la doctrine d'Augustin.

Après avoir déterminé en quel sens il convient d'attribuer à
ieu l'intelligence, il nous reste à déterminer en quel sens nous
evons lui attribuer la volonté. De ce que Dieu connaît nous pou-
ons conclure, en effet, qu'il veut, car le bien, en tant que connu,
onstituant l'objet propre de la volonté, il faut nécessairement
ie le bien, dès qu'il se trouve connu, soit aussi voulu. D'où il suit
ie l'être qui connaît ce bien se trouve, par le fait même, doué de
olonté. Or Dieu connaît le bien, et puisqu'en effet il est parfaite-
ent intelligent, comme on l'a précédemment démontré, il con-
aît l'être à la fois sous sa raison d'être et sous sa raison de bien.
eu veut donc par cela seul qu'il connaît. (*Cont. Gent.*, I, 72.) Et
tte conséquence n'est pas valable pour Dieu seul, elle vaut pour
ut être intelligent. Car chaque être se trouve à l'égard de sa
rme naturelle dans un rapport tel que lorsqu'il ne la possède
as il tend vers elle, et lorsqu'il la possède, il se repose en elle.
la forme naturelle de l'intelligence, c'est l'intelligible. Tout
re intelligent tend donc vers sa forme intelligible lorsqu'il ne la
ssède pas, et se repose en elle lorsqu'il la possède. Mais cette

tendance et ce repos de complaisance relèvent de la volonté : nou pouvons donc conclure qu'en tout être intelligent doit aussi s rencontrer la volonté. Or Dieu possède l'intelligence, il possèd donc aussi la volonté. (*Sum. theol.*, I, 19, 1, ad Resp. *De Ver tate*, qu. XXIII, art. 1, ad Resp.) Mais nous savons, d'autre par que l'intelligence de Dieu se confond avec son essence ; puis don qu'il veut en tant qu'il est intelligent, sa volonté doit se confondr également avec son essence. De même, par conséquent, que l connaître de Dieu est son être, de même son vouloir est son être (*Sum. theol.*, loc. cit. ; *Cont. Gent.*, I, 73.) Et ainsi la volonté pas plus que l'intelligence, n'introduit en Dieu aucune sorte d composition.

De ce principe nous allons voir découler des conséquences pa rallèles à celles que nous avons précédemment déduites touchan l'intelligence de Dieu. La première est que l'essence divine cons titue l'objet premier et principal de la volonté de Dieu. L'objet d la volonté, avons-nous dit, est le bien appréhendé par l'intellec Or ce que l'intellect divin appréhende immédiatement et par s n'est autre que l'essence divine, ainsi qu'on l'a démontré. L'es sence divine est donc l'objet premier et principal de la divin volonté. (*Cont. Gent.*, I., 74.) Par là nous confirmons encore certitude où nous étions que Dieu ne dépend de rien qui lui so extérieur. Mais il n'en résulte pas que Dieu ne veuille rien d'au tre que soi. La volonté, en effet, découle de l'intelligence. Or l'ob jet immédiat de l'intelligence, divine, c'est Dieu; mais nous savon qu'en se connaissant soi-même, Dieu connaît toutes les autre choses. De même, Dieu se veut soi-même à titre d'objet immédia et il veut toutes les autres choses en se voulant. (*Cont. Gent.*, 75.) Mais on peut établir la même conclusion sur un principe plu profond et qui conduit jusqu'à découvrir la source de l'activi créatrice en Dieu. Tout être naturel, en effet, n'a pas seuleme à l'égard de son bien propre cette inclination qui le fait tend vers lui lorsqu'il ne le possède pas, ou qui le fait s'y repos lorsqu'il le possède ; tout être incline encore à répandre, auta que cela lui est possible, et à diffuser son bien propre dans l autres êtres. C'est pourquoi tout être doué de volonté tend nat rellement à communiquer aux autres le bien qu'il possède. cette tendance est éminemment caractéristique de la volon divine dont nous savons que dérive, par ressemblance, toute pe fection. Par conséquent, si les êtres naturels communiquent au autres leur bien propre dans la mesure où ils possèdent quelq perfection, à bien plus forte raison appartient-il à la volon divine de communiquer aux autres êtres sa perfection, par mo

e ressemblance, et dans la mesure où elle est communicable. ıinsi donc Dieu veut exister soi-même, et il veut que les autres hoses existent par rapport à leur fin, c'est-à-dire en tant qu'il est onvenable que d'autres êtres participent à sa divine bonté. (*Sum. heol.*, I, 19, 2, ad Resp.)

En nous plaçant au point de vue qui vient d'être défini, nous percevrons immédiatement que la volonté divine s'étend à tous es biens particuliers comme l'intelligence divine s'étend à tous es êtres particuliers. Il n'est pas nécessaire, pour maintenir inacte la simplicité de Dieu, d'admettre qu'il veut les autres biens eulement en général, c'est-à-dire en tant qu'il veut être le prinpe de tous les biens qui découlent de lui. Rien n'empêche que la mplicité divine soit le principe d'une multitude de biens particiés, ni, par conséquent, que Dieu demeure simple, tout en voulant ls et tels biens particuliers. D'autre part, nous savons que Dieu oit vouloir ces biens particuliers. Dès que le bien est connu par ntelligence, il se trouve, par le fait même, voulu. Dieu connaît s biens particuliers, ainsi qu'on l'a précédemment démontré. Sa olonté s'étend donc jusqu'aux biens particuliers. (*Cont. Gent.*, 79.) Elle s'étend même jusqu'aux simples possibles. Puisqu'en ffet Dieu connaît les possibles, y compris les futurs contingents, ans leur nature propre, il les veut aussi avec leur nature propre. r leur nature propre consiste en ce qu'ils doivent ou non se réaser à un moment déterminé du temps ; c'est donc ainsi que ieu les veut, et non pas seulement comme existant éternellement ans l'intelligence divine. Cela ne signifie d'ailleurs pas qu'en les oulant dans leur nature propre Dieu les crée. Car le vouloir est ne action qui s'achève à l'intérieur de celui qui veut ; Dieu, en oulant les créatures, ne leur confère donc pas, pour autant, existence. Cette existence ne leur appartiendra qu'en consé-uence des actions divines dont le terme est un effet extérieur à ieu lui-même, à savoir les actions de produire, de créer et de ouverner. (*Cont. Gent.*, I, 79.)

Nous avons déterminé quels sont les objets de la volonté di-ine ; voyons maintenant sous quels modes divers elle s'exerce. t tout d'abord y a-t-il des choses que Dieu ne puisse pas vouoir ? A cette question, nous devons répondre : oui. Mais cette affirıation doit être aussitôt limitée. Les seules choses que Dieu ne uisse pas vouloir sont celles précisément qui, au fond, ne sont as des choses ; à savoir toutes celles qui enferment en soi-même uelque contradiction. Par exemple Dieu ne peut pas vouloir u'un être soit, à la fois, raisonnable et dépourvu de raison. Vouoir qu'une même chose soit, en même temps et sous le même

rapport, elle-même et son contraire, c'est vouloir qu'elle soit et qu'en même temps elle ne soit pas ; c'est donc vouloir ce qui est, de soi, contradictoire et impossible. Souvenons-nous, d'ailleurs, de la raison pour laquelle Dieu veut les choses. Il ne les veut, avons-nous dit, qu'en tant qu'elles participent à sa ressemblance. Mais la première condition que doivent remplir les choses pour ressembler à Dieu, c'est d'être, puisque Dieu est l'Etre premier, source de tout être. Dieu n'aurait donc aucune raison de vouloir ce qui serait incompatible avec la nature de l'Etre. Or poser le contradictoire, c'est poser un être qui se détruit lui-même ; c'est poser à la fois l'être et le non-être. Dieu ne peut donc pas vouloir le contradictoire (*Cont. Gent.*, I, 84), mais c'est aussi la seule limite qu'il convienne d'assigner à sa toute-puissante volonté.

Envisageons maintenant ce que Dieu peut vouloir, c'est-à-dire tout ce qui, à un degré quelconque, mérite le nom d'être. S'il s'agit de l'être divin lui-même considéré dans son infinie perfection et dans sa suprême bonté, nous devrons dire que Dieu veut nécessairement cet être et cette bonté, et qu'il ne saurait vouloir ce qui leur est contraire. Il a été prouvé précédemment en effet, que Dieu veut son être et sa bonté à titre d'objet principal, et comme la raison qu'il a de vouloir les autres choses. Par conséquent, dans tout ce que Dieu veut, il veut son être et sa bonté. Mais il est impossible, d'autre part, que Dieu ne veuille pas quelque chose d'une volonté actuelle, car il n'aurait alors la volonté qu'en puissance seulement, et cela est impossible puisque sa volonté est son être. Dieu veut donc nécessairement, et il veut nécessairement son être propre et sa propre bonté. (*Cont. Gent.*, I, 80.) Mais il n'en est pas ainsi pour ce qui concerne les autres choses. Dieu ne les veut qu'en tant qu'elles sont ordonnées vers sa propre bonté comme vers leur fin. Or lorsque nous voulons une certaine fin, nous ne voulons pas nécessairement les choses qui s'y rapportent, sauf lorsque leur nature est telle qu'il soit impossible de se passer d'elles pour atteindre cette fin. Si, par exemple, nous voulons conserver notre vie, nous voulons nécessairement la nourriture ; et si nous voulons passer la mer, nous sommes contraints de vouloir un vaisseau. Mais nous ne sommes pas nécessités à vouloir ce sans quoi nous pouvons atteindre notre fin ; si, par exemple, nous voulons nous promener rien ne nous oblige à vouloir un cheval, car nous pouvons nous promener sans cela. Et il en est ainsi pour tout le reste. Or la bonté de Dieu est parfaite ; rien de ce qui peut exister en dehors d'elle n'accroît donc le moins du monde sa perfection ; c'est pourquoi Dieu, qui se veut nécessairement soi-même, n'est aucune-

ent contraint à vouloir tout le reste. (*Sum. theol*, I, 19, 3, ad Resp. ; *nt. Gent.*, I, 81 et 82.) Ce qui demeure vrai, c'est que si Dieu veut autres choses, il ne peut plus ne pas les vouloir, car sa volonté immuable. Mais cette nécessité purement hypothétique n'induit en lui aucune nécessité véritable et absolue, c'est-à-dire cune contrainte. (*Cont. Gent.*, I, 83.)

On pourrait objecter, enfin, que si Dieu veut les autres choses ne volonté libre de toute contrainte, il ne les veut pas cependant sans raison, puisqu'il les veut en vue de leur fin qui est sa opre bonté. Dirons-nous donc que la volonté divine reste libre vouloir les choses, mais que, si Dieu les veut, il est permis ssigner une cause à cette volonté ? Ce serait mal s'exprimer, la vérité est qu'en aucune façon la volonté divine n'a de cause. le comprendra aisément, d'ailleurs, si l'on se souvient que la onté découle de l'entendement et que les causes en raison desélles un être doué de volonté veut sont du même ordre que les en raison desquelles un être intelligent connaît. En ce qui ncerne la connaissance, les choses se passent de telle sorte que un intellect comprend séparément le principe et la conclusion, telligence qu'il a du principe est la cause de la science qu'il acquiert de la conclusion ; mais si cet intellect apercevait la conclusion au sein du principe lui-même, appréhendant ainsi l'un et utre dans une intuition unique, la science de la conclusion ne ait pas causée en lui par l'intelligence des principes, car rien st à soi-même sa propre cause, et cependant il comprendrait e les principes sont causes de la conclusion. Il en est de même ce qui concerne la volonté ; la fin y est aux moyens comme, ns l'intelligence, les principes sont à la conclusion. Si donc elqu'un voulait, par un certain acte, la fin, et, par un autre e, les moyens relatifs à cette fin, l'acte par lequel il voudrait fin serait cause de celui par lequel il voudrait les moyens. is s'il voulait, par un acte unique, la fin et les moyens, on ne urrait plus en dire autant, car ce serait poser le même acte nme étant cause de soi-même. Et cependant il resterait vrai dire que cette volonté veut ordonner les moyens en vue de leur . Or de même que par un acte unique Dieu connaît toutes choses ns son essence, il veut par un acte unique toutes choses dans bonté. De même donc qu'en Dieu, la connaissance qu'il a de la use n'est pas cause de la connaissance qu'il a de l'effet, et que endant il connaît l'effet dans sa cause ; de même la volonté il a de la fin n'est pas la cause pour laquelle il veut les moyens, cependant il veut les moyens comme ordonnés en vue de leur . Il veut donc que cela soit à cause de ceci ; mais ce n'est pas

à cause de ceci qu'il veut cela. (*Sum. theol.*, I, 19, 5, ad Resp.

Ces dernières considérations nous conduisent au point où nou sortirions de l'essence divine elle-même pour passer à l'examend ses effets. Une telle recherche nous demeurerait complètemer interdite si nous n'avions préalablement déterminé, dans la me sure du possible, les principaux attributs de Dieu, cause efficient et cause finale de toutes choses. Mais quelle que puisse être l'in portance des résultats obtenus si nous les envisageons au poir de vue de notre connaissance humaine, il convient de n'en pa oublier l'extrême pauvreté lorsqu'on les compare à l'objet infi qu'ils prétendent nous faire connaître. Sans doute c'est un gai très précieux pour nous que d'apprendre l'éternité de Dieu, so infinité et sa perfection ; que de connaître encore son intelligenc et sa bonté ; mais si ces quelques connaissances devaient nous fai oublier que l'essence divine nous demeure ici-bas inconnue, mieu vaudrait pour nous ne jamais les posséder. Notre intellect ne peu être considéré comme sachant ce qu'est une chose que lorsqu' peut la définir, c'est-à-dire, lorsqu'il se la représente sous un forme correspondant de tout point à ce qu'elle est. Or nous n devons pas oublier que tout ce que notre intellect a pu concevo de Dieu, il ne l'a conçu que d'une manière déficiente, et c'e pourquoi l'essence de Dieu échappe à nos prises. Nous pouvon donc conclure avec Denys l'Aréopagite (*De mystica theolog.*, I), e plaçant la connaissance la plus haute qu'il nous soit permis d'a quérir en cette vie touchant la nature divine, dans la certitud que Dieu reste infiniment au-dessus de tout ce que nous pensor de lui. (*De veritate*, qu. II, art. 1, ad 9m.)

Histoire de la poésie morale en Grèce

Cours de M. PIERRE WALTZ,

Maître de conférences à l'Université de Clermont.

RÉSUMÉ DE LA LEÇON D'OUVERTURE.

La morale nationale des Grecs.

La poésie morale — ou plus exactement la poésie exhortative, lle dont l'intention fondamentale est d'enseigner et surtout nciter à l'action — occupe dans l'histoire de la littérature grec- ıe une place dont l'importance nous surprend, si nous compa- ns la Grèce avec la plupart des autres nations tant pour le ombre des œuvres produites que pour leur influence et leur rtée sociale. En France, par exemple, ce genre n'a jamais été ès fécond, et ses créations ne se sont guère répandues dans le and public ; on compte aujourd'hui les lecteurs du *Roman de Rose*, et même les générations qui l'ont vu paraître n'en ont s fait leur livre de chevet ; tandis que les Grecs de tout âge et toute condition ont su par cœur, jusqu'à l'époque de diffusion la morale chrétienne, les vers d'Hésiode, de Théognis et de lon. Ce fait peut s'expliquer par certains traits particuliers à morale des Grecs ; aussi convient-il non pas d'en étudier en tail les diverses théories, mais d'en analyser rapidement les ractères essentiels, pour pouvoir discerner les conditions qui t permis à la morale de faire, en Grèce, l'objet d'un enseigne- ent poétique national.

Nous n'oublierons pas, en cherchant à établir ces caractères, e la morale a varié au cours de l'évolution de la civilisation ecque, et que les systèmes des philosophes ne sont pas fondés r les mêmes principes que les préceptes des vieux poètes. Mais thique philosophique — qui s'est précisément développée au triment de la poésie morale, parce que son caractère déductif rationnel excluait la forme poétique — n'a jamais pénétré bien ant dans la masse du peuple ; c'est seulement sous la domina-

tion romaine que le stoïcisme et l'épicurisme, rendant à la moral pratique une place prépondérante, ont offert à la vie journalièr les éléments d'une direction de conscience. Si, après le vi^e siècle la poésie morale a cessé, pour des raisons plutôt sociales qu littéraires, de créer des chefs-d'œuvre, ses productions anté rieures ont encore suffi pendant bien des générations à l'éducatio morale des jeunes Grecs. Les grands systèmes philosophique ne représentent que l'effort personnel de quelques esprits supé rieurs, et non une manifestation de la conscience nationale ; e ce sens, ils restent, dans l'histoire des idées morales du peuple grec un accident. D'autre part, certains traits du caractère grec se son perpétués d'âge en âge et se retrouvent dans les milieux intel lectuels les plus différents; que les principes de conduite soien fondés sur l'instinct, sur l'utilité publique ou sur la raison pure on discerne toujours dans leur élaboration l'application de quel ques qualités inhérentes à la race, qui caractérisent l'esprit de Grecs au cours de toute leur histoire sociale. Ce sont ces qualité permanentes et universelles que nous chercherons à déterminer

Le Grec est avant tout un être modéré et raisonnable. Dans l pratique comme en théorie, pour un profane comme pour u Aristote, le premier principe est d'observer en toutes choses u « juste milieu » ; l'idéal est un équilibre parfait des diverse facultés : chez l'homme accompli, le καλὸς κἀγαθός, aucune qualité physique ou morale, ne s'est développée aux dépens des autres toute la nation eût pu prendre pour devise l'aphorisme que l tradition attribuait tantôt à l'un, tantôt à l'autre des anciens Sages « Rien de trop. » Le sûr moyen d'éviter la colère des dieux et l jalousie des hommes sera pour chacun de se tenir à sa place d'éviter de s'élever trop haut et d'usurper la « part » de se semblables. La moralité, pour les Grecs, réside avant tout dan le sens de la mesure, la maîtrise de soi, l'instinct de l'harmonie Le citoyen parfait est l' « ami de l'ordre » (κόσμιος), c'est-à-dir non seulement celui qui obéit aux lois, mais qui ne se fait remar quer par aucune particularité trop saillante : rien n'a peut-être nui à la réputation de Socrate autant que l'originalité de se manières. Les coups de passion, d'ailleurs assez rares, son regardés comme blâmables en eux-mêmes, et pas seulement en raison des actes coupables auxquels ils peuvent nous entraîner l'accès d'autoritarisme d'Agamemnon et l'obstination d'Achill sont tout aussi condamnables, et au nom du même principe, que la folie d'Hélène ou de Clytemnestre ; l'entêtement de Philoctète l'orgueil intraitable d'Ajax sont des sottises héroïques, mais enfi des sottises ; quant aux personnages névrosés qu'Euripide me

i souvent en scène (Hermione, Phèdre, etc.), ils constituent le neilleur argument à l'appui de cette opinion, que l'égarement le l'esprit ou des sens est, en soi, une punition céleste. La vertu, n effet, — c'est la théorie de tous les Socratiques, — est un état de anté morale, le vice ou le crime une maladie. Cette tendance est niverselle chez les Grecs, parce qu'elle tient à un caractère hysique de leur pays, la variété de ses aspects : pas de ces nassifs montagneux dont l'énormité étonne l'esprit, pas de euves très longs ni très abondants, pas de vastes déserts, ni de ners sans îles, ni de côtes droites et monotones ; l'imagination 'y est ni écrasée ni égarée par le spectacle de la nature ; rien 'y éveille l'idée de l'infini ou de l'absolu ; et de plus la diversité es paysages, offrant partout au regard des points de comparaison vive le sens du raisonnement.

Mais, par suite de sa modération même, si le Grec aime à raionner, il n'est pourtant pas raisonneur à l'excès ; s'il a le goût et instinct de la dialectique, il ne tient pas à disserter jusqu'à erdre de vue l'objet pratique d'une discussion. Aussi l'appuie-t-il olontiers sur des principes solides, qu'un interlocuteur ou un ontradicteur admette sans qu'il soit besoin à chaque occasion d'en tablir le bien-fondé. Il n'est pas nécessaire pour cela que ces rincipes soient logiquement ou métaphysiquement incontesables ; il suffit qu'ils énoncent de ces vérités générales que chacun, ratiquement, reconnaît comme telles, et qui, acceptées une fois our toutes, se transmettent par tradition de génération en généation : « Je vais, dit Théognis à son disciple, te donner à mon our les leçons que j'ai reçues moi-même de mes sages maîtres, uand j'étais enfant. » Ce que l'on demande à ceux qui subissent et enseignement, ce n'est pas de témoigner une foi aveugle en ne sorte de dogme laïque ; c'est seulement d'avoir confiance dans sagesse des ancêtres, de lui faire crédit en adoptant provisoiment ses principes, non pas comme des vérités révélées, mais omme des postulats dont la justesse se vérifie, *a posteriori*, par urs applications à l'expérience journalière. Sans doute ces posilats — concernant le respect de la sincérité, de la justice, de la obité, de la piété filiale, etc. — existent à la base de toutes les orales pratiques. Mais ce qui est particulier à celle des Grecs, est que toute leur éducation morale était fondée sur ces aphosmes traditionnels, qui leur étaient inculqués dès l'enfance et 'ils acceptaient par la suite sans discussion, tant que leur conadiction avec la réalité ou avec la logique ne choquait pas trop vement l'esprit. Revêtus assez tôt d'une forme définitive, — généalement rythmée, — ces préceptes et ces sentences composaient

des recueils, que tout jeune Hellène apprenait et retenait ensuite pendant sa vie entière ; de grands philosophes — un Platon, un Aristote, un Chrysippe — en avaient fait l'objet de savantes études ; et il est manifeste que cet enseignement exerçait sur l'esprit de tous les Grecs une influence profonde : elle se trahit non seulement par de fréquentes citations de maximes et de dictons chez les écrivains les plus divers, mais surtout par l'usage constant qu'ils font presque inconsciemment de locutions proverbiales ; souvent très obscures pour nous, elles étaient évidemment comprises de tous leurs contemporains. Il est vrai que les philosophes, dont les théories éthiques sont déduites de système *a priori*, n'admettent pas sans discussion ces principes fondamentaux de la morale populaire ; mais les sophistes sont les seuls à les contester systématiquement ; les Socratiques au contraire se sont fait les défenseurs de la morale traditionnelle ; c'est précisément pour la fortifier contre la critique des négateurs qu'ils cherchent à démontrer scientifiquement la justesse de ses préceptes ; s'ils déclarent, au nom de la raison, la guerre aux préjugés, ils ne renient pas pour cela l'héritage des siècles passés.

En troisième lieu, les Grecs sont foncièrement utilitaires; toutes leur théories morales sont *eudémonistes* ; que l'on place son bonheur dans le plaisir, dans l'intérêt public, dans la vertu ou dans l'indifférence au monde extérieur, c'est toujours le bonheur que l'on recherche. Si l'idéal varie suivant les individus, c'est sans doute, comme le dit Aristote, parce que tous n'ont pas la même conception du bien ; mais c'est toujours son propre bien que chacun s'efforce de conquérir. Même aux yeux des philosophes pour qui le bonheur s'identifie avec la vertu et la science, l'homme vertueux est celui qui possède assez d'intelligence et d'expérience pour discerner dans l'accomplissement du devoir son intérêt bien entendu ; tandis que le crime est l'effet d'une erreur de calcul, imputable à l'ignorance ou à un raisonnement faux. L'observation des lois — divines ou humaines — est avant tout une condition de réussite dans la vie ; et c'est en faisant entrevoir à celui qui les transgresserait les conséquences fâcheuses de sa conduite qu'un moraliste, qu'il se nomme Hésiode ou Socrate, cherche à en imposer l'obligation. Le premier compose un traité de morale avec une série de recettes pour faire honnêtement fortune. Le second, malgré l'élévation de sa pensée, ne fonde pas son idéal sur un principe essentiellement différent ; que Criton l'engage à s'enfuir de sa prison : « Quel profit tirerais-je d'une telle conduite ? » objecte le maître ; et, pour convaincre son interlocuteur, il se borne à mettre en balance les avantages et les inconvénients de cet acte, c'est-à-dire les plaisirs

mesquins dont il pourrait jouir pendant quelques jours à peine dans un exil volontaire et la tache ineffaçable dont il souillerait sa réputation. La piété, en particulier, quelle qu'en soit la sincérité, constitue surtout un moyen de succès : celui qui ne craint pas les dieux est un sot ou un fou. La beauté du dévouement — celui d'un Cinégyre ou d'un Léonidas — n'est pas inconnue en Grèce ; mais l'homme qui sacrifie sa vie à un intérêt supérieur a encore en vue un avantage réel et personnel, la gloire qu'il en retirera ; et le terme dont on la désigne (τιμή : l'évaluation) en exprime nettement le caractère positif. Les conceptions même les plus élevées de l'idéal moral chez les Grecs n'ont pas d'autre fondement que le désir d'établir une « conformité harmonieuse entre les règles de l'utilité personnelle bien comprise et les lois les plus générales de l'ordre universel ». (A. Croiset.)

Le Grec, enfin, est toujours individualiste. C'est là une conséquence nécessaire de ce fait que son idéal consiste dans la recherche d'un accord entre l'ordre général et le bonheur personnel. Les Grecs n'ont jamais conçu l'*isonomie* sans l'*autonomie* ; or l'*isonomie* est, aujourd'hui encore, leur trait de caractère essentiel. Cette conception, d'ailleurs, a varié au cours des siècles. A l'origine, l'isolement est la loi ; dans l'existence paisible de l'agriculteur comme dans la vie tourmentée de l'aventurier, « chacun pour soi » est la règle universelle. Du VIIe au Ve siècle, sous le régime de la cité, l'activité individuelle est, au contraire, de plus en plus absorbée par la vie sociale. Plus tard enfin un divorce s'établit et s'accentue entre la pensée et l'action : les philosophes s'éloignent systématiquement de la foule qui les entoure ; chacun se fait, par ses méditations personnelles, son idéal et sa loi. Est-ce à dire qu'une époque d'étatisme ait rompu l'évolution normale de la société en se développant entre deux périodes d'individualisme ? Nullement. D'abord ces tendances étatistes ne sont pas absolues : elles ne se manifestent guère chez Mimnerme, encore moins chez Théognis. Puis ceux-là même qui demandent aux considérations personnelles de s'incliner devant l'intérêt collectif ont encore en vue le bonheur des individus ; chacun profite de l'ordre général ; tout citoyen doit observer la loi non pas (comme à Rome) dans un esprit de sacrifice, mais parce qu'il sera le premier à recueillir les fruits de son obéissance ; c'est le désir de protéger les particuliers qui inspire à Solon ses appels au respect de la légalité. Dans des groupements aussi restreints que les cités grecques, la nécessité pratique, immédiate de l'entente et de l'union se fait constamment sentir. Pour engager leurs concitoyens à défendre la patrie menacée, Callinos, Tyrtée font briller à leurs yeux les récompenses que leur

méritera leur valeur ; mais ce dernier use d'un argument plu puissant encore, lorsqu'il évoque les malheurs domestiques qu résulteraient d'une défaite nationale. Le civisme des Grecs est au fond, un individualisme intelligent et affiné, nullement in compatible avec l'égoïsme des temps primitifs ou avec la retrait un peu hautaine des penseurs à la recherche de la tranquillité d l'âme ; le citoyen grec selon l'idéal de Solon reste l'homme qui en pratiquant la vertu, « fait de sa vie le plus utile emploi *pour lu et pour les autres* ». (A. Croiset.)

Cette tendance individualiste tempère heureusement le tradi tionalisme hellénique et l'empêche de dégénérer en routine ; l préoccupation d'appliquer sans cesse les règles antiques à de faits actuels et personnels, donc toujours nouveaux, conserve 'esprit toute sa souplesse et son acuité : la raison, chez les Grecs ne perd jamais ses droits. A un autre point de vue, c'est grâce l'harmonieuse combinaison de facultés si diverses qu'ils ont s garder un « juste milieu entre la liberté sans lois et la loi san liberté » (L. Ménard). — Mais ce triomphe trop complet de la raiso sur les sentiments est aussi la cause d'une grave infériorité : l Grec manque, sinon d'enthousiasme, du moins de chaleur, et auss d'abnégation : « Raison et bon sens ne suffisent pas, disait Rena dans sa prière à Athêna ; ... si tu avais vu les neiges du pôle e les mystères du ciel austral, ton front, ô déesse toujours calme, n serait pas si serein. » Sans doute le sens de la solidarité sociale n fait pas complètement défaut en Grèce : on s'y rend compte d l'intérêt qu'a chacun à ce que tous soient heureux ; mais l'indivi dualisme, si éclairé qu'il soit, conduit fatalement à l'isolement et l'indifférence ; le sage idéal, selon les stoïciens, auquel cette tendanc finit par aboutir, est un homme sans émotion, sans pitié, san cœur.

Une dernière question se pose dans cette analyse des élément de la moralité grecque : quels sont ses rapports avec la religio nationale ? Sans entrer dans une discussion générale et théoriqu sur la nécessité d'un lien entre la morale et la religion, nous pou vons, historiquement, constater qu'en Grèce ce lien n'a jamais ét considéré comme nécessaire. Sans doute, les dieux exigent que le hommes observent les lois de la morale ; mais ils sont loin d leur donner l'exemple. M. Faguet, frappé par cette contradiction surtout dans l'*Iliade* et dans l'*Odyssée*, a tenté de l'expliquer e considérant l'Olympe homérique comme l'image d'un monde o d'un idéal antérieur ; quoi qu'on puisse penser de cette hypothèse le portrait que le critique trace des habitants de cet Olymp donne une fâcheuse idée de la justice divine : les dieux sont jaloux

vindicatifs, ils protègent volontiers les chenapans qui leur rendent un culte, et ne punissent guère que leurs adversaires personnels. Dès cette époque, les domaines de la religion et de la morale paraissent nettement distincts : tout en recommandant sans cesse la piété, Hésiode relègue dans un appendice presque indépendant de son poème moral les préceptes relatifs aux pratiques cultuelles. — Lorsqu'un premier effort de réflexion eut affiné et épuré la moralité, un progrès analogue s'ensuivit dans les conceptions religieuses ; l'époque des élégiaques, des lyriques et des tragiques est celle d'un essai de conciliation entre les tendances différentes et parfois opposées de la morale et de la religion. Solon, Théognis, Pindare ne recommandent plus seulement d'être honnête pour éviter la colère des dieux, mais surtout de les honorer par une conduite conforme à la loi morale. Mais, en dépit de leurs efforts, les penseurs trouvent encore entre les idées religieuses et les notions morales des incompatibilités irréductibles. Théognis, Eschyle s'insurgent au nom de la justice contre le dogme de la responsabilité héréditaire, qui permet au vrai coupable d'échapper au châtiment, tandis que des innocents portent la peine de son crime. L'immortalité de l'âme ne saurait fournir une sanction très suffisante, car elle n'est pas liée, pour les Grecs, à l'idée de justice absolue : témoin Prométhée, frappé d'une peine éternelle non pour une action mauvaise en soi, mais parce qu'il a pris contre les dieux le parti de l'humanité. Enfin les Grecs ne sont jamais arrivés à concilier complètement la notion de responsabilité, condition nécessaire à l'existence de toute morale, avec leur croyance à une destinée fatale ; le choix laissé à l'homme entre deux routes tracées d'avance, la faculté de fléchir la loi divine sans la violer, l'identité qu'on a parfois cherché à établir entre la volonté des Dieux et les lois du destin, qu'ils appliqueraient librement, toutes ces solutions éclectiques ne font que mettre en lumière une contradiction foncière : le Grec est généralement déterministe en métaphysique, alors que dans la pratique il admet l'existence de la liberté. — Quant aux philosophes, ils sont unanimes à reconnaître l'incompatibilité absolue d'une moralité supérieure avec un polythéisme où les dieux ont chacun leur intérêt particulier et sont toujours en lutte soit entre eux soit avec les hommes. Les spiritualistes sont, à l'égard de la religion nationale, aussi peu croyants que les matérialistes ; la tentative tardive de Plutarque pour concilier la tradition et la raison resta vaine et sans écho. L'épithète de *libres penseurs* s'applique très justement à tous les philosophes grecs ; c'est à bon droit que Renan se recommandait du plus idéaliste d'entre eux, lorsqu'il écrivait dans sa *Prière sur*

l'Acropole : « Déesse de la Raison, aujourd'hui qu'à force de cons ciencieux travail nous avons réussi à nous rapprocher de toi, o nous accuse d'avoir commis un crime contre l'esprit humain *e rompant des chaînes dont se passait Platon.* »

Il n'y a, en somme, jamais eu en Grèce de morale religieuse. C fait tient sans doute, jusqu'à un certain point, à ce que la religio grecque ne possédait ni livres sacrés ni dogmes orthodoxes. S forme — l'anthropomorphisme — a été fixée par une poésie désir téressée, où les considérations artistiques prédominent nécessaire ment sur les préoccupations théologiques ou morales. C'est une re ligion sans lois révélées, sans évangile, sans catéchisme ; et se dieux ne s'intéressent pas beaucoup au sort ou à la conduite de hommes ; ils leur demandent surtout de se « mettre en règle » ave eux par des pratiques matérielles, et ne s'indignent guère contr eux que s'ils transgressent trop ouvertement les lois de la nature mais, sauf dans les cas assez rares où l'on demande à leurs oracle de trancher un cas de conscience, ce n'est pas d'eux que, dans l vie courante, on attend une règle de conduite précise et détaillée

Nous comprenons dès lors ce qui a fait toute l'importance d la poésie morale dans l'éducation nationale des Grecs ; so développement exceptionnel est logique chez un peuple pour qu la morale est fondée sur un petit nombre de principes, admis un fois pour toutes, placés pratiquement en dehors de toute spécula tion métaphysique, et qui se transmettent par tradition, ordinaire ment revêtus d'une forme fixe ; — chez qui la solution des pro blèmes moraux, tout en comportant un examen rationnel, se rédui le plus souvent à l'application de ces aphorismes généraux à de faits personnels, c'est-à-dire à de courtes leçons, où une discussio rapide aboutit à une injonction formelle et particulière ; — à qu enfin la religion ne fournit aucun catéchisme auquel on puiss demander des principes pratiques d'action.

César écrivain

Cours de M. J. MARTHA,
Professeur à l'Université de Paris.

RÉSUMÉ.

VI. — César poète.

C'est un autre aspect de l'activité littéraire de César que nous avons maintenant à envisager. César poète, voilà deux mots qui ont l'air de jurer ensemble. Si jamais il y a eu quelqu'un qui n'a pas paru un rêveur, un poète, c'est bien César ; et puis où a-t-il trouvé le temps de faire de la poésie ? De vingt à quarante ans il est continuellement occupé à nouer des intrigues politiques, et s'il n'est pas sur le théâtre il est du moins dans les coulisses. Vers quarante ans il est consul, et un consul très occupé, puisqu'il éclipse complètement son collègue Bibulus, et qu'on disait non pas le consulat de César et de Bibulus, mais le consulat de César et de Julius. Ensuite il part en Gaule pour dix ans ; puis, après la guerre des Gaules, c'est la guerre civile, et, après la guerre civile, le difficile travail de l'organisation monarchique. Et néanmoins César a trouvé le temps de faire des vers ; il n'y a pas à discuter, car il y a des témoignages affirmatifs et concordants, celui de Tacite notamment, celui aussi de Suétone, qui fut un des archivistes du palais impérial. « Il existe, dit ce dernier, des vers faits par César lorsqu'il était jeune, notamment un *Eloge d'Hercule*, une tragédie d'*Œdipe*, ainsi que d'autres petits recueils de vers ; mais il laissa aussi un poème qui a pour titre le *Voyage* (*Iter*), qu'il composa deux ou trois ans avant sa mort. » Auguste empêcha de livrer ces poèmes au public. Plutarque nous apprend aussi que César, prisonnier des pirates, s'amusait à faire des vers grecs ou latins. Enfin Pline le Jeune, pour s'excuser de ses essais poétiques, rappelle l'exemple de César. Donc c'est un fait certain : César a été poète, et il l'a été à deux époques de sa vie, dans sa jeunesse, et plus tard à la fin de sa carrière.

Quelles raisons peuvent expliquer ces compositions poétiques Pour les vers de jeunesse, les raisons abondent. Il y a peut-être une raison d'imitation : son oncle, César Strabon, avait fait aussi des vers. Nous avons vu qu'il avait composé des tragédies insuffisamment tragiques, qui n'eurent aucun succès populaire, mais qui durent être le régal des lettrés. C'était la gloire littéraire de la famille. César, qui s'était inspiré des discours de son oncle n'a-t-il pas imité aussi les poésies de Strabon ?

Il y a une deuxième raison, une raison d'éducation. Au premier siècle avant notre ère, il se produit dans l'éducation romaine une petite révolution, sur laquelle nous avons des données peu précises mais certaines : c'est qu'à ce moment, dans les écoles, on apprend à faire des vers, ce qu'on ne faisait pas auparavant Jusqu'alors les grammairiens commentaient et expliquaient les auteurs, particulièrement les poètes ; ils prenaient un texte, le dictaient et le faisaient expliquer mot par mot avec l'arrière pensée de préparer de futurs orateurs. Précision, pureté élégance, toutes ces qualités qui sont utiles à l'art oratoire étaient recherchées soigneusement dans les grands modèles littéraires. Mais ce n'est pas tout ; l'éloquence fait un usage fréquent des figures ; or c'est dans la poésie que se trouvent le plus de figures, et les plus frappantes. Enfin l'art oratoire, surtout chez les anciens, exige un certain rythme ; les rhétoriciens avaient trouvé certaines combinaisons de brèves et de longues, comme l'*esse videatur* qui termine tant de phrases de Cicéron. Pour comprendre cette métrique oratoire, il était nécessaire d'avoir fait de la métrique tout court, d'avoir saisi la différence du nombre oratoire et du nombre poétique ; il fallait donc étudier les textes des poètes. Ces textes, on les récitait à haute voix pour faire l'éducation de l'oreille. Tel fut le système d'éducation jusqu'à l'époque de la jeunesse de César.

A ce moment, quelques professeurs s'avisèrent d'une chose c'est que, pour bien comprendre les rythmes, il n'y a rien de tel que de les avoir pratiqués ; et alors on fit faire aux jeunes gens des vers latins. Il n'y a point de textes qui affirment cette révolution pédagogique ; mais, à défaut de textes, il y a des faits significatifs : jusqu'au premier siècle avant notre ère, tous les poètes à Rome sont des étrangers ; exemple : Ennius, Térence, Plaute. Il n'y a guère que Lucilius qui soit de souche latine, et l'on sait qu'Horace l'a quelque peu maltraité. Et puis subitement tout change : une multitude de Latins font des vers. Cicéron est enragé de poésie ; il est l'auteur d'une tragédie, il a traduit en vers un poème d'Aratus sur la météorologie, il a fait un poème

ur son consulat, il avait rêvé d'en faire un autre sur l'expédition e César en Bretagne. Son frère Quintus Cicéron, excellent soldat, n des meilleurs lieutenants de César, et qui s'est illustré par de eaux faits d'armes dans la guerre des Gaules, écrivit en seize ours quatre tragédies pendant cette période de son activité mili- aire. Le savant Varron, qui a écrit une encyclopédie où il a mis out ce qu'on savait de son temps, faisait aussi des vers ; beau- oup de ses traités sont des mélanges de prose et de poésie *atira*). Lucrèce est un contemporain de Cicéron et de Varron. ervius Sulpicius, Quintus Hortensius, Valerius Cotta, se sont galement exercés à faire des petits vers, *versiculi* : c'étaient des oésies légères, en général peu convenables. Le fait que toute ne génération s'est occupée ou amusée à faire des vers, alors u'on n'en faisait pas auparavant, suppose un apprentissage oétique assez général.

Enfin le goût de César pour la poésie s'explique peut-être ncore par des raisons de mode, de bon ton. Avant d'être un omme politique et même plus tard, César fut un élégant, un ffiné ; il a vécu dans le demi-monde de l'époque, dans cette ociété de dames et de jeunes gens pour qui le luxe, la galan- rie, le plaisir, étaient la grande affaire. Or le luxe venait alors de rèce : on avait des mobiliers helléniques, des coiffeurs helléniques, des cuisiniers helléniques. Mais à cette élégance maté- elle s'ajoutait aussi le raffinement des plaisirs de l'esprit. Nous nnaissons quelques-uns des plus brillants personnages de cette ociété luxueuse. L'agitateur Clodius ne se promenait qu'entouré e poètes et de musiciens. Sa sœur Clodia avait les mêmes goûts ; ntour d'elle gravitaient les poètes Catulle et Calvus. Salluste ous raconte que parmi les conjurés groupés autour de Catilina il avait une certaine Sempronia, dame noble et belle, versée dans s lettres latines, qui dansait et chantait à ravir, faisait des vers, vait aiguiser une épigramme remplie de grâce et d'enjouement. vide parle aussi dans ses ouvrages du goût des dames romaines our la poésie. César, qui a vécu dans ce monde, a donc été cité par la mode à composer des vers de jeunesse.

Quant à ce poème intitulé *le Voyage*, qu'il écrivit en 46, vers fin de sa vie, assurément il l'a composé dans des circonstances en différentes. En 46, César est vainqueur de Pompée ; après oir promené ses armes victorieuses en Asie et en Egypte, il vient à Rome en triomphateur. Mais si Pompée est mort, il y encore des partisans de Pompée : il reste deux armées pom- éiennes, l'une en Espagne, commandée par les fils de Pompée, utre en Afrique, commandée par Scipion et par Caton d'Utique.

Quelle sera la tactique de César ? Va-t-il dédoubler ses forces o marcher avec toutes ses troupes sur l'un des deux adversaires Son parti est vite pris : Scipion et Caton d'Utique sont les che les plus importants du parti pompéien ; c'est donc contre eu qu'il est le plus urgent de marcher. Il débarque en Afrique, défa ses adversaires à la bataille de Tapsus (6 avril 46) ; Caton, déco ragé, se tue, et les restes de l'armée vaincue se réfugient e Espagne. César, au lieu de s'y transporter, revient à Rome pou y affermir son autorité ; il affecte d'avoir terminé la guerre civil Et pourtant cette guerre n'est pas terminée : il y a en Espagn treize légions, commandées par un grand général, Labiénus, u de ses anciens lieutenants. César affecte la tranquillité et la co fiance pour la donner aux autres. Il n'est pas encore maître d l'Empire, mais il fait semblant de l'être. Puis quand il est sûr d Rome, quand il a donné toutes les charges importantes à s créatures, alors il se décide à passer en Espagne ; il sait que campagne sera dure ; il y va en personne, avec ses meilleure troupes, ses meilleurs officiers. Jamais son génie militaire n'a é plus prévoyant, plus attentif ; et l'on sait que cette campagn d'Espagne s'est terminée par la terrible bataille de Munda, où fut obligé de déployer toutes ses ressources militaires. C'est e faisant route vers l'Espagne qu'il composa le poème intitulé *Voyage*. Ce voyage terrible, au bout duquel pouvait sombrer s fortune militaire, il l'a présenté comme un voyage d'agrémen comme une simple opération de police. Ce poème, destiné rassurer son entourage, à rassurer les Romains, fut donc un ac politique.

Pour finir, il est bon de citer des vers de César ; il ne nous reste que six, ce sont des vers sur Térence ; en voici la tradu tion :

« Toi aussi, Térence, demi-Ménandre, tu es placé parmi l plus grands poètes, et c'est avec justice, étant amateur du la gage pur et élégant. Plût au ciel qu'à tes paroles douces se f ajoutée la force, afin que ton talent comique pût être mis balance avec celui des Grecs et que tu ne leur fusses pas inf rieur surtout pour cette partie. C'est la seule chose que je regret qui te manque. » Ce texte est souvent traduit d'une maniè inexacte ; on réunit généralement les mots *vis comica*, alors qu y a entre eux une virgule. Ce sont des vers précis, élégant fermes, justes ; ils valent certains vers de Catulle et les meilleu de Cicéron. César, en somme, aurait pu faire bonne figure da une Anthologie des poètes latins.

VII. — César grammairien.

Avec un homme comme César, on est exposé à toutes les sur-
rises. Si à certaines heures il a été poète, à certaines autres il a
é grammairien. De cela nous avons de nombreux témoignages.
Il laissa, nous dit Suétone, deux livres intitulés *De Analogia*, et
les composa au passage des Alpes, alors qu'il revenait vers son
rmée en Gaule après avoir tenu les assemblées provinciales dans
Gaule cisalpine. » Un autre auteur l'affirme d'une manière
us pompeuse : « Il a écrit sur la grammaire quand les traits fen-
ıient l'air et il a écrit les lois du langage au milieu des clairons
des trompettes. » Il faut faire toutefois ici la part de l'exagéra-
on poétique.

Un grand personnage occupé d'une conquête difficile faisant
uvre de grammairien, n'y a-t-il pas là de quoi nous surprendre,
ors que la grammaire passe chez nous (à tort je le veux bien)
mme une science un peu secondaire ? Il est vrai qu'on oublie vo-
ntiers la différence des temps. Tandis que chez nous, grâce à de
ngs siècles littéraires, à l'enseignement classique, à l'imprime-
e même, la langue est sinon fixée, du moins disciplinée, chez
s Romains au contraire, à l'époque de César, la langue
ait un peu abandonnée à elle-même : aucune autorité,
ıcune discipline en cette matière. Pendant plusieurs siècles,
littérature, confinée dans la tragédie et la comédie, avait
é plutôt orale qu'écrite ; aucun enseignement régulier ne
ait les lois du langage. A cette anarchie grammaticale il y
ait toutefois deux exceptions : c'était la langue de la religion et
ıssi la langue du droit. Chose remarquable, ce sont surtout les
istocrates, les représentants de la tradition romaine, qui se
réoccupèrent de ces questions grammaticales. Les exemples sont
eu nombreux, mais significatifs. Appius Claudius Cœcus, un très
and personnage qui vivait au commencement du IIIe siècle avant
tre ère, dont le nom est mêlé aux guerres contre Pyrrhus et est
sté attaché à la première grande route romaine (la voie Ap-
enne), Appius Claudius a fait de la grammaire ; il est l'auteur
une réforme grammaticale importante : il avait remarqué que
rthographe officielle ne correspondait plus dans certains cas
la prononciation ; par exemple le génitif de *fœdus* s'écrivait *fœ-
cis* ; mais le *c* entre deux voyelles, d'abord dur, s'était peu à
eu adouci, et avait fini par se prononcer comme un *r*. Appius
audius proposa d'uniformiser l'orthographe et la prononciation.
n Scipion l'Africain (on ne sait au juste lequel) a attaché aussi

son nom à une réforme de grammaire : on écrivait par exempl *vortere* et l'on prononçait *vertere*. Scipion proposa de changer l'o en *e*. Plus tard, des réformes analogues furent tentées par de personnages distingués. Le grand poète tragique Accius, pou mieux distinguer les brèves et les longues, aurait voulu que l'o redoublât la voyelle, dans le cas où l'on avait affaire à une longue exemple : *pastor*, *paastor*. Un autre poète Lucilius était au con traire opposé au dédoublement ; mais pour distinguer le nomina tif pluriel du génitif, il aurait voulu par exemple que *puer* fît *puer* au génitif et *pueræ* au nominatif pluriel. César ne dérogeait don pas en s'occupant, lui aussi, de grammaire.

Mais quelle a été son attitude grammaticale ? Il faut ici faire u retour en arrière et se ressouvenir de l'influence exercée par le Grecs sur les Romains. La fondation d'Alexandrie par Alexandr fut un grand événement, non pas seulement politique, mais litté raire : cette ville devient vite un centre de civilisation intellec tuelle. Les Ptolémées y établirent une bibliothèque, nous dirions aujourd'hui une université. Cette bibliothèque était administré par des savants de premier ordre, qui s'occupèrent notammen de faire des éditions classiques ; ils recueillirent donc des manus crits. Mais les manuscrits ont toujours des fautes. Comment fal lait-il les corriger ? Ils furent amenés ainsi à concevoir tout u système de critique, tout un système grammatical, qui se rédui à ceci : le langage est un tout organique ; il a ses lois ; celles-c ont été appliquées par un certain nombre de grands auteurs ; i faut étudier chez eux ces règles de déclinaison, de conjugaison de syntaxe, et y ramener toutes les particularités, toutes les irré gularités que l'on peut trouver dans un texte ; c'est donc par ana logie qu'on corrige les textes.

A cette première école dont le principe était l'analogie, s'en op posait une autre, qui faisait appel à un principe différent. Parm les lieutenants d'Alexandre, tandis que les uns s'installaient Alexandrie, d'autres, comme les Eumènes, s'établissaient à Per game, en Asie Mineure. Les Eumènes, princes très cultivés, vou lurent aussi avoir une bibliothèque. Pergame se trouva ainsi e rivalité avec Alexandrie. Les Ptolémées ayant défendu l'exporta tion du papyrus, fourni par un arbrisseau d'Egypte, Pergame in venta le parchemin. La concurrence accentua le désaccord. Au savants d'Alexandrie s'opposèrent les savants de Pergame ; contr la théorie grammaticale de l'analogie, ceux-ci soutinrent la théori grammaticale de l'anomalie : pour eux le langage était quelqu chose d'instable, de capricieux, de populaire, d'incorrect ; la lo du langage est l'irrégularité, l'anomalie.

Prenons un exemple emprunté à notre langue : *prendre* donne u participe *pris*, au lieu de donner *prendu*, comme *pendu*, *répan-u*, etc. Pergame aurait tenu pour *pris* qui est irrégulier ; Alexan-rie pour *prendu*, au nom de la régularité et de l'analogie. Telles taient les deux écoles en présence.

Une jambe cassée a fait qu'une de ces écoles, celle de Pergame, implanta la première à Rome. Cratès de Malos fut envoyé en 160 vant notre ère comme ambassadeur chez les Romains ; il se cassa jamba en glissant sur une bouche d'égout. Il profita de son sé-our forcé à Rome pour faire des conférences et donner des leçons e grammaire ; ces leçons eurent un grand succès et popularisè-ent à Rome la théorie de Pergame, la théorie de l'anomalie. Pen-ant un siècle, Rome n'en a pas connu d'autres. Mais vers le emps de Cicéron, l'alexandrinisme est en faveur à Rome ; on y ouve une poésie alexandrine, dont Catulle est un des plus bril-nts représentants.

La théorie grammaticale d'Alexandrie y a aussi des partisans : ans le chapitre XLVIII de l'*Orator*, Cicéron fait allusion à ces réfor-ateurs qui prétendent corriger la langue latine au nom de l'ana-gie, qui voudraient substituer à certaines expressions consacrées omme *praefectus fabrum*, *duumvirum*, *nosse*, ces formes réguliè-es : *praefectus fabrorum*, *duorum virorum*, *novisse*. Cicéron ajoute : Ces réformateurs peuvent avoir raison, mais je suis d'avis qu'il e faut pas blesser l'usage. »

C'est à ce moment que César compose les deux livres intitu-s *De Analogia*. Il n'en reste que de très courts fragments. Mais ous savons que César était un partisan énergique de l'analogie, est-à-dire de la règle, de la discipline grammaticale. On dit ar exemple *Juno*, *Junonis* ; pourquoi, demande-t-il, ne dit-n pas *Calipso*, *Calipsonis* ? On dit *Cato*, *Catonis* ; pourquoi, u lieu de *turbo*, *turbinis*, ne dit-on pas *turbo*, *turbonis* ? Il st vrai que César, tout en étant partisan de la théorie de analogie, faisait des réserves dans la pratique : il était trop telligent, trop orateur aussi pour pousser le système à l'ex-ême. Aussi quand il parle ou qu'il donne des conseils aux jeunes ens qui s'exercent à parler, il évite ou recommande d'éviter les ots nouveaux comme un écueil (Aulu-Gelle). Cette prudence pra-que d'orateur ne l'empêchait pas d'avoir une intransigeance théo-que de grammaïrien.

On peut se demander quelle lubie lui a pris de faire de la gram-aire ou plutôt quel intérêt l'y a poussé. Car César est comme alleyrand : il a toujours un intérêt à agir ou à s'abstenir. On en st réduit ici à faire des conjectures en utilisant certaines don-

nées chronologiques. Suétone nous dit que César a composé ce ouvrage au passage des Alpes. Or il les a passées cinq fois de 58 à 51. A quelle date faut-il placer le livre de l'*Analogie ?*

Des recherches et des discussions que cette question a suscitées il résulte que c'est vraisemblablement à la fin de l'année 54 ou au commencement de l'année 53. Or à cette date il est absent de Rome depuis quatre ou cinq ans. Une aussi longue absence est malheureuse pour un homme politique ; d'autant plus que les ennemis de César avaient pris le parti habile de faire sur lui le silence le plus complet. C'est Cicéron qui le laisse entendre dans son *Discours sur les provinces consulaires* : « César craint que son absence prolongée ne le fasse oublier et ne fane les lauriers qu'il a cueillis. » César avait donc alors des inquiétudes. Depuis 59 il avait partie liée avec Crassus et Pompée ; mais vers 56 ou 55 les choses n'allaient plus très bien : chacun des associés prétendait duper les deux autres ; aucun n'était content. C'est alors que César sentit le besoin de se rapprocher des modérés et des honnêtes gens, dont Cicéron était un des représentants les plus autorisés. Avoir pour soi une éloquence et une honnêteté comme celle de Cicéron n'était pas une chose méprisable. L'habile politique fit donc des avances à Cicéron qui était assez disposé à les accueillir. Il s'ensuivit un curieux commerce de lettres où chacun des deux correspondants se mit en frais de coquetterie. Cicéron envoie ses amis à César qui les comble de faveurs ; c'est un échange de politesses et d'amabilités. Les opuscules sur la grammaire sont un de ces échanges : c'est un petit cadeau littéraire que César fait à Cicéron. Les anciens aimaient à envoyer des livres avec une préface élogieuse. César qui avait beaucoup réfléchi sur les questions de grammaire, se trouvant seul dans cette traversée des Alpes, composa ce petit livre sur l'*Analogie*, qui était un prétexte à une préface élogieuse pour Cicéron. Celui-ci en fut si flatté qu'il n'a pu résister au plaisir d'en citer une phrase dans un de ses ouvrages : « Tu as découvert, écrivait César, toutes les ressources de l'éloquence. A ce titre tu as bien mérité de la patrie. » Et, ce qui devait chatouiller agréablement la vanité de Cicéron, César mettait au-dessus de la gloire militaire la gloire de l'orateur : « Il vaut mieux étendre les limites de l'esprit que d'étendre les bornes de l'Empire. » On comprend que Cicéron dut recommander à tous ses amis la lecture d'un ouvrage si flatteur pour lui. C'est ce que désirait César : il voulait se rappeler à l'attention de la société romaine ; il voulait qu'on sût qu'au milieu de ses grandes occupations il trouvait encore le temps de s'occuper de grammaire. Le livre de *l'Analogie* est aussi un acte politique.

Les grandes productions alimentaires du monde

Cours de M. RAOUL BLANCHARD,
Professeur à l'Université de Grenoble.

LEÇONS FAITES A L'INSTITUT DE L'ENSEIGNEMENT COMMERCIAL DE L'UNIVERSITÉ DE GRENOBLE.

Le café et le thé dans le monde.

BIBLIOGRAPHIE : C. Capus et D. Bois, *les Produits coloniaux* (Paris, Colin, 1912) ; Harry C. Graham, *Coffee, Production, Trade and Consumption by countries* (U. S. Dep^t of Agriculture, Bur. of Statistics, B. 79 ; Washington, 1912, in-8°, 134 p.) ; cartes et diagrammes de l'*Atlas of World's Commerce.*

Nous avons affaire ici à deux produits complémentaires, vivant à peu près exclusivement l'un et l'autre dans la zone intertropicale, l'un surtout asiatique, l'autre presque entièrement américain, tous deux se disputant le marché d'Europe, et luttant d'autant plus âprement l'un contre l'autre qu'ils dépendent de conditions physiques et humaines à peu près identiques.

LE CAFÉ.

La vraie caractéristique du café, c'est d'être une culture moins exigeante qu'on ne croit au point de vue du sol et du climat, ou plus exactement s'accommodant de conditions physiques assez variées pour que son expansion puisse s'opérer un peu partout dans les limites de la zone intertropicale. En revanche, cette culture réclame une main-d'œuvre si nombreuse, si obéissante, si dressée, une évolution agricole déjà si avancée, qu'on n'a pu

jusqu'ici le produire en grand que dans les pays de colonisatio européenne. Ainsi s'explique déjà qu'originaire d'Afrique, il so devenu la plante tropicale américaine par excellence. Pour nou en rendre compte, étudions donc d'abord les conditions d'exis tence et de culture de la plante.

1° *La plante.* — Le café appartient aux Rubiacées, famille tro picale par excellence. C'est un arbrisseau toujours vert, n dépassant guère 6 mètres, particulièrement dans la variété la plu employée en culture, le *Coffea arabica*. Son fruit est une drupe prenant à maturation une couleur rouge, et qu'on appelle la *cerise* elle contient une pulpe, et deux graines enveloppées d'un tégu ment, la *parche*.

Le café est assez accommodant au point de vue du climat, dan les limites de la zone intertropicale. Sans doute il évite les trè hautes températures, celles des régions désertiques ; d'autre par des abaissements répétés au-dessous de + 5° lui sont funestes. O admet généralement que les températures moyennes comprise entre 15 et 25° lui sont très favorables. Ainsi il y a de la marge Aussi le trouve-t-on à des altitudes très variées ; en Venezuela, prospère jusqu'à 2.200 mètres. Au Brésil, les meilleures récolte sont obtenues entre 600 et 1.000 mètres. Pour la pluie, il y également beaucoup de marge. Le café se cultive dans des région recevant 3 à 4 mètres d'eau par an, mais prospère dans des pay beaucoup plus secs, comme l'Yémen ; il est vrai que celui-ci pos sède déjà deux saisons pluvieuses, chacune pourvue d'averse abondantes. L'irrigation, d'ailleurs, peut suppléer à l'insuffisanc de pluie ; c'est le cas en Yémen et à Mascate. Ce qui paraît plus essentiel au point de vue climatique, c'est que l'écoulemen facile de l'eau tombée soit assuré. Le *Coffea arabica*, en particulie n'est pas une plante de terre trop humide. Cette circonstanc contribue puissamment à localiser le café, à l'exclure des plaine et à le disposer sur des pentes ; ainsi il se présente comme un culture des flancs de montagnes tropicales.

Les conditions édaphiques sont un peu plus sévères. Le caféie a des racines pivotantes qui s'enfoncent assez bien et s'accom modent mal d'un sous-sol résistant ; il lui faut donc une terr profonde, et assez perméable pour que l'humidité ne persiste pa trop longtemps. Comme à toutes ces cultures intensives, il fau un sol riche, qu'on améliore à l'aide d'engrais. Sur les pentes u peu fortes, il faut donc défendre la terre contre la violence de pluies tropicales en la soutenant par des terrasses. Cependant, ce exigences ne sont pas telles qu'elles amènent par elles seules un localisation étroite ; on trouve les conditions requises sur la plu

part des pentes des montagnes tropicales ; particulièrement de celles qui sont d'origine volcanique. Mais le mode de culture amène une différenciation beaucoup plus poussée.

2° *La culture.* — Le café est, en effet, une plante délicate, ayant besoin de grands soins, de façons nombreuses, et réclamant sur place, après la cueillette, des manipulations de toute sorte avant d'être livré au commerce.

La première tâche est l'aménagement de la plantation. Dans les pays où la température est très élevée, il faut, en effet, disposer autour des caféiers des arbres protecteurs, soit pour abriter les plants des ardeurs du soleil, soit pour restreindre une évaporation trop active. Cependant ces arbres ne doivent donner qu'une ombre légère, et ne pas prendre trop à la terre, au détriment de leurs protégés. Il faut donc choisir des espèces dont la croissance est plus rapide que celle du caféier, et qui pourtant n'atteignent pas des proportions trop vastes et fournissent une ombre légère. Ailleurs, on dispose simplement des haies arrangées en coupe-vent. Un des grands avantages des plateaux brésiliens pour la culture du café, c'est qu'on peut généralement se passer de ces dispositions.

Les semis sont faits en pépinière ; à l'âge d'un an, les plants sont repiqués dans la caféière, au prix d'un travail délicat. Viennent alors trois ans de soins assidus ; sans cesse il faut sarcler, fumer, pratiquer la taille, et l'*écimage* des bourgeons trop nombreux ; parfois arroser. Tout cela suppose une forte main-d'œuvre ; or pendant ces trois années, on ne peut compter sur aucun revenu, car la floraison ne commence guère avant cet âge. Mieux encore, le plein rapport se produira seulement au bout de 6 à 7 ans. A la main-d'œuvre, il faut donc joindre des capitaux assez abondants pour résister aux dépenses de cette période d'attente. Celles-ci sont d'autant plus fortes que le caféier connaît des ennemis nombreux et redoutables : des insectes, des rouilles, enfin un champignon, le fameux *Hémileïa vastatrix*, dont les ravages sont si graves et la prophylaxie si peu connue que le seul remède employé jusqu'ici consiste dans la destruction immédiate des pieds atteints. Les progrès de ces fléaux ont amené une complication nouvelle de la culture ; l'habitude se répand de greffer l'*Arabica* sur des pieds de *Coffea liberica*, plus robuste, plus haut, mais donnant des fruits de qualité inférieure. Enfin la récolte, qui s'opère sur pied, est encore une opération délicate ; d'autre part elle n'est pas répartie sur toute l'année, car sauf pour la variété, plus équatoriale, du Libéria, la floraison, et à sa suite la maturation du fruit, s'effectuent en deux saisons annuelles, commandées

par la périodicité des pluies ; il faut donc encore disposer à ces moments critiques d'une main-d'œuvre abondante.

La récolte opérée, l'exploitant n'est pas au bout de ses peines il s'y ajoute les complications exigées par les manipulations du fruit cueilli : dépulpage ; fermentation, qui désagrège les derniers débris adhérents de la pulpe ; lavage, dessiccation. Le décortiquage (destiné à enlever la parche), se faisait autrefois, avec grande lenteur, dans un mortier à piler : aujourd'hui on emploie un engin mécanique, le *decascador* brésilien, fondé sur l'emploi d'un cylindre batteur à ailettes ; de même le polissage s'effectue mécaniquement à l'aide du *brunidor*; enfin vient le triage.

Dans ces conditions, on s'explique que le café réclame une main d'œuvre particulièrement active, abondante et souple, ainsi qu'une direction capitaliste suffisamment solide. Aussi sa culture est-elle par excellence un fait de colonisation européenne. On comprend dès lors que, parti d'Afrique ou d'Asie occidentale, il se soit si largement développé en Amérique, et commence à peine, à la suite des Européens, à reparaître dans son pays d'origine. C'est donc en Amérique, c'est-à-dire sur le continent qui a été depuis le XVIe siècle la vraie terre de colonisation européenne, que le café se trouve établi ; remarquons d'ailleurs que sur cette terre nouvelle, c'est avec l'aide des esclaves africains qu'il a prospéré : produit et main-d'œuvre étaient venus d'Afrique, à l'appel des colons d'Europe.

3° *Producteurs et consommateurs.* — L'Amérique tropicale, c'est-à-dire les parties élevées de l'Amérique centrale et de l'Amérique du Sud, sont donc les grands pays de culture du café, et la presque totalité est fournie par un pays où l'esclavage, donnant une main d'œuvre soumise, a persisté jusqu'à nos jours (1885), le Brésil. A l'esclavage ont succédé des formes plus particulièrement capitalistes, d'énormes exploitations, les *fazendas*, dont l'une possède 6 millions de pieds, entretenus par une armée de 8.000 ouvriers italiens ; la main-d'œuvre européenne à bon marché a remplacé les esclaves libérés et rétifs. Les grands producteurs sont les Etats de Sao Paulo, Rio et Minas Geraes ; mais tout le rebord oriental du plateau brésilien cultive le café, et cette culture a nécessité l'orientation du réseau ferré brésilien, fait de tronçons nombreux et souvent isolés, reliant les centres de production aux ports d'exportation. Celle-ci est, en effet, immense, car sur les 912.000 tonnes de café auxquelles on estime la production mondiale en 1909, le Brésil en fournit à lui seul 690.000 tonnes, soit 76 0/0, les trois quarts ; et presque tout est exporté, les trois quarts par le port de Santos, 17 0/0 par celui de Rio. Ce quasi-monopole brési

lien devient plus significatif encore lorsqu'on constate que la Colombie, le Venezuela, viennent aux deuxième et troisième rangs parmi les producteurs, chacun avec 3,8 0/0 du produit mondial, puis le Guatémala, le Mexique, Haïti, San Salvador ; ainsi l'Amérique du Sud en donne plus de 80 0/0, et l'Amérique latine tout entière, au moins 95 0/0. La production de Java (1,8 0/0), celle du sud du Dekkan (monts Nilghiri), sont noyées dans ces totaux gigantesques.

Que devient ce café ? Sa consommation est surtout développée dans les pays qui ne boivent pas de vin, soit par scrupule religieux, soit par défaut de production ; aussi deux groupes de consommateurs sont à distinguer, celui des *pays musulmans* et celui des *peuples de l'Europe septentrionale*, parmi lesquels il faut ranger ceux qui en sont originaires et établis ailleurs. Pour les musulmans, nous manquons de précisions. Dans le second groupe, la Hollande, qui a appris à Java l'usage du café, vient en tête, suivie de l'ensemble des Etats sud africains à affinités hollandaises : Cap, Orange, Transvaal. Puis viennent les Scandinaves: Suède, Norvège, Danemark, où la consommation par tête est formidable ; derrière, la Belgique, les Etats-Unis, la Suisse, l'Allemagne. Les buveurs de vin viennent assez loin dans la liste, la France au treizième rang, l'Autriche-Hongrie au dix-septième, l'Italie au vingt-deuxième ; quant aux pays anglo-saxons, ils font plus piètre figure encore, à cause de la concurrence du thé. On s'explique ainsi que les grands ports à café soient installés dans l'Europe continentale du nord-ouest, le Havre, Rotterdam, Hambourg. Ce produit commercial présente d'ailleurs un intérêt spécial, à cause des fluctuations formidables que présentent les prix, sous l'empire du monopole brésilien ; d'autre part, la facilité de conservation permet les longs séjours aux entrepôts : d'où les possibilités de spéculation ; c'est en grande partie sur la présence d'un grand marché de cafés dans ses hangars qu'est fondé le rôle commercial du Havre.

Ainsi le café est un produit plus exigeant pour son adaptation aux conditions économiques qu'à l'égard des facteurs physiques. Par suite, il est susceptible de grandes variations : l'augmentation énorme et rapide du rendement au Brésil en est la preuve. Mais pareil phénomène peut s'effectuer ailleurs ; de là, dans cette culture, quelque chose de factice, qui se traduit d'ailleurs dans les artifices à l'aide desquels le Brésil essaie de maintenir les cours (valorisation).

LE THÉ.

Le thé fait concurrence au café dans les pays en relations particulièrement suivies et anciennes avec l'Extrême-Orient, Russie, Angleterre, et par l'influence de celles-ci dans les pays anglo-saxons, Australie, Canada, mais toujours dans des régions privées de vin.

1° *La culture.* — Cette concurrence est d'autant plus intéressante que les conditions physiques des deux cultures sont presque exactement les mêmes. Le théier, comme le caféier, est peu exigeant, peut-être moins encore que celui-ci. C'est ainsi qu'il supporte bien les froids, parfois assez vifs, qui sévissent sur les pentes derrière Batoum. Il se maintient en bon état sur les flancs de l'Himalaya jusque vers 2.000 mètres : on l'a vu végéter en France. Ce qu'il réclame plus particulièrement, c'est la pluie. Il lui faut beaucoup d'eau pendant la saison chaude, 1 m. 50 au moins. En même temps, il redoute l'humidité persistante, évite la plaine ; il recherche la brise, sans craindre le soleil. C'est donc un arbuste de pentes copieusement arrosées, et chaudes.

Les détails de la culture, d'autre part, sont assez semblables à ceux que réclame le caféier. Il faut faire les semis en pépinière et repiquer vers 8 à 10 mois. Puis il s'agit de tenir le sol libre de mauvaises herbes, et le gaver d'engrais, pendant que la plante se développe sans produire, c'est-à-dire pendant trois ans, tout en taillant soigneusement l'arbuste en croissance. La première cueillette se fait lorsque la plante a atteint 3 ans et demi ; mais le rendement normal ne s'établit que la sixième ou la septième année. Il prend alors l'avantage sur le café, car une plantation de caféiers n'assure un produit rémunérateur que pendant 14 à 15 ans, tandis qu'un théier convenablement soigné peut maintenir son rendement pendant une cinquantaine d'années. Mais avec la cueillette et la manipulation des feuilles, nous retrouvons les opérations délicates qui caractérisaient la récolte du café. Déjà la cueillette est un problème compliqué, car il faut faire une sélection soigneuse des feuilles et des bourgeons à enlever. Non moins délicate est la préparation de la feuille cueillie ; d'abord le *flétrissage* au soleil, produisant une fermentation qui donne les thés *noirs* ; puis le *roulage*, effectué aujourd'hui mécaniquement, et à la suite duquel se produira la fermentation décisive qui détermine en grande partie l'arome, enfin la dessiccation, le triage et l'emballage. Donc ici encore il faut une main-d'œuvre abondante, soi-

gneuse et exercée, une population dense, appartenant à une vieille civilisation, ou dirigée par une colonisation européenne.

En résumé, le thé est une culture des montagnes de la région intertropicale, à condition que ces montagnes soient bien arrosées ; il peut même déborder hors de cette zone, sur des pentes bien exposées et recevant des pluies abondantes. Plante asiatique, il s'est donc développé sur les pentes, fortement peuplées, de l'Asie des moussons ; il a grandi d'abord sous l'effort de la vieille civilisation chinoise ; actuellement sa culture se développe entre les mains des Européens.

2° *Production et commerce.* — Deux groupes de production sont donc à distinguer : le vieux groupe indigène et les jeunes entreprises européennes.

Le groupe indigène comprend les plantations de Chine et du Japon. Le thé est la culture caractéristique des basses montagnes chinoises entre le Yang-Tsé et la mer, et particulièrement des provinces de Tché-Kiang et de Fo-Kien ; il y trouve des pluies d'été abondantes, des températures supportables, une main-d'œuvre abondante et soigneuse. Sur les 550.000 tonnes auxquelles est estimée, vers 1910, la production mondiale, la Chine en produirait 317.000 tonnes, soit trois cinquièmes ; le monopole chinois d'autrefois est ainsi fort compromis. Le Japon vient très loin derrière la Chine (29.000 tonnes), parce que la place fait défaut sur ses montagnes pour loger le thé à côté des cultures sucrières ; Formose en produit 11.000 ; l'Indo-Chine quelques centaines. Au total, le groupe indigène fournit près de 360.000 tonnes ; mais une partie seulement est disponible pour l'exportation. La consommation locale est considérable, comme pour le riz ; elle restreint le commerce, et fait monter le prix. C'est précisément pour faire disparaître ces difficultés quel es Européens ont installé, dans leurs colonies, la culture et l'exploitation scientifique du thé.

Cette culture s'est développée d'abord à Java ; mais elle y trouve la concurrence du caféier, et ne fournit guère que 16.000 tonnes. Au contraire, à Ceylan, le thé profita précisément de la déconfiture du café, ravagé par l'*Hémileïa vastatrix* ; les premières plantations furent opérées en 1867 seulement ; or aujourd'hui l'exploitation donne 88.000 tonnes, et le rendement, grâce à la sélection, ainsi qu'à l'introduction d'engins mécaniques dans les manipulations est supérieur de 20 0/0 à celui de Chine. L'autre foyer de production est situé dans le nord-est de l'Inde, sur les pentes qui dominent l'Assam et le Bengale oriental ; là encore la production se développe avec une extrême rapidité ; de 1885 à 1910, la superficie cultivée s'est augmentée de 93 0/0 ; la production de 245 0/0 :

elle atteignait à cette date 117.000 tonnes. Enfin, à l'autre bout de l'océan Indien, le Natal avec sa population de coolies hindous commence à développer cette culture, et les Russes l'acclimatent peu à peu en Caucasie, sur les pentes méridionales de la Colchide.

Tous ces nouveaux foyers de production, s'ils fournissent encore beaucoup moins que le groupe chinois, du moins ne travaillent que pour l'exportation, et ainsi dépassent déjà largement l'exportation chinoise. Les consommateurs, ici encore, sont des pays de civilisation européenne, privés de vin. La Russie est le grand client de la Chine, jadis par l'intermédiaire de caravanes, partant de Han-Kéou, aujourd'hui par la voie du Transsibérien ; la consommation serait d'environ 400 grammes par tête d'habitant. C'est au même chiffre qu'on évalue les besoins du Hollandais, du citoyen des Etats-Unis, déjà grands consommateurs de café, et qui s'alimentent les uns à Java, les autres en Chine. Enfin l'Inde et Ceylan ont le monopole des pays britanniques, les plus grands buveurs de thé du monde, puisqu'on évalue leur consommation annuelle à 2.700 grammes par tête d'habitant, chiffre à côté duquel les 22 grammes qui suffisent aux Français sont vraiment peu de chose.

Ainsi café et thé sont bien deux produits semblables, soumis à des conditions physiques et économiques identiques, et qui se partagent le monde tropical ; l'un, connu plus tôt, et installé en maître dans les régions de vieille colonisation européenne, l'autre resté longtemps le lot de pays fermés aux Européens, et depuis peu exploité par eux dans les colonies nouvelles d'Asie ; tous deux se disputant la clientèle des pays tempérés non buveurs de vin.

Problèmes de philosophie scientifique

Mécanique de la Vie, par *F. Le Dantec* (Bibliothèque de Culture générale, Flammarion, éditeur). — **L'Année biologique (1910)**, publiée sous la direction de *Yves Delage* (librairie Le Soudier). — **Traité pratique de psychothérapie**, par le Dr *Ch. Burlureaux* (Perrin, éditeur).

Les ouvrages de M. Le Dantec présentent cette caractéristique se ressembler en plus d'un point, tout en changeant d'aspect, oin en cela de formuler une critique, je constate simplement 'ait, y trouvant la meilleure preuve que M. Le Dantec poursuit vie scientifique à la recherche de la vérité. La vie n'est-elle ;, suivant une conception qui lui est chère, un phénomène qui ıtinue !

l est bien vrai que dans la *Mécanique de la Vie*, pour parler de ı dernier ouvrage, l'auteur ne prétend pas faire œuvre nouvelle. ı but est de vulgariser parmi les gens de culture moyenne, à de d'un exposé ne renfermant que des notions courantes, ses ıceptions sur le problème de la vie.

.a première chose, selon lui, qui frappe l'observateur dès qu'on propose d'étudier les phénomènes de la vie, c'est leur prodiuse diversité. Mais si l'on regarde d'un peu près, on est ené à constater que les transformations qui se produisent chez imal, avec des vitesses différentes, sont inséparables les unes autres : on doit les considérer comme les aspects divers d'un nomène unique. De même qu'il est illogique de séparer lleurs le fonctionnement visible des animaux et l'évolution ividuelle de ces êtres, il est illogique — question d'échelle — séparer les évolutions individuelles successives de l'évolution érale de la lignée.

ette unité des phénomènes vitaux, Le Dantec la traduit en ınt qu'il n'y a pas de fonctionnement sans évolution : « L'animal ère de la machine construite par l'homme en ce qu'il change onctionnant, et c'est parce qu'il change en fonctionnant qu'il ;onstruit en fonctionnant, ce qui n'arrive pas aux machines.

industrielles et qui est, au contraire, la caractéristique de l vie. »

La vie est donc, pour reprendre la même formule, un phénomèn qui continue : la physiologie de l'adulte n'est qu'une embryologi continuée, écrivait il y a quelques années Le Dantec, en un cha pitre de *la Méthode dans les sciences*.

La sérothérapie offre des merveilleux exemples de cette sort de mécanique biologique. Inocule-t-on des bactéries charbon neuses à un mouton, si ce mouton guérit, on constate que l'ani mal, semblable en apparence à ce qu'il était précédemment, varié par rapport à ses réactions vis-à-vis des bactéries charbon neuses ; il est doué vis-à-vis d'elles d'une immunité plus o moins durable.

L'animal vivant fournit ainsi lui-même le réactif de la modifica tion qu'il a subie.

Mais, à dire vrai, l'admiration de M. Le Dantec vis-à-vis de médecins modernes — même et surtout quand ils ont pou but d'éclaircir les problèmes des métamorphoses humorales qu sont à la base de la sérothérapie — n'est pas sans restriction ; e en un chapitre, véritable pamphlet satirique, il s'élève contre l langage pathologique actuel : et ce n'est pas à tort qu'il rapproch de la *dormitive* ou des *vertus dormitives* de l'opium qu'imaginai le médecin de Molière, l'*agglutinine* par exemple, ainsi dénommé parce qu'elle a la propriété d'agglutiner.

Les médecins, il faut le reconnaître, se paient trop souvent d mots, et pour ma part, plus d'une fois, j'ai protesté contre une tell tendance.

On sait, pour citer un exemple qui m'est personnel, que l'adré naline constitue l'agent « hypertenseur » des capsules surrénales J'ai essayé de mettre en évidence, en une série de recherche publiées à la Société de Biologie, il y a quelques années, la natur chimique du principe « hypotenseur » que renferme le pancréa par exemple, et avec un certain nombre d'auteurs je suis arriv à considérer la « choline », substance chimiquement définie comme antagoniste de l'adrénaline : les recherches d'un physio logiste étranger dont je ne citerai pas le nom ont abouti à l conclusion que l'agent hypotenseur par excellence est la *vaso diliatine* ! J'aime autant la *vertu dormitive* !

Quoi qu'il en soit, si c'est à juste titre que M. Le Dantec protest contre le langage vicieux adopté aujourd'hui trop souvent dan le monde médical, et qui, du monde médical, gagne le mond philosophique et tend à envahir la littérature, ce n'est point sur tout en raison de cette satire que je me permettrai de recom-

nder la lecture de *la Mécanique de la vie* ; mais c'est parce
M. Le Dantec y expose en un nombre restreint de pages tout
système de philosophie biologique qui a nombre d'adeptes, et
tout individu soucieux d'être au courant du mouvement
idées doit connaître sous peine de rester étranger à une des
sées vigoureuses de ce temps.

e système de M. Le Dantec a su concilier de nombreuses
pathies. J'en ai la preuve immédiate avec un important article
u récemment dans la *Revue scientifique* et signé de M. Té-
ueyres : « Application à la Biologie des lois de la mécanique
nique. » Là encore l'auteur constate que les conceptions fina-
es disparaissent pour faire place aux seules interprétations
itives, et il s'attache en quelques pages intéressantes à appli-
r à l'ensemble des réactions protoplasmiques les lois de la
nie minérale, lois qui en déterminent d'une façon toute
traite les conditions, leurs vitesses, leurs rythmes, leurs équi-
es.

Entreprenons résolument d'attaquer par la méthode objective
sciences physico-chimiques l'étude des êtres vivants », écrivait
Le Dantec à la 26e page de sa *Mécanique de la vie*.

'est le même langage, on le voit, que tient M. Téchoueyres ! et
ui-ci de montrer avec sagacité que la loi de réversibilité des
ons diastatiques n'est qu'une application de la loi des équilibres
niques.

e principe règle encore les phénomènes de croissance : croître,
t augmenter sa masse, et ce sont les déchets, les résidus des
rations de synthèse qui limitent automatiquement la crois-
ce.

a loi des équilibres chimiques est enfin susceptible d'expliquer
ériodicité de certains phénomènes dont le plus élémentaire
de dans l'alternance obligée du travail et du repos. L'activité
mique apparaît comme élément essentiel de toute manifesta-
vitale, qu'il s'agisse de fonctions organiques comme la
lution cardiaque de la respiration, qu'il s'agisse des opéra-
s élémentaires aussi différentes que la contraction musculaire
le fonctionnement de la cellule nerveuse, qu'il s'agisse même
n de la division cellulaire. Qu'exprime, en effet, celle-ci, sinon
roduction d'une discontinuité au sein d'un phénomène
inu ?

m'arrête : il n'est point besoin d'insister davantage pour
trer le point de vue commun des deux biologistes qui ont
l'un le livre, l'autre l'article qui nous ont préoccupé. J'aurai
leurs dans ces chroniques l'occasion plus d'une fois de revenir

sur ces questions. Elles sont trop générales, trop philosophiques « La pensée d'aujourd'hui, disait récemment encore M. Pa Bourget, a pour pôles toutes les idées représentées par ce mot *Vie.* »

*
* *

C'est de la vie encore que s'occupe M. Burlureaux, mais no pas d'une façon aussi théorique, et nous passerons avec lui d considérations générales sur la vie à la préoccupation de l'entr tenir et de la sauvegarder.

La *Revue des Cours et Conférences* a eu l'heureuse fortune d publier quelques bonnes feuilles du *Traité pratique de Psych thérapie* du Dr Ch. Burlureaux, avant son apparition e librairie. Je ne m'aviserai donc pas de faire après la batail l'éloge de cet ouvrage dont on a déjà pu apprécier l'originalité d conception et la pénetration de pensée. Je dis « après la bataille et le terme n'est pas pour déplaire à l'ancien professeur du Va de-Grâce, dont la tactique consiste à faire avant tout du médec un manieur d'hommes. Ayez la foi, mes chers confrères, dit e substance M. Burlureaux, et inspirez la confiance. Communiqu à l'entourage et au malade surtout l'espérance qu'il guérira soyez persuadés du caractère éminemment charitable de vot sacerdoce.

M. Burlureaux ne prétend pas découvrir la psychothérapi mais à dire vrai, jusqu'à ce jour, — et la notion en est couran même pour des profanes, — les médecins avaient tendance limiter le domaine de la psychothérapie, la réservant au se traitement de cette catégorie d'affections qui, après avoir re toutes sortes de noms forcément trop vagues ou au contraire tro précis, — neurasthénie, hystérie — s'intitulent maintena psychonévroses. M. Burlureaux consacre d'ailleurs une bon partie de son volume à l'étude des méthodes psychothérapiqu qu'il sied d'employer dans « la maladie », comme il appelle c état morbide particulier où l'élément moral et l'élément corpor se trouvent atteints tous les deux presque également. Mais s'attache d'abord à établir les bases d'une psychothérapie gén rale, celle qu'il convient d'appliquer au traitement de toutes l affections, celles notamment où le traitement moral ne saura venir qu'en second lieu, à titre d'auxiliaire du traitement médic proprement dit.

La préface inévitable de tout traitement psychothérapique e l'exploration approfondie, physique et morale du malade. Seul

ne enquête méthodique et habile permettra au médecin de péné-
er son état d'esprit, de définir son tempérament, de soupçonner
es aspirations secrètes, afin de les réaliser dans la mesure du
ossible.

Pour qu'un malade guérisse, il faut avant tout qu'il veuille
uérir. Le devoir du médecin sera donc de dissiper chez lui les
raintes, de stimuler sa volonté de guérir ; il s'ingéniera à
ıstifier, à fortifier avec habileté les motifs d'espérer dont le
atient se complaît parfois à justifier un optimisme transitoire :
On se persuade mieux pour l'ordinaire, a dit Pascal, par les
aisons qu'on a soi-même trouvées que par celles qui sont venues
ans l'esprit des autres .»

Mais à l'affirmation optimiste, le thérapeute saura joindre une
ertaine part d'avertissement suffisante pour obliger le malade à
e soigner, et cela sans l'inquiéter trop sérieusement.

Le rôle que peut jouer l'entourage est considérable tant pour
ivertir le patient que pour aplanir autour de lui certains
bstacles qui pourraient s'opposer au travail naturel de la gué-
ison.

Enfin il faudra mettre en œuvre les moyens psychothérapiques
articuliers appropriés aux différentes catégories d'affections.
epuis longtemps on parle — mieux qu'on ne le définit d'ail-
eurs — du caractère, de l'humeur des tuberculeux, hépatiques,
es cardiaques ; depuis moins de temps, on a reconnu que les
rganes comme le corps thyroïde, les surrénales même, présen-
ıient des rapports physiologiques avec le cerveau ; demain,
'autres corrélations seront découvertes ; il y aura lieu d'analyser
état d'esprit des malades présentant des troubles fonctionnels de
els appareils ; il y aura lieu de codifier les moyens psychothéra-
iques à appliquer chez chacun d'eux. Mais ce formulaire,
I. Burlureaux le reconnaît, est l'œuvre de l'avenir...

Ce n'est pas seulement au médecin que s'adresse ce livre, dit
auteur dans sa préface. Les malades aussi, et tout leur entourage,
ouveront profit à la lecture d'un ouvrage qui leur apprendra
ut ensemble et l'obligation où ils sont de faciliter au médecin le
bre accomplissement de son œuvre psychothérapique et de quelle
ıanière ils peuvent eux-mêmes accomplir une œuvre semblable
ıssi bien sur soi que sur d'autres personnes qui leur tiennent à
œur. » Nous ne pouvons que souscrire à ces paroles et souhaiter
u *Traité pratique de Psychothérapie* le succès que mérite un
ıvrage dont la lecture est aisée — ce qui ne gâte rien — et dont
but est généreux.

Dr Jean Gautrelet.

Chronique

Alfred de Musset et M. Maurice Donnay.

Les abonnés de la *Société des Conférences* n'ont pas à se pla dre. Après avoir entendu un cours en huit leçons fait par M. Do mic, de l'Académie française, sur Saint-Simon, voici qu'un au académicien, M. Maurice Donnay, leur donne lecture d'une étu en cinq leçons sur Alfred de Musset.

Personnalités bien opposées que celles des deux conférencier M. Doumic reste, avant tout, le professeur, c'est-à-dire le critic érudit, ne laissant dans l'ombre aucun des côtés de son sujet, dont la conférence est un véritable enseignement, entendant p là qu'elle met au courant des dernières découvertes, et qu'é fournit l'opinion que tout « honnête homme » doit avoir l'auteur traité. Tout cela sans préjudice des remarques fines personnelles dont il enrichit son étude. Avec M. Donnay, au co traire, comme avec tous les écrivains dont la profession n'ex point la quasi-impersonnalité professorale, ce n'est que le ret tissement, la réfraction, si l'on peut dire, de l'auteur étudié d la sensibilité ou l'intelligence du conférencier que l'on doit s'att dre à trouver, c'est-à-dire, en plus du minimum indispensable notions précises, une succession d'aperçus ingénieux, imprév paradoxaux ou vrais.

Et c'est ainsi que nous apparut M. Donnay. Il fut très applau surtout après chaque lecture de fragments de Musset. M. Don dit très bien les vers : souvenir du Chat-Noir, j'imagine. Il éma ses conférences de force traits d'esprit et de remarques fines attendries. Mais, malgré tout, il reste qu'il faut bien possé Alfred de Musset pour l'étudier avec M. Maurice Donnay.

I

Alfred de Musset est né à Paris, le 11 décembre 1810. Il eut frère — Paul de Musset — qui naquit en 1804 (1804-1881), et sœur — Charlotte de Musset — plus jeune que lui (1819-1905).

Ses ancêtres n'étaient point vulgaires. Il déclarera un jour q

eanne d'Arc était son arrière-grand'tante. Dans la ligne pater-
elle, nous voyons un marquis de Musset-Pathay, membre de la
hambre en 1814 ; dans la ligne maternelle, un M. des Herbiers,
sprit charmant et âme généreuse, car il avait sauvé plusieurs
ersonnés de l'échafaud sous la Révolution. Son père même, Vic-
or-Donatien de Musset-Pathay, chef de division au ministère de
Intérieur en 1811, avait écrit une biographie de Jean-Jacques
ousseau. Sensibilité de sa mère, poésie légère, esprit, Jean-Jac-
ues, souvenirs, tel fut le milieu, remarque M. Donnay, où gran-
it le futur poète.

Ajoutons-y le culte de l'Empereur, culte qui avait gagné jus-
u'aux domestiques, ainsi qu'en témoigne la réflexion d'une ser-
ante attribuant la pluie en 1816 au retour des Bourbons. En 1817,
[me] de Musset vient s'installer rue Cassette. Là, le jeune Alfred lit
es romans de chevalerie, et développe son imagination. Il entra
ientôt au lycée Henri IV, où il eut pour condisciple le duc d'Or-
éans. A 12 ans, il allait passer ses vacances dans un vieux manoir
e sa famille, à Cogners, où son imagination pouvait se donner
bre cours, car il y avait des chambres avec des trappes et des
rands lits à baldaquins. A 17 ans, en 1827, il obtint un deuxième
rix de dissertation latine sur « l'origine des sentiments », ce
ui étonne beaucoup M. Donnay qui ne comprend pas qu'on
uisse disserter à cet âge sur un pareil sujet, et cet étonnement
araît partagé, derrière lui, par M. Paul Bourget.

Au sortir du lycée, Musset commença son droit, et, le trouvant
op aride, l'abandonna pour la médecine ; mais il ne put s'habi-
ier à la dissection des cadavres et, quittant la médecine, se tourna
ers le dessin et la peinture. A la même époque, il lit Shakespeare,
œthe, Schiller, Byron et les philosophes, Descartes, Spinoza,
abanis, Maine de Biran. Et comme tout jeune homme il com-
ence par imiter ; la dernière impression est toujours la plus
orte ; ayant lu André Chénier, il compose une élégie ; un autre
our, il écrit un drame romantique.

En 1828, il entre, grâce à Paul Foucher, dans le « Cénacle », et
, fit la connaissance de V. Hugo, de Vigny, Mérimée, Des-
amps, Sainte-Beuve : il compose des vers et en donne lecture.
ais il faut vivre. Alfred de Musset entre chez un ami de son père,
. Febvrel, qui venait d'obtenir l'entreprise du chauffage mili-
aire. Là-dessus, M. Donnay s'indigne, et spirituellement : un poète
xpéditionnaire dans une entreprise de chauffage, c'est une rose
ur une bouche de calorifère. Et, à ce propos, il rappelle le sou-
enir d'Albert Samain, employé à la préfecture de la Seine. Un
our, ses amis l'emmenèrent à Nogent-sur-Marne, et là, le pauvre

poète, habitué au renfermé, fut tellement saisi par ce que j'app
lerai « la fièvre du plein air », que son âme se dilatait, et q
pris d'une « émouvante ébriété », selon l'expression de M. Do
nay, il tournait sur lui-même en battant des mains. Plaignons-l
s'écrie le conférencier, réunissant dans un même sentiment
mélancolie et de pitié le poète de génie et le poète plus modes

Toujours est-il que, tout en faisant des écritures chez M. F
vrel, Alfred de Musset continuait à écrire des vers. Il alla les por
à un éditeur qui lui promit de les publier pourvu qu'il complétâ
volume en écrivant quelques centaines de vers nouveaux. Mus
obtint un congé de trois mois, se rendit chez son oncle des H
biers, à la campagne, et écrivit *Mardoche*. En 1829-1830, tous
poèmes, dont quelques-uns, *Don Paez*, *Patrice*, dataient d
ou deux ans, parurent sous le titre de *Contes d'Espagne et d'Ita*

*
* *

1830 ! C'est la grande date du romantisme. Le titre même
volume indique bien son esprit, « correspondant au côté extéri
du romantisme ». Victor Hugo avait mis l'Espagne à la mo
Aussi, pour avoir droit d'être aimée, une femme doit-elle ê
Andalouse ou Vénitienne. Mais cette mode imposée à tout po
écrivant à cette date n'est pas sans faire donner au jeune Mus
de fausses notes, en fait de couleur locale.

Par exemple, dans la chanson à mettre en musique, intitul
l'Andalouse :

Avez-vous vu dans Barcelone
Une Andalouse au sein bruni.

« Une Andalouse dans Barcelone, dit M. Donnay, c'est, p
fixer les idées, une Provençale en Amiens ; en outre, cette An
louse s'appelle d'Amaegui ; elle a un nom basque. » Même ma
dresse dans *Venise*. Musset n'avait-il pas écrit :

Dans Venise la rouge,
Pas un cheval qui bouge.

Heureusement dans l'édition de 1840, il se rapprochera
la vérité, en mettant à la place du vers malencontreux cet aut

Pas un bateau qui bouge.

Et, prenant un à un les poèmes principaux qui composent
premier recueil, tout en passant assez vite, M. Donnay dégage
traits caractéristiques de chacun d'eux et leur rapport à l'é
d'esprit du temps.

Don Paez, c'est la pure passion romantique, le mélange 'amour, de jalousie et de mort. Don Paez et Etur de Guadassé – noms rutilants — aiment la même femme, la comtesse Juana 'Orvado, qui répond à leur double amour. Tout se termine par la nort des trois amants. A ce romantisme fondamental vient s'ajouer le donjuanisme, et c'est le poème intitulé *les Marrons du eu*, poème « de l'amour volage, de la débauche et de l'ivresse ». tafael Garuci est infidèle à sa maîtresse, la Camargo. Celle-ci le ait tuer par l'abbé Annibal Desiderio, qui est amoureux d'elle, et ne fois le crime commis, se joue de lui, et ne lui accorde pas la écompense promise.

1830 ! C'est encore le byronisme, c'est-à-dire une sorte de donuanisme aggravé de la violence, de l'impétuosité. Portia ime Dalti. Dalti provoque en duel le mari de sa belle, Onorio uigi, et, bien entendu, le tue.

> Le comte ne poussa qu'un soupir et tomba.
> Dalti n'hésita pas. « Viens, dit-il à Portia,
> Sortons ! » mais elle était sans parole et mourante.
> Il prit donc d'une main le cadavre, l'amante
> De l'autre, et s'éloigna...

Tableau ! De plus, Dalti n'est pas ce que l'on croyait : c'est le ils d'un pêcheur.

Au byronisme se superpose le dandysme. 1830, c'est le temps le la jeunesse dorée, de Brummel, de l'anglomanie (mode qui n'a as encore passé). D'où le goût pour le costume, et pour le cosume maniéré et précieux. Le dandy, remarque M. Donnay, est impertinent et inspiré ». A preuve la conversation que Marloche a avec le bedeau de Meudon, à l'effet de lui demander la ermission de recevoir sa maîtresse au presbytère. Et tout cela e mêle, et dans chacun de ces poèmes on retrouve, en proportion ariable, chacun des éléments que l'analyse nous a permis de listinguer.

1830, c'est enfin l'enjambement, le vers brisé, ressemblant resque à la prose. M. Donnay relève que l'auteur de *Don Paez* t des *Marrons du feu*, par le rythme et l'allure de son vers, est léjà un poète dramatique, et s'il était besoin d'une preuve déciive, nous n'aurions qu'à apporter celle-ci : — sa tante chanoiesse n'aimait pas les poètes — elle le déshérita.

Il était poète et grand amateur de musique, idolâtrant l'opéra t celles qui le chantaient, puisque la Malibran, qui jouait Desdemona dans l'*Othello* de Rossini, en dehors des stances écrites lus tard, semble lui avoir inspiré le poème du *Saule*. A partir le ce moment, sa poésie devient plus musicale. Le *Saule* en est la

preuve, le *Saule* « rempli de vers moins écrits que rêvés, poésie qu'il faut lire autant avec l'oreille qu'avec les yeux, qu'il faut comprendre plus avec le cœur qu'avec l'esprit » et je ne puis m'empêcher de songer à cette strophe exquise :

Fille de la douleur, Harmonie, Harmonie, etc.

et à cette autre :

Mais vous, rêves d'amour, rires, propos d'enfant, etc.

que l'on retrouve, chose curieuse, textuellement reproduites dans *Lucie* (*Poésies nouvelles*).

*
* *

En 1832, le père de Musset mourut du choléra. Alfred voulait s'engager dans les lanciers ou les hussards, si son deuxième volume de vers ne réussissait pas. Ce fut le *Spectacle dans un fauteuil*, composé de *la Coupe et les Lèvres*, *A quoi rêvent les jeunes filles*, *Namouna*.

La Coupe et les Lèvres, « sombre poème d'orgueil, de désabusement, d'amour, de mort, mais aussi de liberté » met en scène le chasseur Frank, sa passion pour la courtisane Belcolore, le désenchantement consécutif, et le retour de Frank à l'amour pur de la petite Deidamia. Mais Deidamia meurt assassinée par Belcolore. C'était fatal.

A quoi rêvent les jeunes filles nous présente deux figures délicieuses, Ninette et Ninon, et leur esprit romanesque, et leurs petites coquetteries, et leurs petites ruses. Et il n'est pas jusqu'au vieux duc Laerte qui n'ait son charme, ce qui est méritoire de la part de Musset, car c'est aux jeunes filles surtout que va son admiration ; il en a toujours parlé avec respect.

Namouna fut écrit, comme *Mardoche*, à la demande de l'éditeur. Avec *Namouna* nous retournons en Orient, mais en apparence seulement. Nous retrouvons Don Juan, un Don Juan que M. Donnay déclare ne pas bien comprendre encore, parce qu'il fait les mêmes gestes que le Don Juan que Musset méprise, que l'habituel homme à femmes. Aussi le conférencier qualifia-t-il ce poème de divagation poétique et de nuée subjective. Ajoutons que les vers y sont très spirituels et que l'histoire de Namouna occupe une dizaine de strophes sur cent cinquante ; mais Musset s'excuse de n'avoir pas l'esprit de suite et d'aller de travers. C'est peut-être un bien, peut-être un mal.

Tout en faisant des vers, Musset écrivait dans les journaux, le *Temps*, la *Revue de Paris*. En 1833, la *Revue des Deux Mondes*

ublia *Rolla* poème, où il y a pêle-mêle les plus belles choses omme dans un riche atelier. Réhabilitation de la courtisane larion ! Nous sommes en 1833. *Marion Delorme* est de 1831.

Un soir, en entrant à l'Opéra, Musset jeta son cigare ; il eut la atisfaction de le voir ramasser par un jeune homme qui l'en-eloppa dans du papier, ce qui exclut toute confusion par trop rosaïque. C'était donc la gloire, mais ce n'était pas la fortune. u reste, Musset a la hantise de la pauvreté. Ses héros sont pau-res, mais ils relèvent, comme Musset lui-même, cette pauvreté ar de la fierté. « Lorsqu'il avait quelques pièces d'or, il menait vie de ses compagnons de fête plus riches que lui, pendant uelques heures, en affamé et en prodigue. » Et après cette gri-erie d'un moment, il retombait dans son état antérieur. Il était mprévoyant comme bien des poètes, comme tous ceux qui vivent u jour le jour, et qui vivent d'idéal, à cette époque où le siècle ui-même semble parfumé de poésie. Saluons-les. Ils sont, dit pirituellement M. Donnay, la dernière génération de la France vant les chemins de fer.

Et l'on devine tout ce que cela représente pour M. Donnay, et lus que tout, l'opposition paternelle à une vocation poétique...

II

Donc Alfred de Musset écrivait à la *Revue des Deux Mondes*. uloz, le directeur, avait coutume de réunir tous les mois à dîner es collaborateurs. A l'un de ces dîners — 1er juin 1833 — Musset it placé à côté de George Sand dont la *Revue* avait déjà publié *ndiana* (1832). Ni Musset ni George Sand n'étaient causeurs à ordinaire ; toujours est-il que ce soir-là, ils furent éblouissants, s'éblouirent l'un l'autre. Ils parlèrent littérature, se félicitèrent utuellement de leurs œuvres (ce qui n'implique pas qu'ils étaient lus), et il semble, à ce sujet, que Musset était moins in-rmé sur George Sand que George Sand ne l'était sur lui. — Ils quittèrent bons amis ; — quelque temps plus tard ils se re-ouvèrent amants.

Ce n'était pas la première liaison de George Sand ; sans comp-r son union avec son mari, M. Dudevant, qui ne fut pas une aison bien qu'elle fût passagère, George Sand avait connu Jules ndean (dont elle eut un roman, dit M. Donnay) ; Prosper Mé-mée, toujours froid et qui ne lui laissa que de l'amertume ; lanche, etc., — elle n'avait rien d'une femme forte, si ce n'est la bustesse des formes ; elle avait un prognatisme assez visible, signe d'une sensualité plus quantitative que qualitative ». Elle

avait quelque chose de viril ou plutôt d'hommasse, comme, en général, toutes les femmes qui veulent se débarrasser de leur sexe et qui perdent toutes les qualités féminines en n'acquérant que les défauts des hommes ; M. Donnay le croit. Elle avait vingt-neuf ans, Musset vingt-trois ; elle crut pouvoir s'autoriser de cette différence d'âge pour jouer auprès de lui le rôle de la maman, — du moins en paroles. Ce fut bien le ménage, comme on les appelait, de M. Sand et de Mlle Byron.

Il y eut quelques petites promenades à Fontainebleau, et quelques moments agréables, entrecoupés de scènes de jalousie car Musset était horriblement jaloux et dans chaque intime voyait un rival possible ou probable. Il n'avait peut-être pas tort.

Enfin, entre autres fantaisies, G. Sand voulut partir pour Venise, pour cette Venise que certains critiques s'obstinent, je ne sais pourquoi, à appeler « terre » classique de l'amour. Restait à obtenir le consentement de Mme Musset mère, qui se doutait bien de quelque chose. Il paraît qu'un soir, on vint lui dire qu'une dame l'attendait, à la porte, dans une voiture, et désirait lui parler. Mme de Musset descendit. La dame n'était autre que G. Sand. Il paraît qu'elle sut trouver les mots nécessaires, d'une sonorité pénétrante et maternelle, entendez qu'en auteur de romans, elle fit un boniment littéraire à quoi Mme de Musset comme son fils auparavant, ne résista pas. Mme de Musset céda convaincue ou exténuée. Certains critiques et M. Donnay semblent commenter cette scène presque avec admiration. Qu'on me pardonne de la juger autrement.

Ce fut en décembre que les deux amants partirent. J'imagine que les voyageurs ne durent pas s'ennuyer dans la diligence et que le costume arboré par G. Sand dut faire pour les Gaudissart le sujet de bien des conversations. Qu'on se la figure, en effet, telle qu'elle apparut dans la cour des Messageries ; elle portait un pantalon gris perle qui accusait ses formes, « une casquette à gland sur la tête, un pâté dans une main, une bouteille de champagne dans l'autre ».

Dès l'arrivée à Venise, G. Sand tomba malade et garda la chambre pendant quinze jours. M. Donnay remarque justement que cette maladie arriva bien mal à propos, car elle constituait pour G. Sand une infériorité. Musset lui en voulut ; une brouille s'ensuivit. Il en profita pour aller visiter Venise... et les Vénitiennes. Bref, il tomba malade à son tour, et plus gravement que sa maîtresse ; il était atteint d'une fièvre cérébrale. Il vint un médecin, Pietro Pagello ; ce fut un malheur — au moins pour Musset. George Sand et Pagello se penchèrent sur le malade

ıne rencontre était inévitable, dit spirituellement M. Donnay.

G. Sand n'oubliait jamais qu'elle écrivait des romans et qu'elle tait bas-bleu. Un jour, sous les yeux de Pagello, elle se mit à ıoircir une feuille d'une écriture passionnée, puis sans mot dire a lui remit, et comme celui-ci, ne comprenant pas, demandait : Pour qui cette lettre ? » Elle répondit : « Pour le stupide Pagello.» Ce n'était pas, comme bien l'on pense, une déclaration de principes, car c'était justement une déclaration tout court. Musset ne arda pas à s'apercevoir de la trahison dont il était victime. Fiéreux et romantique comme il l'était, il voulut tuer G. Sand et Pagello. Mais elle réussit à le calmer et à l'endormir momentanément. A la fin, comprenant qu'il n'y avait pas moyen de lutter, il es abandonna l'un à l'autre, et rentra seul à Paris. Plus triste t morose que jamais, il restait enfermé toute la journée dans sa hambre, et n'en sortait que le soir, pour entendre sa sœur faire le la musique.

De Musset à Pagello, — tout au moins au point de vue intellecuel, — il y avait une grande différence. G. Sand, qui était emme, mais aussi femme de lettres, finit par s'en apercevoir. Elle revint à Paris. Le brave Pagello la suivit. Il y eut une echute. Musset partit pour Bade (1834) sans trouver la guérison ; 'année 1835 n'est qu'une « suite de ruptures et de reprises, un hangement de résolutions définitives ». Enfin en 1836, G. Sand e retire à Nohant. La crise est finie, mais les conséquences s'en eront sentir pendant toute la vie de Musset.

*
* *

On ne compte plus les ouvrages inspirés par cette crise, et eux qui la veulent connaître dans tout ses détails n'ont qu'à se eporter aux études récentes de M. Spoelberch de Lovenjoul, de I. Charles Maurras, etc., qui ont su dégager, à distance, la réaté du roman. C'est qu'en effet G. Sand et Musset ont écrit, hacun de son côté, et d'une manière tendancieuse, le récit de eurs aventures. Chez Musset, ce récit s'appelle *la Confession 'un enfant du siècle* (1836).

Dès avril 1834, Musset dans une lettre à G. Sand, annonçait on intention d'écrire un roman sur eux. « J'ai bien envie d'écrire otre histoire, il me semble que cela me guérirait et m'élèverait cœur. Je voudrais te bâtir un autel, fût-ce avec mes os. » La *Confession* est intéressante pour nous moins par le récit des faits ue par l'analyse du « mal du siècle ».

Ce mal du siècle, Musset en a donné une des causes dans l'élo-

quent chapitre II de son roman («Pendant les guerres de l'Empire», etc.) Mais il y a d'autres causes que les tourmentes belliqueuses et politiques. Il y a d'abord la surexcitation des sensibilités à la Rousseau, ensuite la tristesse de Werther, d'Obermann, de René, ce qui aboutira au pessimisme, — le triomphe absolu et déréglé de l'individualisme (ce roman est à « je » continu, dit M. Donnay), l'égotisme morbide, ce qu'on a appelé « l'impérialisme irrationnel », « l'insurrection du sentiment contre l'intelligence, de l'instinct contre la raison, l'incapacité de s'adapter au milieu ». Et cerles, à ce point de vue, le mal du siècle remonte très haut, puisque Ève elle-même, au paradis terrestre, nous dit M. Donnay, n'a pu s'adapter au milieu. Et à tout cela s'ajoute la prédisposition morbide de la jeunesse à la désespérance.

On sait à quelle occasion Musset fut pris de la maladie du siècle. Dans un dîner, ayant laissé tomber sa fourchette, il souleva la nappe pour la chercher sous la table, et eut la surprise d'apercevoir le pied de sa maîtresse posé sur celui d'un de ses amis. Cette vue de « pieds en flagrant délit », par la crise de jalousie qu'elle suscita, mit au jour tous les sentiments qui composent le « mal du siècle ».

On pourrait suivre dans le roman, défiguré, mais somme toute prenant son point d'appui dans le réel, le récit de la passion de Musset pour Sand. Musset tient tour à tour le rôle d'Octave et de Desgenais, froid raisonneur. Brigitte Pierson, la jeune femme dont Octave entreprend le siège et qui finit par succomber, c'est G. Sand. Smithe, le rival d'Octave, c'est Pagello. Et dans toute l'œuvre, en peut relever des pages mêlées d'éloquence, de profonde analyse et d'incohérence ; il y a même un passage que M. Donnay n'a pas cité, et qui en ce temps de danses exotiques, a bien son prix : je veux parler, au chapitre IV de la IIe partie, l'éloge de la valse : « Toutes les danses auprès de celle-là ne sont que des conventions insipides, ou des prétextes pour les entretiens les plus insignifiants (insignifiants n'est peut-être plus le mot, pour certaines danses actuelles justement). C'est véritablement posséder en quelque sorte une femme... etc., » et toute la tirade.

La conclusion qui se dégage de la crise et de la confession, c'est que ce qui est arrivé ne pouvait guère ne pas arriver. L'aventure de Sand et de Musset est, sous un certain angle, vaudevillesque, et, sous un autre, un peu odieuse. Ce Pagello qu'on tolère, qu'on menace, qui reste — ce jeu de séparations, de reprises, à trois, n'a rien de séduisant ; l'amour, un peu trop réduit à la matérialité, avilit au lieu de les grandir les trois protagonistes de cette pièce. Et pourtant il y a de la sincérité, à côté de la lâcheté, peut-

re chez G. Sand, en tout cas chez Musset. « Un poète, dit M. Don-
ıy, a plusieurs moyens d'expression : il a le don sacré des larmes,
dans telle lettre intime il écrira qu'il a pleuré comme un
au ; dans un livre destiné au public, il demande à sa maîtresse :
N'avez-vous jamais vu des pleurs sur la bruyère ? » Entre le veau
la bruyère, cherchons les larmes silencieuses, humaines... »
Au fond, toute la faute vient de ce qu'ils ont compris l'amour
la façon romantique, ce qui est la négation de l'amour par
xagération ou plutôt de ce qu'ils ont voulu réaliser cet amour
mantique. Il faut savoir gré à Musset d'avoir idéalisé G. Sand-
erson dans le roman, et par respect pour l'Amour, d'avoir par-
onné à l'amante. Il reste regrettable pourtant qu'après avoir
nnu une pareille souffrance, Musset conserve encore à nos yeux
ı peu de ridicule.

III

On peut, avec M. Donnay, classer les poésies d'Alfred de
usset en deux grands groupes : 1° les poésies publiées avant la
ison avec George Sand (1829-1833) et 2° les poésies publiées
rès la rupture (1834-1851,) c'est-à-dire toutes celles connues sous
titre de *Poésies nouvelles* — de ces poèmes — car la place
ous est mesurée, nous ne relèverons que les principaux. Aussi
en, ce sont les plus intéressants.
Voici d'abord *Lucie*, dont tout le monde connaît le sixain du
but et de la fin :

> Mes chers amis, quand je mourrai,
> Plantez un saule au cimetière... etc.

Voici surtout les *Nuits* : *Nuits de mai*, *de décembre*, *d'avril* et
octobre, poème de la souffance amoureuse en quatre chants.
La Nuit de mai (1835) fut écrite en deux nuits et un jour. Musset
ait allumé dans son cabinet douze bougies pour éclairer son
vail. Poème mystique que cette *Nuit*, où l'âme du poète se
louble, où la Muse vient consoler son ami souffrant et l'invite
hanter en développant cet admirable thème :

> Rien ne nous rend si grand qu'une grande douleur.

C'est qu'en effet Musset ne se contente pas de souffrir, il aime
souffrance, il la cultive. « Epicurien de la souffrance », il nous
paraît encore dans *la Nuit de décembre* (1835) et dans *la Nuit*
vril (1836), tableau de sa vie, souvenirs de jeunesse, d'adoles-
ce, leit-motiv de désespérance, vision d'un spectre vêtu de
r

> Qui me ressemblait comme un frère !

Voilà *la Nuit de décembre*. Nouveau dialogue entre la Muse et l poète dans *la Nuit d'avril* et toujours sadisme poétique. L'amou n'est plus qu'une « course à la douleur », et nous sommes ains amenés à *la Nuit d'octobre*, la plus belle des *Nuits* de Musset.

« Amour et souffrance, dit M. Donnay, voilà la devise de so cœur », c'est sa religion, « religion dont il est à la fois le dieu le prêtre et la victime, et cela en toute sincérité. Cet idéal qu Musset poursuit, ce sont des sensations et des émotions, sensa tions que donne le changement, émotions de la conquête, émo tions de la rupture »... Lorsqu'il écrivait les fameux vers sur Do Juan dans *Namouna*, Musset ne se connaissait pas encore, e M. Donnay, on se le rappelle, déclarait ne pas bien comprendr ce Don Juan. Mais dans la *Nuit d'octobre*, tout s'éclaire, non pa seulement parce que Musset a rallumé les douze bougies, mai parce qu'il a écrit ces vers :

L'homme est un apprenti, la douleur est son maître,
Et nul ne se connaît tant qu'il n'a pas souffert.
C'est une dure loi, mais une loi suprême.

Cette *Nuit* est bien, comme le remarque M. Donnay, une mess des morts chantée par la Muse et le poète autour du cercueil o est enfermée la maîtresse de Venise ; les douze bougies sont bie douze cierges. Tout gravite autour du « Honte à toi ».. , du poèt qui chante un *Dies iræ* et le *Requiem* de la Muse : « Plains-la, c'es une femme. » Le poète, à la fin, donne l'absoute.

Tu dis vrai, la haine est impie, etc.

Admirable poème qui nous montre réunies « deux chose presque inconciliables, l'écriture et l'éloquence ». Et comme l rythme est bien approprié à la pensée ! La Muse, sereine, s'ex prime en alexandrins ou en vers pairs ; le poète, dans se imprécations, emploie le rythme impair, cher à Verlaine. Mai pour l'oubli et le pardon, il revient au rythme de huit pieds, plu coulant et plus doux.

Telles sont les quatre *Nuits* (une cinquième, *la Nuit de juin*, n compte que quatre vers). On peut y chercher toute la poésie d Musset, mais le recueil des *Poésies nouvelles* nous offre beaucou d'autres admirables morceaux.

(*A suivre.*) LOUIS COLONNA.

Le gérant : FRANCK GAUTRON.

Poitiers. — Société française d'Imprimerie.

22e ANNÉE (2e Série) N° 12 5 MAI 1914

REVUE BIMENSUELLE
DES
COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : M. F. STROWSKI.

La poésie française de la Renaissance

Cours de M. HENRI CHAMARD,
Professeur adjoint à l'Université de Paris.

L'esprit de la Renaissance.

MESDAMES, MESSIEURS,

Nous avons, il vous en souvient, salué dans Jean Lemaire de Belges « le premier poète de la Renaissance ». Le moment est venu de préciser, dans la mesure du possible, cet « esprit nouveau » qui commence d'apparaître dans son œuvre.

La tâche n'est pas aisée. Le mot de « Renaissance » est aussi vague que poétique. Naguère, dans son cours de 1910 au Collège de France, M. Abel Lefranc a pris la peine de recueillir les définitions qu'on en a données (1). Elles sont nombreuses et diverses. En citerai-je quelques-unes ? Michelet ouvre ainsi son volume de la *Renaissance* : « L'aimable mot de Renaissance ne rappelle aux amis du beau que l'avènement d'un art nouveau et le libre essor de la fantaisie. Pour l'érudit, c'est la rénovation des études de l'antiquité. » M. Faguet écrit dans l'avant-propos de son *Seizième siècle* : « La Renaissance fut une émancipation de l'esprit humain suscitée par le commerce des hommes du XVIe siècle avec la pen-

(1) Cf. *Revue des Cours et Conférences*, XVIII (2), 481-494 et 721-725.

sée antique... La Renaissance, c'est la résurrection des idées antiques ». M. Petit de Julleville, dans le chapitre sur « la Renaissance, » qui ouvre le tome III de sa grande *Histoire*, la définit en ces termes : « La Renaissance est surtout pour nous l'éveil de l'Europe chrétienne à l'étude intelligente et à l'imitation passionnée de l'Antiquité. » Et M. Lefranc à son tour tente une définition personnelle. Pour lui, la Renaissance, « c'est une laïcisation intellectuelle de l'humanité ». — Toutes ces définitions contiennent une part de vérité. S'il n'en est aucune de pleinement satisfaisante, c'est peut-être qu'il est impossible d'enfermer dans le cercle étroit d'une définition quelque chose d'aussi riche, d'aussi divers, d'aussi complexe que la Renaissance.

Je n'aurai pas la présomption d'ajouter une formule nouvelle aux définitions proposées. Je n'aurai pas davantage la prétention de retracer dans son ensemble un aussi vaste mouvement. A défaut d'une définition particulière et d'un tableau général, je voudrais simplement vous présenter quelques considérations qui vous aident à mieux comprendre sous quelles influences s'est formée une nouvelle conception de la poésie.

I

Le mot de « Renaissance », au sens que nous lui donnons aujourd'hui, n'est pas contemporain de l'époque qu'il caractérise. Qui s'en est servi le premier, traduisant de la sorte l'admiration reconnaissante des générations postérieures ? Je l'ignore ; mais je vois que plusieurs des esprits les plus intelligents du XVIe siècle ont eu conscience de l'importance du mouvement dont ils étaient témoins, qu'ils ont été frappés par cette intensité de vie intellectuelle, et qu'ils en ont parlé non sans éloquence. Je pourrais citer ici bien des vers des poètes de la Pléiade, où s'exprime leur enthousiasme pour célébrer la lutte engagée contre « le monstre Ignorance »; mais des témoignages antérieurs à 1550 seront à coup sûr plus probants. En voici quelques-uns :

A la fin de 1535, Marot, en exil à Ferrare, dans une épître au roi, s'en prend à « l'ignorante Sorbonne » de son hostilité contre le Collège des trois langues, — le futur Collège de France, — récemment établi par François Ier :

Bien ignorante elle est d'estre ennemye
De la trilingue et noble Academie
Qu'as erigée. Il est tout manifeste
Que là dedans, contre ton vueil celeste,

Est deffendu qu'on ne voyse alleguant
Hebrieu, ny Grec, ny Latin elegant,
Disant que c'est langage d'heretiques,
O povres gens, de sçavoir tous etiques,
Bien faictes vray ce proverbe courant ;
« Science n'a hayneux que l'ignorant. »
Certes, ô Roy, si le profond des cueurs
On veult sonder de ces Sorboniqueurs,
Trouvé sera que de toy ilz se deulent.
Comment, douloir ! Mais que grand mal te veulent
Dont tu as faict les lettres et les arts
Plus reluysans que du temps des Césars :
Car leurs abus veoit on en façon telle.
C'est toy qui as allumé la chandelle
Par qui maint œil voit mainte verité,
Qui soubz espesse et noire obscurité,
A faict tant d'ans icy bas demourance :
Et qu'est il rien plus obscur qu'ignorance (1) ?

Négligeons pour l'instant l'intention polémique qui fait rejeter par Marot sur « l'ignorante Sorbonne » la responsabilité de son exil. Négligeons également la pensée de flatterie qui dicte son compliment au roi. Il reste que Marot, dont l'instruction n'a guère été poussée et dont la culture est médiocre, ne voit pas sans admiration rayonner ce foyer de science qu'est le Collège des trois langues.

Deux ans plus tôt, un poète néo-latin, Nicolas Bourbon, de Vandeuvre, dans une ode latine *In laudem Dei Opt. Max.* (1533), dit en beaux vers... qu'il faut traduire :

« Christ a eu pitié du genre humain, il a enfin restauré le globe ruiné ; il est venu, par sa clarté, dissiper nos ténèbres. Jusqu'ici nous vivions aveugles et menés par des aveugles... Nous n'avions dans l'esprit que syllogismes entortillés, sophismes de toute espèce, froides niaiseries, paroles creuses, fumées, ordures et folies... Un vulgaire ignorant, des sophistes stupides, barbares, épais, pédants et bavards, soldats de l'enfer, véritable océan de vices... Mais maintenant sont tombés ces monstres, et par des voies merveilleuses la vérité redescend sur la terre... Partout la passion des sciences bienfaisantes et le goût des langues enflamment les vieillards aussi bien que les jeunes : c'est du haut du ciel que nous vient cette lumière (2). »

Voulons-nous enfin un témoignage encore plus éloquent peut-être ? C'est Rabelais qui nous le fournira. Vous savez en quels

(1) Edit. Jannet, I, 214. — Edit. Guiffrey, III, 289.
(2) Cité par Hauser, *Etudes sur la Réforme française*, p. 10, n. 1.

termes lyriques, au 8e chapitre du livre II, Gargantua écrit à son fils Pantagruel :

« Encores que mon feu pere de bonne memoire Grandgousier eust adonné tout son estude à ce que je proffitasse en toute perfection et sçavoir politique, et que mon labeur et estude correspondit tresbien, voire encores oultrepassast son desir, toutesfoys, comme tu peulx bien entendre, le temps n'estoit tant idoine ne commode ès lettres comme est de present, et n'avoys copie de telz precepteurs comme tu as eu. Le temps estoit encores tenebreux et sentant l'infelicité et calamité des Gothz, qui avoient mis à destruction toute bonne literature ; mais, par la bonté divine, la lumiere et dignité a esté de mon eage rendue ès lettres, et y voy tel amendement que de present à difficulté serois je receu en la premiere classe des petitz grimaulx, qui en mon eage virile estoys (non à tord) reputé le plus sçavant dudict siecle... Maintenant toutes disciplines sont restituées, les langues instaurées : grecque, sans laquelle c'est honte que une personne se die sçavant, hebraïcque, chaldaïcque, latine... Tout le monde est plein de gens savans, de precepteurs tresdoctes, de librairies tres amples, qu'il m'est advis que ny au temps de Platon, ny de Ciceron, ny de Papinian, n'estoit telle commodité d'estude qu'on y veoit maintenant. Et ne se fauldra plus doresnavant trouver en place ny en compaignie qui ne sera bien expoly en l'officine de Minerve. Je voy les brigans, les boureaulx, les avanturiers, les palefreniers de maintenant, plus doctes que les docteurs et prescheurs de mon temps (1). » Cette fois, vous le voyez, c'est un hymne véritable aux progrès de la science.

Ces témoignages sont à peu près contemporains. Ce qu'on en peut déduire, c'est que la Renaissance, aux yeux de ceux qui, les premiers, en ont eu conscience, est apparue surtout comme un progrès des lumières, une diffusion du savoir, grâce à la connaissance des langues anciennes et de toutes les œuvres, artistiques ou scientifiques, que ces langues ont produites.

II

Mais, à distance, il est peut-être permis de pénétrer plus avant et d'essayer de ressaisir les rapports nécessaires de cette rénovation intellectuelle avec la vie elle-même : car il serait étrange,

(1) Edit. Jannet, I, 213-214.

en vérité, qu'une rénovation de cette importance n'eût pas eu sur la conception de la vie des conséquences immédiates.

Ces conséquences se dégagent avec une clarté parfaite de quelques textes contemporains. Allons, si vous le voulez bien, faire une visite à l'abbaye de Thélème. Aussi bien, le voyage ne peut être désagréable, puisque nous aurons Rabelais pour guide et pour compagnon.

C'est à la fin de *Gargantua* (chap. LII-LVII) que se trouvent les pages célèbres où Rabelais décrit l'abbaye de Thélème (1). Gargantua fait bâtir, au bord de la Loire, pour frère Jean des Entommeures, une abbaye d'un nouveau genre dont il fixe avec lui les statuts : « Et parce que ès religions de ce monde, tout est compassé, limité et reglé par heures, feut decreté que là ne seroit horrologe ny quadrant aulcun, mais selon les occasions et oportunitez seroient toutes les œuvres dispensées : car (disoit Gargantua) la plus vraye perte du temps qu'il sceust estoit de compter les heures (quel bien en vient il ?), et la plus grande resverie du monde estoit soy gouverner au son d'une cloche, et non au dicté de bon sens et entendement. » La liberté réglée par la raison, voilà donc le premier article de ce statut nouveau.

L'abbaye reçoit des hommes et des femmes, mais seulement de belles femmes et de beaux hommes, « bien formez et bien naturez ». Elle n'admet pas les trois vœux : « Fut constitué que là honorablement on peult estre marié, que chascun feut riche et vesquist en liberté. »

Tout un chapitre décrit les bâtiments de l'abbaye. On a depuis longtemps noté les rapports qu'ils présentent avec l'architecture française de la Renaissance. Dans ce vaste et spacieux édifice, je remarque la place donnée aux bibliothèques : « Depuis la tour Artice jusques à Cryere estoient les belles grandes librairies en grec, latin, hebrieu, françoys, tuscan et hespaignol, disparties par les divers estaiges selon iceulx langaiges. » Je remarque aussi la place que tient le confort : Thélème possède un hippodrome, un théâtre, une salle de natation, une salle de bains, une salle de jeux, un jardin de plaisance, un verger et un parc. On n'a rien épargné de ce qui peut donner plus de charme à la vie. Les parfums eux-mêmes ne sont pas oubliés : « A l'issue des salles du logis des dames estoient les parfumeurs et testonneurs... Iceulx fournissoient par chascun matin les chambres des dames d'eau rose, d'eau de naphe, d'eau d'ange, et à chascune la precieuse cassollette vaporante de toutes drogues aromatiques. »

(1) Edit. Jannet, I, 152 sqq.

Quant au costume, il est d'une richesse merveilleuse. Rien n'égale le luxe des robes et des parures : « Les robbes estoient, selon la saison, de toile d'or à frizure d'argent, de satin rouge couvert de canetille d'or, de tafetas blanc, bleu, noir, tanné, sarge de soye, camelot de soye, velours, drap d'argent, toile d'argent, or traict, velours ou satin porfilé d'or en diverses protraictures. » N'avons-nous pas l'impression de quelque chose de somptueux, de cossu, d'artistique ?

Et pour finir, nous sommes initiés à la vie des Thélémites : « Toute leur vie estoit employée non par loix, statuz ou reigles, mais selon leur vouloir et franc arbitre : se levoient du lict quand bon leur sembloit, beuvoient, mangeoient, travailloient, dormoient quand le desir leur venoit. Nul ne les esveilloit, nul ne les parforceoit ny à boyre, ny à manger, ny à faire chose aultre quelconcques. Ainsi l'avoit estably Gargantua. En leur reigle n'estoit que ceste clause : FAY CE QUE VOULDRAS. Parce que gens liberes, bien nez, bien instruictz, conversans en compaignies honnestes, ont par nature un instinct et aguillon qui tousjours les poulse à faictz vertueux et retire de vice, lequel ilz nommoient honneur. » Et les Thélémites connaissent tous les plaisirs : la table, le jeu, la promenade, la chasse, la lecture, l'étude, le chant, la musique et l'amour.

C'est un idéal que trace Rabelais, mais qui correspond à ses rêves secrets, et qui traduit aussi les aspirations de l'époque. Cet idéal est fait de trois idées : l'idée de liberté, l'idée d'art et l'idée de science. Désormais plus de contrainte : *Fay ce que vouldras*, telle est la maxime qui domine à Thélème; on s'affranchit des anciennes servitudes, et l'on règle sa vie suivant son bon plaisir. Cette vie, on l'organise de façon à profiter de tout ce qui est agréable; on l'embellit en y mêlant à chaque instant l'idée de l'art. L'art tient une grande place à Thélème ; il est dans le bâtiment et l'ameublement, dans le costume et la parure, dans l'ordonnance générale de la vie. Les Thélémites recherchent toutes les sensations esthétiques les plus délicates et les plus subtiles, depuis celles du goût et de l'odorat jusqu'à celles de l'oreille et des yeux ; en un mot, ils veulent jouir de tous les plaisirs que peut procurer l'association de la nature, des arts et de la vie sociale. Mais, parmi les plaisirs, ils n'oublient pas les intellectuels, la lecture et l'étude. Ils veulent se cultiver, et vous avez vu la place que tiennent ces « librairies », où l'on peut s'instruire de ce qu'ont produit les meilleurs esprits de tous les pays et de tous les temps civilisés.

Lorsqu'on va tout au fond de cette idéale conception, qu'y

trouve-t-on ? Un amour intense de la vie. La vie est bonne, la vie est belle. Il faut l'aimer pour tout ce qu'elle nous offre de bon et de beau. Surtout, il ne faut rien négliger des moyens qui nous sont donnés pour réaliser ici-bas dans leur plénitude toutes nos aspirations. Avec un esprit, nous avons un corps ; il est légitime, il est bon que ce corps reçoive satisfaction aussi pleinement que cet esprit. Voilà le fond de la pensée de Rabelais, et c'est le fond même de la Renaissance. Laissez-moi vous lire une page éloquente où l'on marque excellemment jusqu'où la Renaissance a poussé cet amour de la vie :

« Elle se mettait à aimer la vie : elle rêvait la vie comme une fête et comme une œuvre d'art, bonne et belle, elle y réintégrait la bienfaisante douceur de ces biens naturels que l'antiquité avait tant adorés, la lumière, l'espace, les ombrages, les eaux, les fleurs ; elle y jetait toutes les commodités, toutes les splendeurs de la richesse et du luxe, tous les agréments de la société. Dans ce cadre charmant, elle posait l'idéal de l'homme complet : le corps souple, robuste, gracieux, amené à la perfection de sa force et de sa forme, non plus instrument vil et méprisé, mais valant par soi, ayant droit à l'entière réalisation de ses fins propres et particulières, droit d'être et de jouir le plus possible ; l'âme parfaite aussi en son développement, enrichie de tous les modes d'existence qu'il lui est donné de posséder, s'épanouissant avec aisance dans sa triple puissance d'agir, de comprendre et de sentir (1). »

C'est un idéal que trace Rabelais, avons-nous dit. Sommes-nous sûrs que cet idéal n'est pas devenu réalité ? — Nous avons vu la vie que rêvait Rabelais ; voyons donc la vie qu'a vécue Ronsard.

Nous sommes en avril 1563. Attaqué par les Calvinistes pour avoir pris parti, dans les guerres de religion commençantes, pour la monarchie et l'Eglise, Ronsard sent le besoin de faire son apologie personnelle, et, dans sa *Responce aux injures et calomnies de je ne sçay quels predicans et ministres de Geneve*, il raconte en toute franchise l'emploi d'une de ses journées. Cette journée, vivons-la avec lui :

M'eveillant au matin, devant que faire rien,
J'invoque l'Eternel, le pere de tout bien,
Le priant humblement de me donner sa grace,
Et que le jour naissant sans l'offenser se passe,
Qu'il chasse toute secte et toute erreur de moy,

(1) Lanson, *Histoire de la littérature française*, p. 220.

Qu'il me vueille garder en ma premiere foy,
Sans entreprendre rien qui blesse ma province,
Tres-humble observateur des loix et de mon Prince.
Aprés je sors du lict, et quand je suis vestu
Je me range à l'estude et apprens la vertu,
Composant et lisant, suivant ma destinée
Qui s'est des mon enfance aux Muses enclinée.
Quatre ou cinq heures seul je m'arreste enfermé :
Puis, sentant mon esprit de trop lire assommé,
J'abandonne le livre et m'en vais à l'Eglise.
Au retour, pour plaisir, une heure je devise :
De là je viens disner, faisant sobre repas,
Je rends graces à Dieu : au reste je m'esbas.
Car si l'apres-disnée est plaisante et sereine,
Je m'en vais pourmener, tantost parmy la plaine,
Tantost en un village, et tantost en un bois,
Et tantost par les lieux solitaires et cois.
J'aime fort les jardins qui sentent le sauvage,
J'aime le flot de l'eau qui gazouille au rivage.
Là, devisant sur l'herbe avec un mien amy,
Je me suis par les fleurs bien souvent endormy
A l'ombrage d'un saule : ou, lisant dans un livre,
J'ay cherché le moyen de me faire revivre...
Mais quand le ciel est triste et tout noir d'espesseur,
Et qu'il ne fait aux champs ny plaisant ny bien seur,
Je cherche compagnie, ou je joue à la prime,
Je voltige, ou je saute, ou je lutte, ou j'escrime,
Je dy le mot pour rire, et à la verité
Je ne loge chez moy trop de severité.
J'ayme à faire l'amour, j'ayme à parler aux femmes,
A mettre par escrit mes amoureuses flammes :
J'ayme le bal, la danse, et les masques aussi,
La musique et le luth, ennemis du soucy.
Puis quand la nuict brunette a rangé les estoilles,
Encourtinant le ciel et la terre de voiles,
Sans soucy je me couche : et là, levant les yeux
Et la bouche et le cœur vers la voûte des cieux,
Je fais mon oraison, priant la bonté haute
De vouloir pardonner doucement à ma faute.
Au reste, je ne suis ny mutin ny meschant,
Qui fay croire ma loy par le glaive trenchant.
Voilà comme je vy... (1)

Résumons les renseignements que Ronsard nous fournit ici. Vous voyez la liberté qui préside à sa vie. Elle est réglée, sans doute, mais par Ronsard lui-même. Il dispose de son temps suivant un plan qu'il a seul arrêté, sans contrainte, sans contrôle, et qu'il est maître de modifier, si bon lui semble. Vous voyez aussi

(1) Edit. Blanchemain, VII, 112-114.

place donnée à tout ce qui fait la vie belle et bonne : exercices ıysiques, promenades en campagne, rêveries solitaires, causees amicales, culte des arts, plaisirs mondains, assauts d'esprit ıns un cercle élégant, concerts et bals, commerce des femmes :

J'ayme à faire l'amour, j'ayme à parler aux femmes.

Vous voyez enfin la part importante réservée à la vie de l'es-'it. Ronsard, à peine levé, commence par étudier quatre ou cinq eures ; il lit, il compose ; soit dans son cabinet, soit en pleine ature, il se livre à la poésie. En vérité, cette vie réelle est-elle différente de la vie idéale que traçait Rabelais trente ans plus t ?

Elle en diffère sur un point : Ronsard commence et finit ses urnées par la prière ; et cette différence, sans doute, est impor-nte. Que Rabelais, moine défroqué, n'ait pas gardé bon souver du cloître où ses supérieurs l'empêchaient d'apprendre le ec, et qu'en opposition avec la vie ascétique du Moyen Age, ait formulé l'idéal nouveau d'une vie libre et polie, cela n'est as pour nous surprendre. Mais Ronsard, lui, n'a pas les mêmes isons d'en vouloir à l'Eglise, et, bien pourvu de bénéfices et prébendes, il a même d'excellentes raisons d'y tenir. Il croit ncèrement que l'on peut concilier, et pour son compte il conie avec la vie nouvelle de la Renaissance les pratiques quotiennes de la religion traditionnelle.

On dit parfois que la Renaissance s'est posée dès l'abord mme hostile au christianisme. Sous cette forme absolue, l'idée t contestable. Qu'à la longue, lorsqu'il eut produit tous ses pleins ets, — c'est à savoir l'affaiblissement de l'idée religieuse et la ninution de l'idée morale, — l'esprit de la Renaissance ait paru contradictoire à l'esprit du christianisme, je n'en disconns pas; mais il est difficile d'admettre qu'une pensée nettent hostile ait guidé dès le début ceux qu'a pénétrés le nouvel rit. S'il en était ainsi, nous aurions peine à comprendre nment il se fait que les papes ont été les premiers à favoriser mouvement. Au IVe siècle de l'ère chrétienne, saint Basile it développé cette idée, qu'il y a pour des chrétiens double fit à lire les auteurs profanes, profit intellectuel et profit mo-C'est cette idée qui reparaît après plus de mille ans et qui nd une vigueur nouvelle ; c'est cette idée qui devient le credo premiers « renaissants ». Ils ont cru de très bonne foi que, s cesser d'être chrétien, l'homme pouvait utilement ajouter à omme des vérités révélées tout le patrimoine de l'antiquité,

sortie de la pénombre à la pleine lumière, — non seuleme son idéal d'art, mais encore son expérience de la vie et sa phi sophie morale. Ils n'ont pas mesuré sans doute, — ils ne pouvaient pas, — l'exacte portée du mouvement ; et c'est fait qu'il est résulté de ce mouvement une conception de la assez différente de celle qui avait dirigé le Moyen Age. La pi n'a plus été, suivant l'énergique expression de Bossuet, « le t de l'homme » ; elle est devenue une partie seulement de sa v La terre a cessé d'être une vallée de larmes, et la vie une prép ration à la mort ; la terre est apparue comme un lieu de spl deurs, d'harmonies et d'ivresses, et la vie a pris une valeur p elle-même et pour elle-même. L'idée religieuse n'a pas détruite, mais elle s'est trouvée forcément limitée. Sous l'acti de la Renaissance, la religion, jadis maîtresse unique, absolue, la vie présente, s'est vue réduite à préparer la vie future. De f collectif et social, de fait universel qu'elle était autrefois, — p suite de ce « retour à la nature » apporté par la Renaissance, e a tendu à devenir surtout un fait individuel, relevant pour ch cun de sa propre conscience (1).

Tel est l'esprit général de la Renaissance ; tels sont les rappo de cette rénovation intellectuelle avec la vie, et, par contre-co avec l'ancienne régulatrice de la vie, la religion. Vous compr drez mieux désormais tout ce que vaut la définition que Gebh donnait de la Renaissance : « La Renaissance ne fut point seu ment une œuvre de lettrés et d'artistes, un retour de l'esp humain à la littérature toute rationnelle et aux modèles d'art l'antiquité. Elle a été surtout un renouvellement de la vie mora une façon nouvelle de concevoir le monde, une théorie origin de la société et de la vie publique, une tradition de liberté da les rapports du chrétien avec l'Eglise (2). »

Si j'ai cru devoir insister sur ce point délicat, c'est afin d'exp quer la place secondaire, relativement insignifiante, que ti dans la poésie de la Renaissance l'idée religieuse. Elle n'y rentr qu'avec la Réforme, un peu plus tard ; mais en attendant, e reculera de tout l'espace qu'aura gagné l'antique naturalis ressuscité.

(1) Cf. Petit de Julleville, chapitre sur « la Renaissance » (III, 27) : « Renaissance était une reprise partielle de l'homme par l'antiquité, c'est dire par la nature. Elle ne détruisait pas le Christianisme, mais tendai placer la religion dans la conscience individuelle, tandis que le Moyen où tout aspire à l'unité sous l'apparence d'une variété infinie, avait tend contraire à soumettre à la religion l'homme tout entier. »

(2) Cité par Lefranc, *Revue des Cours et Conférences*, XVIII (2), 722-723.

III

Parmi toutes les idées qui sont écloses dans le bouillonnement ; la Renaissance, il importe maintenant de mettre en lumière ·lles qui ont le plus agi sur la formation de l'idéal poétique et ı'on retrouve à chaque instant dans la poésie de ce temps-là.

I. — Au premier plan, il faut placer le *culte de l'art*. L'art est ›xpression du beau, et toute époque qui a fait effort pour réaliser . conception de la beauté, a produit un art original. Il existe un t du Moyen Age, et je suis un admirateur trop fervent de nos eilles cathédrales pour n'en pas goûter toute la grandeur. Mais l'art du Moyen Age s'est pleinement réalisé dans l'architecture ligieuse, peut-on dire qu'il se soit réalisé *littérairement* ? La ›ésie médiévale a de réels mérites, mais d'un ordre tout autre ıe des mérites de forme. Elle n'a pas eu le moindre soupçon de valeur qu'ajoute aux choses la manière dont on les dit. S'il rive, par exception, qu'un poète écrive bien, — nous l'avons ›té pour Villon, — le style est chez lui, non un art, mais un don. Le culte de l'art, c'est-à-dire le souci de créer une forme litté- ire aussi belle que possible, n'apparaît qu'à la Renaissance. est la grande idée qui domine la littérature de cette époque. On . bien dit : « Le XVIe siècle, au point de vue strictement littéraire, ›st en somme que l'histoire de l'introduction de l'idée d'art dans littérature française, et de son adaptation à l'esprit français (1). » tte grande idée est le fond même de la doctrine qui s'épanouira ns les écrits de la Pléiade. « Le naturel n'est suffisant à celuy i en poësie veult faire œuvre digne de l'immortalité » : ainsi xprime du Bellay (2). C'est la pensée maîtresse de la *Deffence* : Certainement, ce seroit chose trop facile, et pourtant contemp- le, se faire eternel par renommée, si la felicité de nature donnée ›smes aux plus indoctes etoit suffisante pour faire chose digne l'immortalité. Qui veut voler par les mains et bouches des mmes, doit longuement demeurer en sa chambre : et qui desire re en la memoire de la posterité, doit comme mort en soy- smes suer et trembler maintesfois, et autant que notz poëtes ırtizans boyvent, mangent et dorment à leur oyse, endurer de n, de soif et de longues vigiles. Ce sont les esles dont les ecriz ; hommes volent au ciel (3). » Pour faire œuvre immortelle,

) Lanson, *op. cit*, p. 218.
) *Deffence*, édit. Chamard, p. 193.
) *Deffence*, p. 197-199.

le poète doit peiner sur sa forme, la travailler avec amour, l'ap procher le plus possible de la perfection. Il doit pratiquer en con science le *limæ labor et mora*. Ronsard s'y applique de toutes se forces, et rien n'est plus instructif et plus édifiant à la fois qu de suivre dans les diverses éditions de ses œuvres les rude efforts de ce grand artiste en quête d'une perfection qu'il n'attein jamais à son gré.

Mais dire qu'au XVIe siècle la poésie devient un art, c'est tro peu dire, si l'on n'ajoute que cet art n'est pas sans rapports ave les autres arts. C'est un nouvel aspect de ce culte de l'art, que parenté qui s'établit désormais entre la poésie et les autres form artistiques. Déjà, Jean Lemaire de Belges avait noué des relatio avec le peintre Jean Perréal et le sculpteur Michel Colombe ; u de ses premiers écrits, *la Plainte du Desiré* (1503), met en scèn deux sœurs, deux Nymphes, Peinture et Rhétorique, et c'est l'o casion pour l'auteur d'énumérer élogieusement les principau peintres et musiciens de son temps. Plus tard, Maurice Scève, chef de l'école lyonnaise, en même temps qu'antiquaire, érudit poète, sera peintre et musicien. Mais c'est la Pléiade surtout q aura la passion des arts et entretiendra avec les artistes de f condes relations (1). Dès le début, elle contiendra dans son se un peintre-poète, Nicolas Denisot. Binet, biographe de Ronsar nous dit de lui : « La peinture et la sculpture, comme aussi la m sique, luy estoient à singulier plaisir (2) », et nous n'aurions p ce témoignage, que plusieurs de ses premières odes, notamme l'*Ode à son Luc* (1550), nous montreraient Ronsard

Idolatrant la musique et peinture.

II. — A côté de ce culte de l'art, qui domine toute la poésie de Renaissance, il faut placer la *passion du savoir*. On connaît l'arde fiévreuse avec laquelle les hommes de cette époque se sont effo cés d'acquérir une culture encyclopédique; ils avaient un robus appétit de science universelle. Nul n'ignore le plan d'études qu Gargantua trace à Pantagruel (liv. II, chap. VIII) : c'est un pr gramme formidable (3). Il veut que son fils apprenne et sach « parfaictement » les langues, l'histoire, les arts libéraux, la m sique, le droit civil, les sciences mathématiques et naturelles,

(1) Sur ce point, cf. mon *Joachim du Bellay*, p. 85-89.
(2) Edit. Laumonier, p. 45.
(3) Edit. Jannet, I, 215-216.

édecine et la cabale, sans oublier l'Ecriture Sainte : « Somme, ie je voye un abysme de science. » Et ne croyez pas que ce soit r roman. Maint homme de ce temps fait du roman une réalité. ut-il rappeler le cas de Henri de Mesmes, qui entre à dix ans collège de Bourgogne (1542), qui, dix-huit mois plus tard, sait disputer et haranguer en public » suivant toutes les règles de la blastique, qui peut réciter Homère par cœur d'un bout à l'autre, i fait en se jouant vers grecs et vers latins, et qui, après cette in-uction reçue dans un collège de Paris, s'en va la compléter à ge de treize ans au collège de Toulouse : « Nous estions debout quatre heures et, ayant prié Dieu, allions à cinq heures aux tudes, nos gros livres sous le bras, nos escritoires et nos chan-liers à la main. Nous oyions toutes les lectures jusques à dix ures sonnées, sans intermission ; puis venions disner après avoir haste conféré demie heure ce qu'avions écrit des lectures. rès disner nous lisions, par forme de jeu, Sophoclès ou Aristo-anus ou Euripidès, et quelquefois de Demosthenès, Cicero, Vir-ius, Horatius. A une heure, aux estudes ; à cinq, aux logis, à péter et voir dans les livres les lieux allégués jusqu'à six. Puis us soupions et lisions en grec ou en latin (1). » Voilà, certes, e journée bien remplie !

Les poètes de la Renaissance remplissent aussi bien leur rnée et n'ont pas un moindre appétit. Saint-Gelays, qu'on se résente toujours comme un poète léger, est un des hommes son temps qui ont eu la plus fine et plus vaste culture. Un ntemporain dit de lui : « Monsieur de Saint Gelais, qui com-se, voire bien sur tous autres, vers lyriques, les met en isique, les chante, les jouë et sonne sur les instrumens... Et en a, il soustient diverses personnes, et est poëte, musicien, vocal instrumental. Voire bien d'avantage est il mathematicien, phi-ophe, orateur, jurisperit, medecin, astronome, theologien, ef *panepistemon* (2). » Et vous savez de reste quel surmenage ellectuel Ronsard et son ami Baïf n'ont pas craint d'affronter collège de Coqueret : ils ont avidement dévoré tous les auteurs l'antiquité, — non seulement eux, mais ceux de l'Italie derne, et, par surcroît, la masse des néo-Latins.

e résultat de cette culture intensive, on le connaît : c'est ce ca-tère d'érudition qui marque si profondément et, ne craignons de le dire, qui gâte aussi parfois si fort leur œuvre poétique. rudition, l'étalage indiscret d'un savoir qui n'est pas toujours

) Cité par Fremy, *l'Académie des derniers Valois*, p. 12.
) *Quintil Horatian*, édit. de la *Deffence*, p. 226-227 (en note).

très bien digéré, voilà, après le culte de l'art, un des traits esse tiels de la poésie de la Renaissance.

III. — Soutenus par la double force de la science et de l'a convaincus d'ailleurs, comme tous les hommes de la Renaissan que cette vie a son prix en elle-même, les poètes du XVIe siècle croient pas pouvoir la mieux employer qu'à se créer après mort une autre vie, tout idéale, qui en soit le prolongement. veulent continuer à vivre dans la mémoire des hommes, c' dire qu'ils sont poussés par l'*amour de la gloire*, — et c'est u troisième idée dont s'inspire la poésie de la Renaissance. Cet amo de la gloire était un sentiment inconnu du Moyen Age, qui l'é taxé comme une folie d'orgueil ; c'est que le Moyen Age ne pe sait, n'agissait, ne vivait qu'en vue de la vie éternelle ; il sac fiait la gloire terrestre à la gloire céleste. Ce sentiment nouve de la gloire humaine, cette ambition de se survivre à soi-mêm ici-bas, ce désir d'éternité terrestre, se rencontre chez tous XVIe siècle, et les plus ardents aspirent à la gloire de leur viva même. Dolet s'écrie : « C'est vivant, c'est de mes yeux que je ve jouir de ma gloire (1). »

Mais nulle part ce sentiment n'est plus intense que chez poètes. Tout le monde connaît la phrase éloquente par laque du Bellay formule non seulement son désir personnel d'immor lité, mais celui qui doit diriger la vie entière des poètes : « Espe le fruict de ton labeur de l'incorruptible et non envieuse posteri c'est la gloire, seule echelle par les degrez de la quele les mort d'un pié leger montent au ciel et se font compaignons d dieux (2). »

Et cette fière pensée, je la trouve exprimée non moins éloque ment dans la pièce qui clôt en 1550 le recueil d'*Odes* de Ronsar

Plus dur que fer, j'ai fini mon ouvrage,
Que l'an, dispost à demener les pas,
Ne l'eau rongearde ou des freres la rage
L'injuriant, ne ruront point à bas.
Quand ce viendra que mon dernier trespas
M'assoupira d'un somme dur, à l'heure
Sous le tumbeau tout Ronsard n'ira pas,
Restant de lui la part qui est meilleure.
Tousjours, tousjours, sans que jamais je meure,
Je volerai tout vif par l'univers,
Eternizant les champs où je demeure,
De mon renom engressés et couvers,

(1) Cité par Hauser, *op. cit.*, p. 9, n. 2.
(2) *Deffence*, p. 246.

Pour avoir joint les deus harpeurs divers
Au dous babil de ma lire d'ivoire,
Se connoissans Vandomois par mes vers.
Sus donque, Muse, emporte au ciel la gloire
Que j'ai gaignée, annonçant la victoire
Dont à bon droit je me voi jouissant,
Et de ton fils consacre la memoire,
Serrant son front d'un laurier verdissant (1).

Ces trois sentiments : culte de l'art, passion de la science, désir la gloire, unis à l'amour intense de la vie pour elle-même, nfèrent à la Renaissance le caractère profondément individua-te qui la distingue du Moyen Age. L'individu, jusqu'alors com-imé, pour ne pas dire supprimé, se redresse en quelque sorte ; veut désormais développer librement et sans contrainte toutes énergies de son être physique, intellectuel et moral ; il aspire e réaliser dans toute sa plénitude ; il entend que rien ne limite ıs son besoin d'expansion, son droit d'être avant tout lui-même de s'affirmer nettement et complètement en opposition avec autres individus. Et par là s'explique que la forme dominante, ns la poésie française de la Renaissance, ce soit celle où xpriment le mieux les pensées, les sentiments, les aspirations l'individu, — la poésie lyrique.

1) Edit. Blanchemain, II, 378 (texte rectifié sur celui de 1550).

Le mouvement religieux en Grèce d huitième au sixième siècle avant notre ère

Cours de M. MAURICE CROISET,
Membre de l'Institut,
Professeur au Collège de France.

L'influence de l'oracle de Delphes.

MESDAMES, MESSIEURS,

Je vous ai exposé précédemment, les origines du culte d' pollon à Delphes, je vous ai dit comment ce sanctuaire de Delph appelé à de si glorieuses destinées, s'était d'abord constitué ob curément; comment, à un certain moment, le culte d'Apollon éta venu s'y substituer à un autre culte plus ancien, et comment en s'était formé un sacerdoce qui n'a pas peu contribué au grand d veloppement que le nouveau culte devait prendre dans la sui

Nous devons maintenant nous arrêter à considérer l'influen que l'oracle de Delphes a exercée, et nous avons à déterminer nature de cette influence, les formes diverses qu'elle a prises aussi ses causes. Ce sera l'occasion de porter notre attention s un trait caractéristique et fort intéressant de la religion grecqu sur cette faculté qu'elle a eue de s'adapter aux circonstanc historiques, à mesure que se produisait dans le monde grec u tendance nouvelle, un besoin intellectuel ou moral nouvea Toujours cette religion s'est trouvée prête à donner satisfacti à de telles tendances, à de tels besoins.

Dans la période historique que nous considérons, c'est-à-d entre le VIIIe et le VIe siècle avant notre ère, il y a deux grands fa qui dominent toute l'histoire de la Grèce. Le premier est *la co nisation ;* c'est le temps, en effet, où la race grecque essaime tous sens sur les rivages plus ou moins lointains qui l'entourer le second est *l'organisation politique* des Etats. Dans la péri

antérieure nous voyons surtout des Etats qui gardent encore la forme patriarcale, qui vivent sur des coutumes, sur des traditions, tandis qu'à ce moment, à partir du VIIIe siècle, s'établissent, à proprement parler, les *institutions*. Nous trouvons dans chaque cité une répartition des pouvoirs, plus ou moins égale, plus ou moins équitable ; on y joint même des lois écrites, ce que l'on pourrait appeler aujourd'hui un statut constitutionnel, toutes choses absolument nouvelles et qui transforment l'aspect des cités grecques. Les Etats ainsi organisés, ainsi constitués, établissent entre eux des relations, qui, soumises naturellement à certaines règles constantes, constituent la loi hellénique.

Eh bien, ces deux grands faits, la colonisation, d'une part, l'organisation des Etats de l'autre, sont soumis de la façon la plus évidente, et souvent la plus directe, à l'influence de Delphes. Par là, tout naturellement, d'historiques et politiques qu'ils étaient d'abord, ces faits deviennent religieux ; ils entrent dans l'ensemble du mouvement que nous étudions cette année. C'est sous cet aspect que je voudrais les présenter.

*
* *

Commençons par la colonisation. Je laisse de côté, bien entendu, la colonisation que l'on peut appeler légendaire et fabuleuse ; nous trouvons d'anciennes traditions d'après lesquelles, immédiatement après la guerre de Troie, des Troyens ou des Grecs auraient fondé des colonies sur des rivages très lointains. Rien de tout cela ne s'appuie sur des témoignages historiques. Je laisse même de côté ce grand mouvement de peuples qui a porté vers les rivages d'Asie un grand nombre de populations d'origine grecque ; nous avons sur ce sujet très peu de témoignages sûrs ; et nous le connaissons mal, aujourd'hui encore, malgré toutes les tentatives de la science. En tous cas, il n'y aurait là qu'un mouvement politique auquel ne se mêlerait guère aucun sentiment religieux.

Il en est tout autrement pour la colonisation proprement dite, celle qui commence au milieu du VIIIe siècle, vers l'an 750 avant notre ère. A ce moment, un certain nombre de grandes cités grecques deviennent comme des centres de mouvement colonial. Cette colonisation se porte dans toutes les directions. Elle se porte vers le nord, du côté du Palus Méotide et du Pont Euxin, et ce sont à les établissements de Milet, très nombreux. Elle se porte du côté de la Thrace ; et là, ce sont les établissements de Chalcis qui occupent toute la presqu'île désignée par la suite sous le nom de

Chalcidique. Ces mêmes Chalcidiens se dirigent aussi vers l'Occident ; ils fondent des colonies qui vont prospérer en Sicile et dans l'Italie méridionale. Corinthe est également un centre de colonisation. Elle répand ses colonies sur le rivage occidental de la Grèce, le long de la mer Adriatique. Elle aussi va jusqu'en Sicile, où elle établit sa grande colonie de Syracuse. La partie septentrionale du Péloponèse, l'Achaïe, manifeste la même activité colonisatrice. D'importantes colonies achéennes se fondent dans la région sud de l'Italie. Il n'y a pas jusqu'à Sparte, jusqu'à la Messénie, ces pays où les populations semblent plus sédentaires qui, après l'invasion dorienne, ne soient devenues à cette même époque le point de départ de colons grecs. Par exemple, c'est Sparte, qui fonde la colonie de Tarente, destinée à prendre un si grand développement.

Il y a donc, vous le voyez, dans presque toutes les grandes cités de la Grèce de ce temps, surtout chez celles qui occupent alors le premier rang, un mouvement général d'expansion.

Quelles sont les causes de ce mouvement ? Ce sont surtout des causes sociales et des causes politiques.

Notons d'abord la très grande importance de la natalité ; la Grèce est encore dans un temps de jeunesse et d'ardente vitalité. Dans les différentes cités, à certains moments, il y a excès de population. Voilà pourquoi une partie de cette population cherche une issue, se déverse, pour ainsi dire, au dehors.

Il y a aussi une autre cause, une cause politique : les discordes civiles. Presque toutes les cités grecques dans cette période nous apparaissent comme partagées entre deux partis, un parti conservateur, aristocratique, et un autre parti, où domine l'élément démocratique ; de là, des discordes civiles, toujours renaissantes. A la suite de ces discordes, se produisent des exils, quelquefois des exils volontaires. Il arrive que ceux qui s'accommodent mal des institutions nouvelles de la cité s'éloignent d'eux-mêmes et vont ailleurs chercher une autre patrie. Il y a très souvent aussi des exils involontaires. Il n'est pas rare que le parti vainqueur force le parti vaincu, ou du moins un groupe considérable de ce parti vaincu, à s'exiler. Dans un cas comme dans l'autre, ce sont des causes politiques qui semblent agir seules. Seulement, comme ces installations dans des pays étrangers se font toujours ou presque toujours sous l'influence religieuse, ces faits politiques deviennent des faits religieux. Comment cela se produit-il ?

D'abord, parce qu'à l'origine de presque tous les mouvements de colonisation, il y a un oracle. Ceci a été signalé dès l'antiquité. Cicéron, dans une phrase bien connue du *de Divinatione*, I, cha-

pitre III, a résumé l'observation qu'il en avait faite lui-même : « Quelle est, dit-il, la colonie que la Grèce a envoyée en Asie, en Sicile, en Italie, en Eolie, en Ionie, sans un oracle de Pytho, de Dodone ou d'Ammon ? » Nous pouvons laisser de côté Dodone, car les oracles de Dodone, auxquels Cicéron fait allusion, paraissent se rapporter à une époque antérieure à celle que nous considérons. Nous pouvons laisser de côté, pour une raison analogue, l'influence qu'Ammon a exercée ; elle se rapporte à une époque postérieure. Mais il faut nous arrêter à Delphes. Au temps où nous nous plaçons, c'est surtout l'influence d'Apollon pythien, c'est l'influence de Delphes qui domine toute la colonisation.

Comment s'exerçait cette influence ? Nous pouvons nous en rendre compte en cherchant l'explication de la loi d'histoire ainsi formulée par Cicéron dans quelques exemples typiques. En voici un que j'emprunte à Strabon, parce qu'il me semble que, sous son apparence très simple, il offre une certaine complexité de faits religieux qu'il est intéressant d'analyser. Il s'agit de la fondation de Rhegium. Vous savez que Rhegium est l'une des deux villes qui gardent le détroit de Messine ; Rhegium est sur la rive italienne, en face de Messine, qui est sur la rive sicilienne. Voici ce que nous dit Strabon :

« Rhegium est une fondation des gens de Chalcis. On raconte que ceux-ci, ayant souffert d'une famine effroyable, se décimèrent eux-mêmes (nous allons voir dans quel sens il faut prendre ce mot) en l'honneur d'Apollon, et qu'ensuite, suivant un oracle rendu par ce dieu, ceux qui avaient été les victimes de cette mesure quittèrent Delphes, allèrent au loin coloniser, à Rhegium, en emmenant avec eux un certain nombre de leurs concitoyens qui se joignirent à eux. »

Il y a là un ensemble de faits auxquels l'historien fait une allusion rapide et qui demandent à être expliqués, car ils caractérisent très nettement, à mon avis, le genre d'influence qu'exerçaient alors les oracles, et spécialement celui d'Apollon pythien. Analysons donc les faits qui sont indiqués dans ce passage.

C'est, d'abord, une famine qui se produisit à Chalcis, soit parce que la terre n'avait pas donné une récolte abondante, soit parce que la population était devenue trop nombreuse et qu'elle avait de la peine à trouver une alimentation suffisante sur son territoire. Dans un cas comme dans l'autre, c'était la disette. Ces gens de Chalcis s'adressèrent à Apollon et ils eurent l'idée de lui faire une offrande : ils lui consacrèrent une partie de leur jeunesse ; il y a là quelque chose d'analogue au *ver sacrum* des Latins, une partie de la population est offerte à Apollon. Evidemment, il

ne s'agit pas d'un holocauste, d'un sacrifice humain, mais ceux que l'on a ainsi désignés sont donnés en propriété à Apollon qui en fera ses serviteurs, qui disposera d'eux comme il l'entendra. Premier fait sur lequel j'appelle votre attention. C'est ce recours au dieu qui va déterminer la colonisation. On s'adresse à Apollon, parce qu'il est essentiellement le dieu *alexicacos*, c'est-à-dire celui qui éloigne le mal, le dieu préservateur, le dieu sauveur. On a une confiance spéciale en lui ; il est le dieu qui envoie les fléaux, mais aussi celui qui les détourne ; et c'est pourquoi sans doute on avait attribué à un mécontentement quelconque de sa part la disette dont on souffrait. On s'adresse donc tout naturellement à lui et l'on cherche à l'apaiser. Tel est le motif religieux qui a déterminé l'offrande. Mais cette offrande humaine envoyée à Delphes pour être mise à la disposition du dieu, Apollon ne la garde pas pour lui, il ne saurait qu'en faire ! Il rend un oracle par lequel il ordonne à ces Chalcidiens de se transporter à Rhegium, d'y fonder une colonie.

Nous aimerions à connaître quelles ont pu être les raisons d'Apollon, ou du collège sacerdotal qui le représentait, pour désigner ce lieu de colonisation plutôt que tout autre. En tous cas, il est bien clair que l'oracle ne l'a pas fait au hasard, il a eu certainement une raison. Si nous ne pouvons pas déterminer cette raison d'une façon précise, nous pouvons tout au moins deviner comment elle a été prise en considération. Manifestement, les inspirateurs de l'oracle recevaient des informations d'un grand nombre de points du continent grec et des continents barbares ; ils étaient renseignés, par suite, sur ce que nous appellerions « les possibilités de colonisation », sur la valeur de ces différents pays et sur les chances que l'on avait de s'y établir avec quelque succès. C'est très certainement en raison de connaissances de ce genre que le collège sacerdotal de Delphes, interprétant la révélation obscure dont la Pythie avait été l'organe direct, pouvait diriger une colonie sur un tel point plutôt que sur tel autre.

Et peut-être ici trouvons-nous un renseignement accessoire, mais curieux, dans une autre tradition que nous rapporte Strabon. Il nous dit qu'un historien, Antiochus de Syracuse (qui vivait au commencement du ve siècle et qui avait fait une histoire de la Sicile), n'était pas d'accord avec la tradition qu'il vient de rapporter ; il donnait du même fait une version un peu différente. D'après lui, ce n'était pas Apollon et l'oracle qui avaient envoyé les gens de Chalcis fonder cette colonie de Rhegium ; c'étaient les gens de Zanklé ou Messine qui les avaient appelés direc-

tement à eux, en s'adressant aux Chalcidiens. Il me semble que ces deux données peuvent très bien se concilier et peut-être nous expliquer ce qui s'était passé en réalité. Les Grecs qui occupaient déjà Zanklé avaient évidemment un grand intérêt à avoir en face d'eux une autre cité qui serait dans leur dépendance, qui leur faciliterait le passage, qui leur ouvrirait l'accès au milieu de cette région un peu sauvage, occupée alors par des barbares ; il est donc très possible que ces Grecs se soient adressés à l'oracle d'Apollon et lui aient fait savoir qu'ils verraient avec plaisir une colonie grecque s'établir sur ce point. Alors, tout naturellement, Delphes aurait servi d'intermédiaire entre ceux qui demandaient qu'on leur envoyât des colons et ceux qui demandaient où il fallait aller. Je crois que c'est là précisément le rôle qui a dû être assez souvent rempli par l'oracle ; c'était un rôle de conseil, de prudence, dans lequel, par conséquent, la religion intervenait d'une façon très efficace et très utile en donnant une indication précise à ceux qui cherchaient en quel endroit se transporter.

Ce qui est à remarquer aussi, c'est l'acceptation de ces oracles par les intéressés. Ils s'en vont sur la foi du dieu dans une terre lointaine qui est pour eux inconnue, et ils vont là se faire une nouvelle patrie. Ceci me paraît très caractéristique ; nous voyons cette foi religieuse, cette foi en Apollon et en ses révélations, se manifester sous forme d'action. Il y a là, par conséquent comme un développement nouveau d'énergie dans cette race encore jeune, développement qui se produit sous l'influence de la religion.

On pourrait citer beaucoup d'autres exemples analogues à celui-ci ; il y en a un nombre presque infini qu'il serait facile de recueillir chez les auteurs anciens ; si j'ai choisi celui-ci, c'est qu'il me permettait de caractériser dans ses détails ce fait religieux si intéressant.

*
* *

Naturellement, lorsqu'un oracle donnait ainsi une indication, il ne le faisait pas toujours d'une façon très précise. Rendons-nous compte d'une disposition d'esprit que nous avons déjà cherché à définir. Ces interprètes du dieu étaient sans doute de très bonne foi ; ils étaient persuadés que le dieu donnait à la demande son approbation ; il ne s'agissait que de l'adapter aux circonstances. Seulement il ne leur fallait pas s'exposer à formuler un avis qui pourrait recevoir un démenti cruel par la suite des événements. Donc, outre qu'ils s'informaient avant

de formuler d'une façon définitive leurs conseils, très souvent ils s'exprimaient encore d'une façon obscure.

En ce cas, voyons comment cette obscurité était accueillie de ceux qui étaient venus consulter l'oracle. Entre beaucoup d'histoires que l'on pourrait citer, je recueille dans Pausanias une anecdote qui me paraît de nature à nous éclairer sur ce point. Il s'agit de la fondation de Tarente. Cette ville fut fondée, dit-on, par un certain Phalantos, Spartiate, qui amena là une colonie d'hommes de son pays. Or, au moment où cette colonie arrivait sur ce territoire, la future Tarente était occupée par des barbares que les Grecs appelaient des Messapiens et qui étaient déjà parvenus à un certain degré de civilisation ; ils avaient fait de leur ville principale une cité plus ou moins fortifiée, qui avait pris quelque importance ; ils avaient même fondé d'autres villes sur leur territoire. Phalantos, au moment de son départ, suivant l'usage, consulta l'oracle ; et voici ce que nous dit Pausanias à ce sujet :

« Au moment où Phalantos se préparait à partir, il reçut un oracle de Delphes qui lui disait que lorsqu'il sentirait de la pluie par un ciel serein, il pourrait se rendre maître du pays et de la ville qu'il allait occuper. » Voilà assurément un oracle qui a quelque chose de paradoxal et de surprenant ; — « lorsqu'il sentirait de la pluie par un ciel serein. » A supposer que cet oracle ne soit pas historique, il a cependant été fait à l'imitation de beaucoup d'autres qui étaient réels, et je crois que nous pouvons nous en servir pour nous représenter comment les choses devaient se passer. Dans ce cas, évidemment, le collège sacerdotal de Delphes ne veut pas décourager l'expédition qui lui paraît utile ; mais, d'autre part, vous voyez bien qu'il ne veut pas prendre sur lui d'indiquer d'une façon précise le point où ces aventuriers, ces colons devront s'établir. Pourquoi ? Probablement parce qu'il est renseigné et qu'il sait les difficultés de cet établissement, parce qu'il a peur de compromettre le dieu en donnant une explication trop précise. Il se sert donc d'une forme extrêmement ambiguë, équivoque, et qui en somme, suivant les événements, pourra être interprétée de différentes façons. Si l'expédition échouait, on pouvait dire : Nous vous avions prévenus d'avance de l'insuccès, en vous disant que la condition de la réussite était un événement tout à fait invraisemblable et impossible. Au contraire, si elle réussissait, il serait toujours facile de trouver quelque circonstance pouvant être adaptée à la conjoncture indiquée par l'oracle.

Ceci montre la circonspection de l'oracle ; voyons maintenant les dispositions, les sentiments de l'intéressé.

Phalantos, en recevant cet oracle, fut surpris, et à vrai dire ne s'en occupa guère, ne le comprenant pas. « Il n'eut pas, nous dit Pausanias, la curiosité d'y réfléchir beaucoup en lui-même pour y chercher un renseignement, ni — comme il aurait pu peut-être le faire — d'interroger les exégètes (c'est-à-dire ceux qui étaient chargés de débrouiller les énigmes prophétiques). » Il partit donc sans trop se soucier de ce qui arriverait. Lorsqu'il fut débarqué sur le territoire de Tarente, il obtint d'abord quelques succès, mais des succès qui n'eurent pas de suite. Il ne put arriver à forcer aucune des villes occupées alors par les Messapiens et, en particulier, la ville la plus importante, celle qui devait être la future Tarente. Alors, d'après l'auteur ancien que suit Strabon, un jour qu'il était très découragé, très fatigué, il se coucha. Comme sa femme était près de lui, il reposa sa tête sur ses genoux, et pendant qu'il était ainsi, très abattu, sa femme, qui avait pour lui une grande affection, qui le voyait malheureux et qui songeait à tous les dangers de l'aventure dans laquelle il s'était risqué, se mit à pleurer, et même à pleurer très abondamment. Ses larmes coulèrent sur la tête de Phalantos qui, brusquement, sortant de cette sorte d'engourdissement, se rappela l'oracle ; et il lui vint à l'idée que cet oracle pouvait bien se réaliser à ce moment même, car il se trouvait que sa femme s'appelait Æthra (mot qui signifie en grec « ciel serein » ; c'était précisément le terme dont l'oracle s'était servi); il lui avait dit qu'il serait vainqueur, qu'il forcerait la ville lorsqu'il sentirait tomber de la pluie sous un ciel serein — ὑπὸ αἴθρᾳ — il venait de sentir des gouttes de pluie qui tombaient des yeux de sa femme ; ce fut pour lui une révélation, il ne douta pas que l'oracle ne fût sur le point de se réaliser et, encouragé, il donna immédiatement à ses compagnons l'ordre d'assaillir la ville de Tarente. Cette fois l'assaut fut heureux, ils entrèrent dans la ville ; et à partir de ce moment, ils ne rencontrèrent plus de résistance sérieuse et s'établirent dans le pays.

Que le fait soit historique ou qu'il ne le soit pas, peu importe. L'historiette en tout cas caractérise bien la disposition morale qui a dû être celle des Grecs du VIIIe siècle à l'égard des oracles. Nous saisissons là sur le fait la complaisance d'esprit qui leur permettait d'en trouver la réalisation dans telle ou telle circonstance fortuite et insignifiante. Et nous voyons en même temps quel était l'effet qu'un oracle réalisé produisait sur eux. Phalantos, dans l'exemple cité, sent tout à coup en lui-même un essor de courage imprévu, une énergie nouvelle, un redoublement de confiance, qui le disposent à l'action. Rien ne fait mieux comprendre

l'influence que la religion, dans beaucoup de circonstances, a dû exercer sur ces aventuriers qui allaient porter au loin le nom grec.

Une fois que la colonisation était décidée et que les colons avaient pris possession du territoire où ils comptaient s'établir, ils procédaient à l'installation de la cité grecque qui se créait ou se substituait à l'ancienne cité barbare. Là encore, l'influence de l'oracle, de la religion de Delphes en particulier, n'est pas moins importante. Le premier acte de ces colons était presque toujours de construire un autel ; et comme ils arrivaient guidés par l'oracle de Delphes, l'autel qu'ils construisaient était naturellement un autel d'Apollon. Thucydide (livre VI, chapitre III) nous raconte comment fut fondée, en Sicile, la ville de Naxos ; voici ce qu'il en dit :

« Ce furent les habitants de Chalcis, venus de leur pays, qui, les premiers, sous la conduite de Théoclès, furent les fondateurs de la colonie et occupèrent Naxos. Ils y établirent un autel d'Apollon archégète (c'est-à-dire « le chef, le conducteur » de l'expédition), autel qui, maintenant encore, se voit en dehors des murs de la ville. Et lorsque les théores, aujourd'hui, se mettent en mer pour venir de Sicile en Grèce, ils ont toujours soin de sacrifier d'abord sur cet autel. » L'acte que l'historien nous raconte ainsi, c'est l'établissement d'un culte, ou plutôt la reconnaissance du lien religieux qui existait entre cette colonie nouvelle et le sanctuaire d'où elle était partie. Notez qu'il ne s'agit pas là d'un simple témoignage passager de reconnaissance, mais bien de quelque chose de permanent. Cet autel est dressé, et, périodiquement, lorsque cette ville nouvelle se mettra en communication religieuse avec la métropole, lorsqu'elle enverra les députés assister aux fêtes nationales de la Grèce continentale, c'est sur cet autel que l'on sacrifiera. L'autel représente le lien religieux qui est établi entre la métropole et la colonie.

Naturellement, à côté de ce culte d'Apollon, s'établissaient aussi d'autres cultes dans ces colonies. D'abord les colons apportaient généralement avec eux quelques-uns des cultes de la métropole, ils les transportaient dans la ville nouvelle et continuaient à les célébrer. Très souvent aussi, ils recevaient des habitants de la terre qu'ils venaient de coloniser d'autres cultes locaux qu'ils acceptaient volontiers. C'est ainsi, par exemple, qu'à Tarente, pendant toute la période historique, nous voyons établi le culte du héros Taras, dont l'effigie figure même sur les monnaies de Tarente. Or Taras est un nom barbare, ce n'est pas un nom grec ; c'était le nom du fleuve qui coulait dans cette ville et très vraisemblablement c'était le dieu que les anciens habitants, les Mes-

sapiens, adoraient avant l'arrivée des Grecs. Les Grecs l'ont accepté, ils ont continué son culte. C'est un exemple entre beaucoup d'autres de cette adoption d'un culte local par les colons grecs qui surviennent. Les cultes nouveaux et les cultes anciens se réunissent là autour du culte d'Apollon qui est le culte essentiel, le culte colonial. D'ailleurs Apollon, bien loin de témoigner le moindre esprit d'hostilité, de rivalité, à l'égard des cultes étrangers, les favorise d'une manière très visible. Il arrive assez souvent — nous en avons de très nombreux témoignages chez les historiens — que ces Grecs colons consultent l'oracle de Delphes pour savoir s'ils doivent établir dans leur ville nouvelle tel ou tel culte, et spécialement s'ils doivent continuer à célébrer, à restaurer d'anciens cultes locaux abolis ou tombés en désuétude. Presque toujours l'oracle leur répond qu'ils doivent, en effet, restaurer ou perpétuer ces cultes. Et la raison en est assez évidente. C'est, je crois, que ces prêtres de Delphes sentaient très vivement ce que l'on pourrait appeler « la solidarité » qui unissait les cultes grecs ensemble ; ils reposaient tous sur un même fonds de croyances, sur une même conception religieuse ; et ils se disaient très justement que plus cette conception aurait l'occasion de se manifester en des formes diverses, plus elle s'affermirait. A cette raison générale s'en ajoutait une autre plus pratique : chacun de ces cultes était pour ceux qui les célébraient l'occasion d'un grand nombre de consultations adressées à Delphes. Il arrivait, en effet, qu'à chaque instant, à propos d'un culte quelconque, certaines difficultés surgissaient ; c'était l'occasion de demander à Delphes si telle cérémonie avait bien été célébrée dans les conditions voulues, si elle donnait complètement satisfaction au héros ou au dieu qui en était l'objet. L'oracle de Delphes devenait ainsi l'arbitre religieux par excellence ; c'était lui qui régissait tous les cultes lointains ; par conséquent chacun d'eux lui permettait d'étendre son influence, de faire sentir mieux et plus loin son autorité.

Aussi vers la fin du VIIe siècle, vers l'an 600 avant notre ère, quand ce grand mouvement de colonisation est à peu près accompli, il est incontestable que le rayonnement de Delphes au delà de la Grèce proprement dite, au delà de la mer qui baigne la péninsule hellénique, est devenu considérable. Vous vous rappelez, dans l'hymne à Apollon pythien que j'ai eu l'occasion de vous citer l'autre jour, l'image très poétique et très belle dont le poète s'était servi, nous représentant le dieu assis sur l'emplacement qui devait être plus tard celui de son temple et, de là, portant ses regards au loin jusqu'à la mer de Crète. Il me semble

que cette image convient assez bien pour représenter ce qu'étai au moment où je me place, vers l'an 600 avant notre ère, ce rayonnement du culte de Delphes. Il est certain que si le dieu, du haut de son temple, portait alors ses regards sur tout cet horizon de terres et de mers qui s'étendait autour de lui, il devait trouver partout des autels qui lui étaient consacrés ; et de tous les points de cet horizon il recevait des prières, des députations, des offrandes, des consultations, et aussi, remarquez-le bien, des informations, ce qui était pour lui très important. D'autre part de son sanctuaire à lui partaient constamment des avis, des ordres, souvent même des ordres très impérieux qui faisaient reconnaître sa puissance dans toute l'étendue de ce vaste domaine. Il y avait là une très belle, très puissante manifestation de la force du sentiment religieux ; et ce sentiment religieux, associé ici au sentiment national, contribuait fortement à le développer, à assurer même à ce monde hellénique qui tendait à se disperser une certaine unité politique. Delphes devenait ainsi un centre ; et tous ces Grecs éloignés, disséminés par le monde, sentaient par leur relation avec le grand sanctuaire d'Apollon qu'il y avait entre eux une fraternité réelle et profonde. Ainsi, ce culte de Delphes tendait à s'élever au-dessus de tous les autres cultes locaux, puisque, en somme, c'était Apollon qui les dominait tous par ses instructions ; c'était lui qui les expliquait, qui les modifiait, qui les développait dans certains cas ; il était devenu l'arbitre des choses religieuses ; tous les cultes relevaient de lui et l'on pouvait presque dire que toute la religion tendait à se ramener à lui. Seulement, remarquons bien qu'Apollon lui-même dans ce rôle n'est que le prophète de Zeus. Lorsqu'il rend des oracles, il ne parle pas en son nom propre ; il parle toujours au nom de son père ; c'est la pensée de son père qu'il révèle, et le collège sacerdotal de Delphes tient beaucoup à ce qu'il n'y ait pas d'erreur à ce sujet. Partout, chez les poètes, chez les historiens, chez ceux qui se sont le plus inspirés de l'esprit de Delphes, cette affirmation se répète. Delphes se rattache par là au mouvement que nous avons déjà indiqué, à ce mouvement qui tendait à établir un certain monothéisme, tout au moins une certaine hiérarchie entre les dieux et presque une monarchie divine, superposée à cette république olympienne qui se montre à nous dans les poèmes homériques.

Voilà comment, par Apollon et par Delphes, le fait politique et social de la colonisation se transforme en un fait religieux. Voyons maintenant rapidement ce qui s'est passé au même moment dans l'organisation des Etats et quelle a été là aussi l'influence de Delphes.

*
* *

Nous sommes très loin de connaître l'histoire intérieure de tous es Etats grecs dans la période que nous étudions en ce moment. l y a cependant deux villes au moins, Athènes et Sparte, sur esquelles nous avons des informations, sinon complètes, du noins suffisantes pour que nous puissions nous faire une idée le la manière générale dont s'est fait le développement de leurs nstitutions. Or, chez l'une et l'autre, nous saisissons, dans cette evolution, l'influence de Delphes d'une manière assez frappante. e commence par Sparte.

Sparte, dans la période historique, nous apparaît comme pourvue l'une organisation politique puissante, organisation dont elle-nême ignorait l'origine. Vous savez quelle était à Sparte la répar-ition des pouvoirs. Elle a ses deux rois qui sont à la tête de 'Etat. A côté des rois, elle a une assemblée assez comparable au Sénat des Etats modernes et qui est formée d'hommes âgés ; on 'appelait la « Gérousia ». Puis, au-dessous, l'assemblée générale, ion pas de tous les habitants de Sparte, mais de tous les citoyens le cette ville, assemblée qui ressemble plus ou moins à celle l'Athènes, mais qui n'a pas le même nom ; elle s'appelait l'« Apel-a ». Et, enfin, un peu à part, le conseil des Ephores.

Chacun de ces organes de gouvernement a des attributions très léfinies. On se demanda tout naturellement au ve siècle, au mo-nent où l'esprit historique commençait à se développer, comment 'était établie cette répartition des pouvoirs, cette organisation qui, à ce moment, semblait tout à fait parfaite et achevée. Hérodote, qui fut le témoin et l'observateur curieux de tant de choses inté-essantes, lorsqu'il vint à Sparte, s'informa à ce sujet. Il reçut là omme ailleurs des réponses divergentes. Quelques-uns lui dirent que cette organisation remontait à Lycurgue et que Lycurgue ui-même l'avait reçue toute faite de la Pythie, c'est-à-dire du ollège sacerdotal de Delphes ; à l'appui de cette opinion, on itait même un oracle en vers (c'était la forme que le collège acerdotal de Delphes donnait ordinairement aux oracles) rendu Lycurgue par la Pythie. Cet oracle qu'Hérodote nous a conservé plutôt la forme d'un salut. Lycurgue serait venu à Delphes, urait interrogé le dieu, qui lui aurait répondu par ces vers :

Tu viens, ô Lycurgue, dans mon riche sanctuaire,
Tu es cher à Zeus et à tous les habitants de l'Olympe.
J'hésite, je me demande si je dois te qualifier
Du titre de dieu, ou si je dois t'appeler un homme.

Et il me semble que tu es plutôt un dieu qu'un homme,
ô Lycurgue,

A ces vers, d'après un autre témoignage, que nous lisons che Diodore, la Pythie (ou ses représentants) aurait ajouté ceci :

Tu viens ici pour me demander une bonne législation ;
Je t'en donnerai une telle qu'aucune autre cité humaine n'en possède

D'après cela, ce serait l'oracle de Delphes qui aurait donné à Lycurgue la législation qu'il aurait transmise ensuite à son peuple.

Hérodote nous dit, d'autre part, que cette tradition n'était pas acceptée par tout le monde ; d'autres prétendaient que ce n'étai pas Lycurgue qui avait reçu la constitution spartiate du sanctuaire, mais que c'était les premiers rois des deux dynastie spartiates, Polydore et Théopompe. D'autres encore affirmaien que les choses s'étaient passées d'une manière assez différente qu'il n'y avait pas eu consultation d'oracle, mais que Sparte tenai ses institutions de la Crète. Les historiens se trouvant en face d ces contradictions se sont naturellement divisés ; ils ont discut ces témoignages et je dois dire qu'en général ils sont à peu prè d'accord pour considérer Lycurgue comme un personnage probablement fabuleux. Il y a, en effet, des choses très suspectes en c qui le concerne, et d'abord ce fait que les historiens anciens n peuvent pas lui assigner une date fixe. Les données chronologiques qui résultent de leurs témoignages varient de plusieur siècles. D'autre part, nous le savons, Lycurgue était à Spart l'objet d'un culte ; il y avait des autels qui lui étaient consacrés e sur lesquels on sacrifiait ; il n'était donc pas regardé comme u homme, mais comme un héros, peut-être comme un ancien dieu Ce sont là des raisons sérieuses de le considérer comme un personnage fabuleux. Eût-il été un homme, on n'admet guèr aujourd'hui qu'un personnage quelconque ait pu, à un momen donné, établir une constitution aussi compliquée que nous apparaî la constitution de Sparte. Lorsqu'on la considère de près, l'on es frappé du fait qu'elle semble avoir été faite de pièces et de mor ceaux. Ce sont des institutions successives, divergentes en u certain sens, qui se sont peu à peu reliées ensemble, conciliées e fondues. Il est donc très vraisemblable qu'en réalité la constitution de Sparte n'a pas été ainsi forgée d'un seul coup, qu'elle n'a pas été donnée toute faite à Sparte par Delphes, mais qu'elle es le résultat d'une évolution plus ou moins lente et compliquée Seulement, il n'en reste pas moins incontestable que Delphes a

xercé sur cette constitution spartiate une très grande influence, ar si Apollon n'a pas établi cette constitution, il est certain qu'à lusieurs reprises il l'a sanctionnée. Si Sparte, dans cette évolution que nous admettons, a traversé des phases difficiles, ce qui evait nécessairement se produire, il n'est pas douteux qu'à chaune de ces phases on n'ait consulté Delphes, et que Delphes n'ait ccepté ou suggéré et sanctionné ce qui fut conclu entre les partis n discorde. Ceci résulte de bien des faits, notamment de celui-ci : 'est qu'au VIIe siècle déjà, c'était une opinion généralement admise, u moins dans une partie de la population spartiate et probablement dans l'aristocratie surtout, que cette constitution était œuvre de Delphes. Nous en trouvons le témoignage dans quelues vers célèbres du poète Tyrtée ; ces vers malheureusement ous sont parvenus sous une forme mutilée ; en voici deux qui ont probablement tirés d'un poème concernant la législation et ui sont très caractéristiques :

Voici ce que nous a répondu l'oracle du dieu à la chevelure d'or,
d'Apollon qui lance au loin ses traits, parlant du fond de son sanctuaire.

Et ailleurs, dans un passage du même poète cité par Plularque, nous trouvons des affirmations singulièrement précises. yrtée disait en parlant des deux rois Polydore et Théopompe : C'est après avoir entendu à Pytho le verbe de Phébus qu'ils nt rapporté ici les oracles du dieu et ses paroles décisives. e dieu a ordonné que l'initiative du conseil appartînt aux rois, istitués d'origine divine, aux rois qui ont charge de la belle cité e Sparte, aux rois et aux vieillards qui forment la « gérousia ». Et nsuite, après eux, il a ordonné que les hommes du peuple, se onformant aux règles du droit, ne disent que ce qui est bien, ne ssent que ce qui est juste. »

Ainsi, déjà au VIIe siècle, l'opinion est établie dans Sparte que ut ce qui est essentiel dans cette constitution vient de Delphes. ne cette opinion fût erronée, peu importe. Cela n'atteste pas oins, d'une façon irrécusable, l'influence profonde que Delphes erçait à ce moment sur l'opinion. Du reste, nous trouvons à arte, dans la période historique, une magistrature qui était spélement chargée des relations entre les Spartiates et Delphes. utarque nous apprend qu'il y avait quatre magistrats, que l'on pelait les Pythiens, deux d'entre eux étant nommés par chacun s deux rois. Ils jouissaient d'une très haute autorité dans arte, ils étaient nourris avec les rois aux frais du Trésor public dans le même palais ; c'étaient les députés que l'on envoyait à lphes toutes les fois que se produisait une difficulté quelconque ;

on recourait alors à l'oracle, on lui demandait une réponse c'était eux qui étaient chargés de rapporter ces réponses et de le interpréter. Cela implique qu'on sentait le besoin d'une corre pondance ordinaire, familière, se renouvelant périodiquemen entre le sanctuaire et l'Etat. Il était impossible de marquer plu clairement la dépendance dans laquelle l'Etat de Sparte se cons dérait comme étant à l'égard du dieu.

Evidemment, il ne pouvait pas en être tout à fait de même Athènes ; car Athènes était loin d'avoir l'esprit conservateur d Sparte, et de bonne heure, dès le vi^e siècle, nous commençons à voir apparaître une tendance démocratique, peu en accord ave l'esprit plutôt aristocratique et conservateur de Delphes. Malgr cela, à Athènes aussi, nous trouvons des relations établies ain d'une façon régulière, au moyen d'un organe officiel entre Delph et l'Etat. Platon, dans ses *Lois*, lorsqu'il décrit la constitution qu devrait avoir cette cité nouvelle qui est pour lui comme type de la cité grecque, se préoccupe de la façon dont on devr faire nommer un certain magistrat qu'il appelle *l'Exégète à vi* Ce magistrat, selon lui, devra être chargé, en qualité d'interprè officiel, de donner des consultations sur toutes les chos religieuses, toutes les difficultés religieuses qui viendront surgir. On pourrait être tenté de croire à une fantaisie de Plato n'ayant point de rapport avec la réalité. Mais nous trouvons pr cisément dans les inscriptions, à plusieurs reprises, la mentio d'un magistrat athénien qui s'appelait ἐξηγητὴς πυθόχρηστος, c'es à-dire l'exégète désigné par la Pythie. Nous avons quelques ren seignements sur les fonctions de cet exégète. C'était un magistr à vie, qui avait été désigné par l'oracle et qui était chargé d l'interprétation de toutes les questions religieuses qui pouvaie surgir à propos des rites, des cérémonies, et, en général, de tout les difficultés en matière religieuse. Ainsi, Athènes elle-mêm vous le voyez, était en relations non seulement directes, ma officielles, avec Delphes, et reconnaissait son autorité.

Sans doute, nous ne trouvons pas des institutions analogue dans toutes les cités grecques ; cela peut tenir à l'insuffisance de documents dont nous disposons ; mais, en dehors de ces comm nications régulières, nous avons une foule de témoignages no montrant que presque toutes les cités, dans les circonstanc difficiles, recouraient à Delphes. Par exemple, à Athènes, voici u fait bien significatif : lorsqu'en 510, Clisthène établit la dém cratie, ou tout au moins en jeta les premiers fondements, il pr une mesure très révolutionnaire et qui devait avoir une gran influence. Il supprima les anciennes tribus, les quatre tribus da

ɜsquelles dominait l'influence aristocratique, et il les remplaça ar des tribus constituées selon l'esprit démocratique. C'était une évolution très considérable, très profonde, puisqu'elle modifiait forme de la société athénienne. Naturellement, il éprouve le esoin de faire sanctionner cette révolution par Delphes ; il envoya emander à l'oracle de désigner lui-même les dix héros qui evaient donner leur nom à ces tribus nouvelles. Ces héros, ppelés Eponymes, eurent, plus tard, leurs statues dressées ır la place publique d'Athènes. L'oracle sanctionne donc ici n fait révolutionnaire, et il le sanctionne parce que l'on a esoin d'une autorité considérable, vénérée, devant laquelle arrêteront les oppositions, et qui pourra faire accepter des esprits écalcitrants un acte singulièrement hardi.

Dans un autre genre, nous voyons aussi, au vi^e siècle, la colonie ɔintaine de Cyrène en Afrique déchirée par les discordes. Elle adresse à Delphes, elle lui demande de lui envoyer un arbitre, our prononcer un jugement équitable entre les prétentions ivales. Tout cela implique que Delphes est alors considérée ɔmme une sorte de tribunal d'arbitrage.

Sans doute, il ne faut pas exagérer cette influence. L'histoire recque nous est assez connue par des témoignages variés et ombreux pour que nous puissions nous rendre compte du grand ombre de discordes civiles, de guerres sanglantes qui se sont échaînées dans les cités. Toutefois il faut reconnaître qu'à cet gard l'arbitrage d'Apollon n'a pas été beaucoup plus infructueux ıe ne le sont en général les arbitrages entre nations à toutes les ɔoques. Je ne crois pas que de nos jours le tribunal de La Haye, ɔnt il ne faut pas médire, qui peut devenir une institution conde, ait dès à présent une autorité qui s'impose à toutes les ıtions. Disons donc que dans des conditions d'action forcément ès réduites, — puisque Delphes, ne disposant d'aucune force ıtre que l'autorité morale, n'avait aucun moyen d'imposer ces nseils à qui ne voulait pas les accepter, — le sanctuaire a ercé une influence certainement efficace et bienfaisante.

Je résume tout ce que je viens de vous dire, en vous faisant marquer que dans ces deux grands faits que je vous signalais commencement, la colonisation, d'une part, l'organisation des ats, de l'autre, nous trouvons une influence provenant du sanc- aire de Delphes, et une influence bienfaisante, parce qu'elle xerce, d'un côté, en vue de l'expansion de la race grecque, et, l'autre, en vue de l'apaisement, de la pacification des dis- rdes civiles.

Le Sacré Collège au Moyen Age

Cours de M. JORDAN,
Chargé de Cours à l'Université de Paris.

La formation du Sacré Collège.

MESDAMES, MESSIEURS,

Voilà les cardinaux devenus les électeurs exclusifs et les co seillers exclusifs du pape, avec une égalité complète entre eu quant à l'exercice de ce droit. De cela sont résultées un certa nombre de conséquences extrêmement importantes pour l'hi toire du cardinalat.

§

C'est d'abord la préséance honorifique que les cardinaux o conquise par rapport à tous les autres membres du clergé. Il y là, si vous y réfléchissez, un fait très grave et très curieux : u simple diacre, car au point de vue de la hiérarchie ecclésiastiq un cardinal-diacre n'est que cela ou un simple prêtre, prenant pas sur des évêques et sur des archevêques, sur des personnag qui, par conséquent, au point de vue du sacrement de l'ordr occupent un rang très supérieur au sien. La gravité et nouveauté de ce fait ont été parfaitement senties des contemp rains, de ceux qui ont vu s'accomplir sous leurs yeux la peti révolution dont il s'agit ; et cette ascension des cardinaux n pas été sans soulever des récriminations et des critiques ass vives. Nous avons pour le XIIe siècle un témoin singulièreme autorisé de cet état d'esprit en la personne de saint Bernard.

J'ai déjà eu l'occasion de vous citer à diverses reprises le trai *De consideratione* qu'il écrivit à l'usage d'un de ses ancie moines de Clairvaux, devenu le pape Eugène III. Entre autres av et conseils qu'il lui donne pour la direction de son gouvernemen il y a celui de réprimer un peu l'arrogance excessive des card naux. « Je vais vous dire, écrit-il, une chose qui saute aux yeu

Il est tout à fait ridicule que vos ministres, vos serviteurs [il s'agit des cardinaux] s'efforcent de prendre le pas sur leurs égaux dans le sacerdoce, sur leurs *compresbyteri*. La raison ne peut le souffrir; l'antiquité ne l'a pas connue, cette prétention, le droit s'y oppose. Que si l'on invoque la coutume pour en tirer un mauvais argument, à coup sûr il faudrait bien mieux dédaigner cette coutume que l'ordre suprême. Les arguments par lesquels l'on s'efforce surtout d'introduire cet usage sont tout à fait frivoles. Nous sommes, disent les cardinaux, ceux qui dans toutes les solennités sont associés le plus étroitement au pape ; nous sommes assis le plus près de son trône ; lorsqu'il s'avance, nous le suivons en tête de tous les autres. Tout cela, ce n'est pas un privilège de dignité, c'est un devoir d'assiduité. Lorsque dans une assemblée ecclésiastique conforme à la hiérarchie, les cardinaux sont assis aux pieds mêmes du pape, qu'est-ce que cela prouve ? Qu'ils sont plus près de lui pour être plus à portée de le servir. » Dans la dépendance plus intime du pape, ils n'ont pas pour cela une supériorité quelconque sur les autres.

Il s'en faut que dans la seconde moitié du XIIe siècle, les théoriciens du droit canonique soient unanimes à reconnaître la prétention des cardinaux. Le grand recueil de droit canonique d'alors, c'est le *Décret* de Gratien, compilation privée à l'origine, mais fondement de l'enseignement du droit, et objet d'innombrables commentaires. Ce décret renferme un texte, un membre de phrase qui a été emprunté à une lettre de saint Augustin à saint Jérôme. Dans sa déférence pour le vieux prêtre, le jeune évêque dit que « si en soi et dans la rigueur des termes l'épiscopat est supérieur au simple sacerdoce, cependant comme homme Augustin est inférieur à Jérôme ». Les commentateurs de Gratien se sont emparés de ce texte et, se fondant sur la croyance (extrêmement répandue au moyen âge et qui n'a d'ailleurs aucune base historique), que saint Jérôme avait été cardinal de l'Eglise romaine, ils en concluaient que la dignité épiscopale était supérieure à celle du cardinal-prêtre.

Cependant, malgré les résistances, on voit le droit de préséance des cardinaux par rapport aux évêques établi petit à petit. Les témoignages les plus précis, quoique parfois contradictoires, dont nous puissions disposer pour suivre cette évolution, ce sont ici encore les suscriptions des conciles ou les renseignements que nous avons sur le protocole observé dans ces assemblées. Vous allez voir qu'avec bien des hésitations, bien des flottements, bien des reculs momentanés, les cardinaux cependant s'acheminent vers l'objet de leurs prétentions.

Au xe siècle, il n'y a pas encore de préséance reconnue aux cardinaux comme tels. Le concile de Rome en 964, le concile de Pavie en 997, le concile de Rome en 998, nous montrent l'observation régulière de l'ordre hiérarchique : les archevêques, puis les évêques, parmi lesquels sont mêlés les cardinaux-évêques (ils ne sont pas placés même en tête des évêques), et puis, s'il y a lieu, des prêtres, des abbés, mais sans aucun rang spécial pour les prêtres cardinaux; souvent même les prêtres font défaut complètement, le synode, suivant l'ancien principe, ne se composant que d'évêques.

Si nous passons au xie siècle, nous constatons un changement. En 1049, un synode se tient en Allemagne en présence de l'empereur Henri III. Naturellement dans ce concile il ne faut pas s'attendre à trouver des cardinaux nombreux, il n'y en a qu'un seul, l'évêque de Porto. Cet évêque signe le premier après l'empereur ; après lui viennent, pêle-mêle, les évêques et les archevêques.

En 1059, j'ai déjà eu l'occasion de vous parler de la manière dont sont rangées les signatures du célèbre concile de Latran, celui dans lequel est promulgué le décret de Nicolas II relatif à l'élection pontificale. L'ordre est le suivant : cardinaux-évêques, cardinaux-prêtres, diacres, sous-diacres de l'Eglise romaine; puis, les archevêques, les évêques non cardinaux. Ici la prérogative cardinalice paraît déjà extrêmement nette.

Elle est tout aussi nette encore et dans des conditions plus frappantes peut-être au synode de Brixen en 1080. Ce synode, vous vous le rappelez, est une assemblé schismatique, convoquée par Henri IV, composée presque exclusivement d'évêques allemands et lombards, soit dévoués à Henri IV, soit très ennemis de Grégoire VII. Son acte principal fut de déposer Grégoire VII. Dans ce concile, figurait un cardinal, un seul, révolté contre le pape ; c'est ce même cardinal Hugo Candidus qui avait singulièrement changé, puisque sept ans auparavant, c'est lui-même qui avait enlevé, si l'on peut ainsi dire, l'élection de Grégoire VII. Or, dans ce conciliabule impérialiste, Hugo Candidus signe le premier, avant tous les évêques, quoique simplement cardinal-prêtre. Cela s'explique d'ailleurs. Dans le parti impérialiste on était fort aise de mettre en vedette le cardinal que l'on avait pour soi, et que l'on pouvait donner comme représentant de l'Eglise romaine.

Au début du xiie siècle, il semble qu'il y ait plus de flottement. Le concile de Latran de 1112 nous montre d'abord les archevêques, puis les évêques, en tête le groupe des cardinaux-évêques, puis les cardinaux-prêtres. Le concile de 1116 place d'abord les cardinaux-évêques, puis un patriarche qui se trouve présent, les arche-

vêques, les évêques, les cardinaux-prêtres et diacres. Le protocole initial du concile de Clermont, en 1130, débute par la formule « le pape Innocent siégeant avec les évêques [cardinaux] et les [prêtres] cardinaux, hommes catholiques et religieux », puis énumère un certain nombre de prélats français qui, par conséquent, ont pris rang en-dessous des cardinaux. Le concile de Latran en 1139, un concile œcuménique, est présidé par Innocent II, « les évêques collatéraux et cardinaux étant assis à côté de lui, trois patriarches et des archevêques, des évêques et des abbés en très grand nombre étaient aussi rassemblés ».

Au XIIIe siècle dans les deux grands conciles œcuméniques de Lyon, la hiérarchie est assez compliquée. On paraît faire une exception pour les patriarches qui occupent des sièges d'honneur; mais par ailleurs, les cardinaux-évêques sont placés avant les archevêques, et même les cardinaux-prêtres passent avant les évêques.

Ainsi grandit la situation officielle des cardinaux. La littérature et le droit canonique s'accordent à la reconnaître. Dès la fin du XIIe siècle, Etienne de Tournai, félicitant son ami Pierre de Pavie récemment promu cardinal, rappelle les étapes de sa carrière et établit la gradation suivante d'égards et de respects : « Je presse sur mon cœur l'écolier, je traite avec distinction l'archidiacre, je baise l'abbé, je me lève pour l'évêque, je vénère le cardinal. » L'évêque d'Ostie, l'*Hostiensis* des canonistes, un des maîtres de la science dans la seconde moitié du XIIIe siècle, déclare que « l'Eglise romaine tient pour assuré qu'il n'y a aucune dignité supérieure au cardinalat, étant donné que les cardinaux, d'accord avec le pape, jugent tout le monde et ne peuvent être jugés eux-mêmes que par le pape ». La prérogative des cardinaux n'est plus attaquée que par les adversaires du Saint-Siège lui-même ; tels Marsile de Padoue et Jean de Jaudun dans leur *defensor pacis*. Notez, du reste, un point très important. C'est que la préséance des cardinaux par rapport au reste du clergé ne peut se justifier au point de vue canonique que par une distinction entre deux choses : l'ordre, l'*ordo* d'une part, de l'autre la juridiction, l'*officium*. En un sens, au point de vue du caractère sacramentel il reste bien toujours vrai que des évêques sont au-dessus des prêtres ou des diacres. Nous verrons quelles conséquences cette distinction forcée entre l'ordre et l'office, et la supériorité d'ordre qui reste toujours aux évêques ont eues pour le recrutement du Sacré Collège ; et comment il en est résulté pendant assez longtemps de grandes difficultés à l'entrée dans le Sacré Collège des archevêques et des évêques.

§

La seconde grande nouveauté, c'est une modification profond dans le recrutement du Sacré Collège, qui, à ce moment, devien vraiment catholique ; je veux dire par là qu'il commence à s former sur l'ensemble de l'Eglise, et non plus seulement à Rome

Jusque vers le milieu du XIe siècle, les cardinaux n'étaient pa autre chose que le haut clergé de l'Eglise romaine, d'origine pure ment locale. Le changement a commencé, avec le pape Léon I (1049-1054), qui était lui-même un étranger, un allemand, et qu pouvait, par conséquent, être particulièrement tenté de faire appe à des éléments étrangers. L'innovation a, d'ailleurs, frappé les con temporains. Bonizo de Sutri, historien du parti grégorien, que j vous ai déjà cité bien souvent, dans son *Liber ad amicum*, l'a bie mise en lumière. « Pendant ce temps, dit-il, à Rome, les évêques les cardinaux, les abbés qui avaient été ordonnés par hérésie si moniaque, étaient déposés. » Léon IX ayant fait place nette « e ordonna d'autres qui venaient de différentes provinces. » Et Bo nizo énumère quelques-uns de ces personnages, qui sont, pou la plupart, des hommes remarquables ayant joué un rôle impor tant. Ainsi « de la Gaule lyonnaise, » (la Bourgogne), Hubert, évê que de Silva Candida, un polémiste très connu du parti grégorien l'auteur d'un traité contre les simoniaques. C'est lui également qui comme légat à Constantinople a eu l'occasion de consomme le schisme avec les Grecs et le patriarche Michel Cérulaire. « Puis de Bourgogne encore, Etienne, abbé et cardinal ; de Remiremont Hugo Candidus qui est devenu apostat (c'est cet Hugo dont j vous rappelais le rôle en 1080 au synode de Brixen) ; puis Fré déric, frère du duc Geoffroy de Lorraine ; et de Compiègne, Aze lino, évêque de Sutri ; et de la région de Ravenne, Pierre Damien homme très éloquent ; et beaucoup d'autres encore. »

Le groupe des cardinaux se trouve ainsi renouvelé par cett infusion d'un élément étranger. La tradition de nominations d ce genre ne se perd pas ; nous en avons la preuve au XIIe siècl dans une lettre d'Adrien IV adressée à Frédéric Barberouss Celui-ci avait demandé au pape de nommer au siège de Raven un certain Guy de Briandrate, appartenant à une grande famille d Lombardie, et qui était sous-diacre de l'Eglise romaine et dé désigné pour une diaconie. Le pape refuse par les motifs su vants : « Il est plus convenable que celui qui est fils et clerc d l'Eglise romaine ne quitte pas le sein de cette Eglise, et que

soit elle qui se charge de le promouvoir chez elle à une dignité plus haute. L'Eglise romaine a coutume, en effet, d'appeler volontiers à elle (remarquez ce texte) les hommes ornés de bonnes mœurs et de science, pourvus d'honnêteté et illustres par la noblesse de leur sang ; elle les accueille ; elle n'a pas l'habitude, au contraire, de se priver aisément de tels hommes lorsqu'elle en a dans son sein. »Alexandre III n'agissait pas autrement quand, à la veille du concile de 1179, il chargeait son légat en France de s'enquérir des clercs susceptibles d'entrer dans le Sacré Collège, et de lui faire des propositions.

En fait, si nous cherchons maintenant à voir dans quelle mesure cette théorie générale, formulée par Adrien IV, a été appliquée, nous constatons qu'au XIIe siècle un grand nombre de clercs étrangers sont entrés dans le cardinalat. Bien entendu, il est impossible de faire quoi que ce soit qui ressemble à une statistique. Pour la plupart des cardinaux du XIIe siècle, nous ignorons complètement leur origine, leur carrière, leur patrie, mais si l'on prend soin de les relever partout où la chose est possible, on est très frappé de voir que les cardinaux romains sont en très petite minorité. Le travail a été fait par Brixius pour la période de 1130 à 1181. Voici quelques chiffres assez frappants : en 1130, il y avait quarante-quatre cardinaux vivants, et sur ces quarante-quatre, seize seulement dont l'origine soit connue. Sur ces seize, trois romains seulement ; deux français, deux pisans, un florentin, un polonais, etc. Le pape Innocent II (1130 à 1139) eut le temps de créer cinquante-deux cardinaux. Sur ce nombre, nous avons des renseignements pour treize, dont deux romains, un allemand, deux français, quatre pisans, un florentin, un génois, etc. Sur les dix-sept cardinaux créés par l'adversaire d'Innocent II, par Anaclet II, nous en connaissons un qui est de Pise. Célestin II a créé dix-sept cardinaux, dont deux italiens mais non romains ; nous ne savons rien sur les autres. Sur quatre cardinaux de la création de Lucius II, il n'y a qu'un seul romain et par contre un anglais. Pour Eugène III, qui a créé dix-neuf cardinaux, sur lesquels onze nous sont connus, il n'y a pas un seul romain. Il y a un anglais, un lorrain, deux français, deux pisans et bon nombre d'italiens, mais non romains. Adrien IV a créé treize cardinaux, dont un seul romain : un anglais, plusieurs italiens ; Alexandre III a créé trente-quatre cardinaux ; vingt-deux nous sont connus : trois romains seulement ; un allemand (chose fort rare), qui appartenait à la très grande famille des Wittelsbach ; quatre français, proportion assez forte, et de nombreux italiens.

De ces chiffres, très incomplets malheureusement, vous voyez

ce qu'il résulte ; une prépondérance énorme, sans doute, des Italiens ; la nomination d'allemands d'une manière tout à fait exceptionnelle, ce qui s'explique sans peine par cette circonstance que durant une grande partie du moyen âge, le Saint-Siège a été tantôt en lutte ouverte, tantôt du moins en termes délicats avec l'Allemagne ; un peu plus d'anglais et surtout un nombre relativement assez fort de français, mais très peu de romains.

Quelle est la cause de ce changement dans le recrutement du Sacré Collège ? Evidemment chez le pape qui a inauguré ce nouveau système, chez Léon IX, la raison est avant tout le désir de trouver dans toute la chrétienté des instruments actifs et sûrs pour la réforme ecclésiastique ; c'est aussi la corruption du milieu romain, contre laquelle il faut réagir en attirant de meilleurs éléments d'ailleurs. Mais cet élargissement du recrutement des cardinaux, et c'est là aussi ce qui en fait l'intérêt, n'est pas seulement la conséquence de la volonté particulière d'un pape et de circonstances spéciales à un pontificat ; il est comme imposé par la nature des choses, et conforme au rôle nouveau que le Sacré Collège joue désormais. A cette époque, sous des formes qui, parfois, sont singulières, se fait jour dans l'Eglise un sentiment très fort : c'est que le pape, qui est pontife universel, et qui, précisément alors, se met à exercer d'une façon plus active sa juridiction universelle, ne peut pas être élu par le clergé et le peuple d'une seule ville. Il y a une espèce de contradiction à ce que ce soit un collège électoral aussi étroitement local qui donne un chef à la chrétienté entière. J'ai eu l'occasion de vous mentionner déjà, à un autre propos, un passage très curieux de l'écrit de saint Pierre Damien intitulé : *Disceptatio synodalis*, un dialogue entre deux interlocuteurs imaginaires, l'un impérialiste et l'autre partisan du pape. Saint Pierre Damien attribue à l'avocat de l'Empire le raisonnement suivant : il faut que ceux-là élisent le pape qui auront à lui obéir ; mais ce n'est pas seulement le peuple romain, c'est la chrétienté entière qui obéira au pape, et c'est notamment l'empereur, chef et représentant de la chrétienté. Il en résulte qu'en vertu du principe canonique qu'on ne doit pas donner aux fidèles un évêque malgré eux, l'empereur a son mot à dire dans l'élection pontificale. Sous cette forme, évidemment, l'idée est inacceptable, mais ce qu'elle cachait de juste a reçu précisément, à partir de ce moment, une certaine satisfaction par l'habitude qui tend à s'introduire de choisir les cardinaux un peu partout, dans tous les pays.

Cette habitude ainsi prise est, vers le milieu du XIIe siècle, élevée à la hauteur d'un principe par saint Bernard, toujours

dans ce traité *De consideratione*, dans lequel il trace son devoir au pape.

« Il t'appartient, écrit-il à Eugène III, d'appeler de tous côtés et de t'associer, à l'exemple de Moïse, des vieillards, non pas des jeunes gens. J'entends des vieillards moins par leur âge que par leurs mœurs. Ne faut-il pas, en effet, choisir dans le monde entier, ceux qui doivent juger le monde entier ? »

En fait, ce principe fut très inégalement observé, suivant les époques. Sous les divers pontificats, selon les circonstances, selon l'orientation politique adoptée par les différents papes, selon aussi — nous aurons occasion de le voir — l'influence plus ou moins grande exercée sur le pape par le Sacré Collège, la composition de ce Collège pourra varier beaucoup quant au nombre et quant à l'origine de ses membres. Nous aurons à revenir sur ce point ; c'est un chapitre curieux de l'histoire du Saint-Siège du XIIIe au XVIe siècle. Nous verrons comment les grandes phases de l'histoire de la papauté se reflètent d'une façon tout à fait frappante dans la composition même du Sacré Collège. Pour l'instant, il me suffit d'avoir signalé ce fait fondamental qu'à partir du milieu du XIe siècle jusqu'au milieu du XIIe siècle, le Sacré Collège a pris peu à peu un caractère nouveau ; il est devenu vraiment, sous cette réserve que l'Italie occupe toujours une place prépondérante, une sorte de représentation au moins approchée de l'Eglise universelle.

Et remarquez que cet air un peu cosmopolite que reçoit désormais le Sacré Collège nous apparaîtrait bien plus évident encore, si nous avions le temps, au moins pour les cardinaux dont la carrière est bien connue, de la retracer rapidement. Ce n'est pas seulement par leur patrie, leur lieu de naissance, c'est par leur vie tout entière que les cardinaux se mettent à appartenir non pas étroitement à Rome, mais à la chrétienté. Leur carrière antérieure a été bien souvent nomade. Il faut se figurer l'Eglise durant cette période du Moyen Age, comme beaucoup plus internationale, beaucoup moins divisée en églises particulières exclusives de l'étranger, qu'elle ne l'a été dans la suite. Il paraissait tout à fait naturel que l'épiscopat, le clergé d'un pays, fût pour une bonne part composé d'étrangers. Quand, par exemple, des personnages comme Lanfranc et saint Anselme, qui sont des Italiens, deviennent successivement à la fin du XIe siecle, abbé du Bec en Normandie et archevêque de Cantorbéry en Angleterre, cela ne surprend personne ; de même, quand, en raison des relations étroites entre les Normands des Deux-Siciles et les Normands de Normandie et d'Angleterre, l'épiscopat de la Sicile, conquise par

les Normands, contient des Anglais d'origine, ces échanges paraissent tout naturels. Je ne rappelle que deux faits frappants, mais je pourrais en citer beaucoup d'autres.

Il faut tenir compte d'une autre circonstance. C'est le moment où se développent en Europe les premières grandes écoles publiques d'importance universelle ; assez riches en maîtres, assez célèbres pour attirer des étudiants, non pas seulement de leur voisinage, mais du monde tout entier. Parmi ces écoles, il y en a deux surtout dont la situation est déjà hors de pair au XIIe siècle et qui sont destinées à devenir le berceau des deux plus anciennes et plus brillantes Universités du Moyen Age : c'est Bologne en Italie, et Paris en France, Bologne dont la spécialité est le droit tant romain que canonique, et Paris, dont la spécialité est la théologie. Une étude minutieuse nous montrerait que beaucoup de ces princes de l'Eglise sont pris parmi les maîtres, ou les anciens maîtres, ou en tous cas les anciens élèves de ces grandes écoles. On commence déjà à apercevoir le phénomène qui se manifestera si fortement au XIIIe siècle, et provoquera parfois les plaintes des âmes mystiques, c'est que ce sont les gradués universitaires, ce sont notamment les canonistes, les légistes qui mènent l'Eglise. Se distinguer dans l'enseignement est un des meilleurs moyens de faire carrière. Mais ces institutions scolaires sont internationales et donnent à ceux qui les ont fréquentées un esprit international.

Pour le dire en passant, ce recrutement nouveau, élargi, du Sacré Collège, s'est tout de suite répercuté sur l'élection pontificale. Dans une conférence précédente, je vous ai montré comment jusqu'à la fin du Xe siècle les papes sont tous sortis du milieu romain, comment à partir des environs de l'an mille par suite de la nomination impériale, on a vu commencer la période des papes étrangers. Lorsque vers la seconde moitié du XIe siècle, dans les circonstances que nous avons vues, l'élection pontificale est redevenue libre, qu'elle a échappé à l'ingérence impériale, il n'en faut pas conclure pour cela que l'on soit revenu au système du recrutement tout romain. Cela serait arrivé sans doute si le Sacré Collège était resté lui-même romain comme autrefois, mais avec son nouveau recrutement, il était fatal que l'on élevât à la papauté des personnages de tous les pays. Pour nous en tenir à quelques-uns des plus illustres, des papes de cette époque, Urbain II était français, Calixte II, français, Adrien IV, anglais, Alexandre III, siennois.

§

Troisième grande innovation. J'ai parlé à plusieurs reprises, au cours de cette leçon, du « Sacré Collège ». Cette expression, si l'on voulait l'appliquer au XIe siècle, constituerait un anachronisme ; elle devient exacte, au plus tard vers le milieu du XIIe siècle, en ce sens du moins que si le mot n'est pas encore très usité, la chose que le mot représente existe déjà.

Jusqu'à 1130, jusqu'au cours des polémiques qui ont accompagné la double élection d'Innocent II et d'Anaclet II, nous avons vu les cardinaux former des groupes distincts, rivaux les uns des autres, dépourvus de toute espèce de solidarité, se disputant au contraire entre cardinaux, évêques et prêtres, le monopole de la plus importante prérogative. A partir de quel moment sont-ils un « collège », c'est-à-dire un corps, une personne morale ? Il est fort difficile, ou, pour mieux dire, il est impossible de le dire avec précision. Sur ce point, comme sur beaucoup d'autres dans l'histoire des institutions du Moyen Age, nous ne sommes pas en présence d'un acte précis, initial. Nous ne connaissons pas de décret pontifical qui organise un beau jour le Sacré Collège ; nous voyons celui-ci fonctionner, nous y voyons faire des allusions longtemps peut-être après qu'il s'est constitué. La chose s'est faite sans doute peu à peu. Assurément cette constitution est un fait accompli, et depuis longtemps, au XIIIe siècle, bien que même alors il y ait eu quelques théoriciens pour la contester. Nous avons, sous ce rapport, un texte très intéressant, très clair, très explicite, de ce cardinal *Hostiensis*, dont je vous ai cité tout à l'heure un passage à propos du droit de préséance des cardinaux. L'*Hostiensis* polémique contre les canonistes de son temps qui « disent que les cardinaux n'ont pas de droits corporatifs, mais seulement des droits individuels, étant des hommes appelés isolément des diverses parties du monde et pourvus d'un titre chacun dans l'église qui lui est confiée ». D'après cette conception, vous voyez que les cardinaux seraient un simple agrégat d'individus, et ne constitueraient pas une personne morale par leur réunion, pas plus qu'aujourd'hui, je suppose, les curés de Paris, pris dans leur ensemble, n'en forment une. « Il en résulte, continue l'*Hostiensis*, que les cardinaux n'ont pas, à ce que l'on prétend, de trésor commun ni de syndic [c'est-à-dire de chef, de représentant], ni rien enfin des caractères qu'a coutume d'avoir une Université ou un Collège. » Le mot Université est pris

ici dans le sens ordinaire qu'il a au Moyen Age, qui est celui de personne morale, non pas dans le sens d'établissement d'enseignement supérieur, qui est usuel aujourd'hui. « Mais, dit toujours l'*Hostiensis*, ceux-là se trompent évidemment, » et pourquoi ? « Car, en fait, on est créé cardinal avant de se voir assigner un titre. » Pendant un temps assez court, il est vrai, on était cardinal alors que l'on n'avait pas encore reçu une église. « Alors, d'où est-on cardinal ? Evidemment d'aucune autre église que de l'Eglise romaine. » Vous voyez le raisonnement : ce n'est pas l'appartenance de chaque cardinal à un titre déterminé qui le fait cardinal ; autrement, en effet, les cardinaux ne seraient qu'une collection d'individus ; mais seule leur appartenance commune à l'Eglise romaine, qui crée entre eux un lien et fonde leur personnalité morale collective. En outre, l'*Hostiensis* ajoute que « les cardinaux ont un trésor commun, alimenté par les communs services » (ce sont les taxes que les prélats nommés en cours de Rome doivent verser et qui sont partagées entre le pape et les cardinaux » « En guise de syndic, ils ont un camérier chargé de partager également entre eux les offrandes. Ils s'assemblent et se réunissent quotidiennement pour traiter des affaires communes du monde entier ; et ils ont enfin un droit électoral très considérable [la nomination du pape]. Mais tout cela relève du droit corporatif et non du droit individuel. » Tout cela crée bien une corporation. D'ailleurs, il y a un argument de fait, d'usage, qui prime tout : on les appelle communément, constamment, le *Sacré Collège*. Et c'est un Collège éminent, au-dessus de tous les autres, tellement uni au pape qu'il ne fait avec lui qu'une seule et même chose.

Ainsi l'existence du Sacré Collège comme personnalité morale est établie sans conteste pour le XIIIe siècle. Mais on peut remonter plus haut. On a voulu parfois remonter au XIe siècle en s'appuyant sur une lettre de Léon IX au patriarche Pierre d'Antioche. Ce pape termine sa lettre en disant : « Nous te saluons avec toute la fraternité toi et tout le Collège qui t'est soumis en Dieu. » Mais il paraît évident que le mot de *collegium* ici signifie l'ensemble du clergé romain ; c'est le clergé romain qui salue le clergé d'Antioche ; je ne crois pas qu'il faille lui donner ici un sens juridique bien précis. Au contraire je n'hésiterai pas à donner ce sens précis au mot *Universitas*, dans le passage qui va suivre : Raliewin, dans ses *Gesta* de Frédéric Barberousse, raconte qu'à la diète de Besançon en 1157, le cardinal légat Ralond, le futur pape Alexandre III, aurait dit à l'empereur et aux princes allemands : « Notre Saint Père le pape Adrien, ainsi que l'*Universitas* des cardinaux

de la sainte Eglise Romaine vous saluent. » *Universitas* signifie dans la langue juridique du moyen âge une corporation, une personne morale. Ce n'est pas l'acte de naissance du Sacré Collège, mais c'est la première fois, à ma connaissance, que les cardinaux apparaissent dans l'histoire comme une corporation (1). D'ailleurs le mot *Universitas* n'est pas celui qui a prévalu pour désigner leur corps, c'est celui de Sacré Collège, que les cardinaux eux-mêmes se donnent quand et en tant qu'ils agissent collectivement.

Il est remarquable d'ailleurs que le pape ne se sert qu'assez rarement de cette expression de Sacré Collège. Généralement, en parlant des cardinaux, il dit : « nos frères ». Il y a là encore un petit détail intéressant de protocole. Vous savez que le pape, ordinairement, quand il s'adresse à quelqu'un ou parle de quelqu'un, lui donne le nom de *fils, cher fils*, à la seule exception des évêques qualifiés de *vénérables frères*. C'est bien, en effet, de *très chers fils* que sont traités les cardinaux-prêtres ou diacres, pris individuellement. Mais s'il s'agit de désigner l'ensemble des cardinaux, les prêtres et les diacres sont comme englobés dans la qualité de *frères* à laquelle ont droit les évêques ; témoin la formule stéréotypée des bulles: *de fratrum nostrorum concilio*, par laquelle le pape rappelle la consultation préalable des cardinaux. C'est encore un petit témoignage de l'égalité établie désormais entre tous les cardinaux, et qui élève ceux de rang inférieur.

Rappelons en deux mots tous les faits que nous avons constatés : le Sacré Collège nomme le pape ; les cardinaux ont remplacé les juges palatins ; ils ont remplacé les synodes, sauf le cas exceptionnel de conciles œcuméniques ; ils ont conquis la préséance sur tout le clergé ; ils forment à peu près une représentation de l'Eglise universelle ; ils ont acquis la personnalité morale. Voilà une série de conquêtes et de changements qui, vous le voyez, sont à peu près accomplis dans la seconde moitié du XIIe siècle. C'est à ce moment que l'on peut considérer comme close la période des origines du Sacré Collège. Il est vraiment constitué.

Le moment est donc venu d'en étudier la vie, l'organisation, le fonctionnement, le rôle.

(1) On notera que très peu de temps après, en 1166, on voit les cardinaux contracter un emprunt collectif (Schneider, *Zur älteren päpstlichen Finanzgeschichte*, dans *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven*.

§

Mais auparavant il est peut-être bon de dire deux mots d'une question qui n'en est plus une pour nous (nous l'avons implicitement résolue dans les leçons précédentes), mais qui a été agitée au Moyen Age, à laquelle le Moyen Age a fait parfois une réponse curieuse, caractéristique en effet de la méthode historique et des procédés de raisonnement des hommes de ce temps. C'est la question de savoir si le Sacré Collège est d'institution divine ou humaine? Aujourd'hui la théologie catholique, tandis qu'elle admet l'institution divine de l'épiscopat, et regarde les évêques comme les héritiers de la mission des apôtres, est au contraire absolument unanime à considérer le Sacré Collège comme une institution ecclésiastique, humaine, par conséquent variable, que l'Eglise pourrait parfaitement supprimer ou modifier autant qu'il le faudrait. Au Moyen Age, on ne connaissait que très vaguement ou l'on interprétait mal le développement historique que je vous ai retracé. On considérait souvent le Sacré Collège comme une institution divine et, par conséquent, immuable et intangible.

C'est surtout sur ces rapprochements, ces comparaisons, que le Moyen Age était souvent enclin à prendre au pied de la lettre, que s'était formée cette idée. En ce qui concerne non pas tant le Sacré Collège, mais plus particulièrement les cardinaux-évêques, il y a une série de textes curieux de saint Pierre Damien. Celui-ci ne trouve pas d'expression assez forte pour exalter la dignité qu'il occupe. Il compare les sept cardinaux-évêques aux sept candélabres, aux sept branches du candélabre, aux sept étoiles, aux sept anges de l'Eglise, en un mot à tous les textes de l'Apocalypse et de l'Ancien Testament où figure le chiffre 7. Il voit dans tous ces passages autant d'images, de préfigures des cardinaux-évèques. De là à dire qu'ils sont d'institution divine, il n'y a qu'un pas.

Quant à l'ensemble des cardinaux, nous avons vu que soit Jean VIII, soit saint Bernard les ont rapprochés des soixante-dix vieillards que Moïse s'adjoint pour l'aider à juger le peuple. On a également invoqué, et ce n'est pas une moindre autorité que celle du pape Innocent III, en un passage par conséquent qui emprunte une double valeur de la dignité ecclésiastique et de la réputation de canoniste de son auteur, un texte du Deutéronome où il est question du rôle judiciaire des prêtres de la race de Lévi ; ce

sont « nos frères », c'est-à-dire les cardinaux, dit le pape, « nos coadjuteurs dans l'exécution de notre office sacerdotal. » Avec *Hostiensis*, nous voyons alléguer un texte encore, dont l'utilisation nous paraît bien singulière aujourd'hui : c'est un passage du livre *des Rois*, I, II, 8 : *Domini sunt* cardines *terrae*, *et posuit super eos orbem.* Il suffisait d'un raisonnement par jeu de mots, et le Moyen Age en avait l'habitude, pour appliquer aux cardinaux ce qui est dit de ces « gonds », de ces pôles, sur lesquels repose le monde.

Cette théorie de l'institution divine des cardinaux n'est pas une pure curiosité ; elle intéresse autrement que par la bizarrerie des arguments par lesquels on l'a soutenue ; elle a joué parfois un rôle important dans les polémiques, et suivant leurs intérêts, les personnages les plus divers l'ont soutenue. Les princes en lutte contre le pape n'ont pas manqué — nous aurons occasion de revenir sur ce point fort intéressant — d'essayer de séparer le Sacré Collège du pape, de les opposer l'un à l'autre ; ils n'ont pas manqué pour flatter les cardinaux, pour se les concilier et pour fournir une base à leur opposition, de leur affirmer qu'eux aussi, tout comme le Saint-Siège, étaient d'institution divine, et, par conséquent, en un sens les égaux du pape, du Saint-Siège. C'est la théorie notamment que dans un intérêt de parti ont soutenue deux souverains dont le règne n'a été qu'une lutte acharnée contre le Saint-Siège : l'empereur Frédéric II et le roi de France Philippe le Bel, qui presque dans les mêmes termes ont exalté la dignité cardinalice par rapport au Saint-Siège.

Mais la théorie de l'origine divine des cardinaux n'a jamais été affirmée plus catégoriquement qu'au début du XVe siècle, précisément à un moment où le Sacré Collège subissait les plus rudes assauts, où l'institution était déconsidérée auprès de beaucoup de gens, par suite du rôle fâcheux joué par les cardinaux dans le schisme, et particulièrement menacée par les projets de réforme. Mais elle rencontre aussi des défenseurs, qui veulent la sauver et pour cela en exaltent au moins le principe.

Parmi eux, il faut citer d'abord Gerson, qui dans son *Traité des Etats ecclésiastiques* déclare que l'état des cardinaux a été fondé « immédiatement par le Christ, et qu'aucune institution ou pour mieux dire aucune présomption humaine ne pourrait la détruire. » Pierre d'Ailly a développé beaucoup plus longuement cette thèse dans son traité *De l'autorité de l'Eglise, du concile général de l'Eglise, du Pontife romain et des cardinaux*, qu'il a écrit en 1417, pendant le concile de Constance, et dans l'intention avouée, il l'explique très franchement, de relever la dignité car-

dinalice que, selon lui, on attaque beaucoup trop. Notez que Pierre d'Ailly était cardinal, et c'est par conséquent pour ses propres intérêts qu'il combat. « Bien que, dit-il, les noms de papauté et de cardinalat ne fussent pas en usage du temps de Pierre et des autres apôtres, et n'aient été introduits que plus tard, suivant un usage approuvé par les Saints Pères, cependant les pouvoirs ecclésiastiques, désignés aujourd'hui par ces mots (remarquez qu'il les assimile absolument, quant à leur origine), ont brillé déjà chez les apôtres ; la dignité pontificale est chez Pierre et chez les autres apôtres l'autorité cardinalice. » Pour le montrer, il suffit de rappeler les Actes des apôtres. « Avant leur dispersion, les apôtres assistaient Pierre qui exerçait l'office du pape, c'est-à-dire qu'ils faisaient absolument l'office que les cardinaux remplissent aujourd'hui ; ils étaient ses principaux assesseurs, ses collaborateurs dans le gouvernement de l'Eglise universelle. Lorsque ensuite les apôtres se sont séparés de Pierre pour aller prêcher, qu'ils ont parcouru les diverses parties du monde, ils se sont répartis des diocèses particuliers, ils ont exercé alors l'office d'évêque. De cela on peut conclure que les apôtres ont été cardinaux avant d'être évêques. Ils ont exercé l'office du cardinalat avant l'épiscopat, et à cet office cardinalice s'applique spirituellement cette parole prophétique : « *Domini sunt cardines terrae, et posuit super eos orbem.* »

Tels sont les arguments par lesquels Pierre d'Ailly croit établir que les cardinaux, tout aussi bien que les évêques, sont les successeurs des apôtres et les héritiers d'une autre partie de leurs attributions divinement conférées. Théorie qui marque le point culminant pour ainsi dire des prétentions du Sacré Collège, et de la conscience qu'il a de sa très haute mission, et de la grandeur de son rôle considérable. Nous commencerons la prochaine fois à en décrire l'organisation et le fonctionnement.

Histoire de l'Art

Cours de M. LUCIEN FEBVRE
Professeur à l'Université de Dijon.

a genèse de l'iconographie chrétienne et l'évangélisation.

(Suite et fin.)

MESDAMES, MESSIEURS,

Quand on passe en revue les grands noms de la littérature gallo-
omaine, il y en a deux qui viennent tout de suite sur les lèvres,
eux qui, du reste, semblent liés l'un à l'autre : celui d'Ausone, le
oète bordelais, et de son brillant élève, saint Paulin de Nole.

Lui aussi, saint Paulin, est bordelais. Il naquit en 353, sur les
ves de la Garonne, d'une famille sénatoriale puissamment riche
influente ; il fréquenta les célèbres écoles de la ville ; il puisa,
ès de son maître Ausone, le goût fâcheux des pointes, des traits,
s gentillesses de plume qui ne signifient rien. Et puis, brusque-
ent, après des débuts extrêmement brillants ; après avoir ob-
nu le consulat, cette dignité suprême — l'homme riche, consi-
ré, choyé de tous qu'était Paulin, quittant un monde profane,
andonne biens, carrière politique, avenir, situation, passe en
pagne, de là en Campanie, et finalement s'établit à Nole, auprès
tombeau d'un saint local, saint Félix. Il s'y fixe pour la vie :
l exemple, entre parenthèses, de ces désabusés qui fuyaient
ction quotidienne, les responsabilités, les charges, l'effort viril,
ur se livrer tout entiers à la séduction du silence.

Quel attrait amenait le désabusé des rives de la Garonne au
nbeau de saint Félix ? On ne sait. Saint Félix est un saint obscur,
nt on ignore tout ; mais sa popularité était extrême, en Cam-
nie, auprès des petites gens. On lui prêtait tant et de si étranges
racles qu'au XVIIe siècle, Le Nain de Tillemont s'en montre tout
u et tout effarouché. Quoi qu'il en soit, pendant trente-cinq
, dans une maison modeste, Paulin reposa près du saint de
choix. Mais comme il avait été l'élève précieux d'Ausone ;

comme il avait appris de lui l'art des vers maniérés, recherchés, difficiles, il tressa à la gloire de saint Félix une magnifique couronne de poèmes laudatifs : les *Natalia* ou *Natalitia*, qui forment le meilleur, le plus curieux de son œuvre; vous les trouverez réunis au tome LXI de la *Patrologie latine* de Migne ; et je vous renvoie par surcroît à un charmant article de Gaston Boissier, dans la *Revue des Deux Mondes* de 1878.

I

Peu de textes plus expressifs que ceux des *Natalia*. De cent façons, Paulin décrit la fête de son saint préféré. Il dit le flot des campagnards se dirigeant vers Nole, en plein janvier — l'anniversaire se célébrait le 14 — campagnards de Calabre, du pays napolitain, de Capoue, bergers romains même ou laboureurs du Latium lointain. La petite ville, pour un jour ou deux, regorge de monde. La vieille basilique se pare magnifiquement ; partout des voiles blancs, des lumières, l'odeur des parfums, l'éclat des cierges. Mais aux visiteurs même va, avant tout, la curiosité du bon poète. Ils ne viennent pas seuls. Ils traînent avec eux femmes, enfants, bétail même : de beaux bœufs, des moutons choisis que, dans leur âme ingénue, ils s'empressent d'offrir à saint Félix, comme ils faisaient jadis à Mars, ou au grand Jupiter. Ils n'arrivent pas seulement pour le matin de la fête. Dès la veille au soir, par toutes les portes, ils pénètrent dans Nole et se rendent aux cloîtres de la basilique. Car la vieille coutume survit pour eux, la vieille tradition des *pervigilia*, précédant jadis les grandes fêtes païennes.

Veillées joyeuses, et qu'à la même époque dénoncent âprement saint Ambroise et saint Augustin. Le doux Paulin se montre plus indulgent. « Il lui répugnait sans doute, écrit Boissier, d'être rude à ces simples de cœur qui ne savaient pas mal faire » ; et si, pendant que lui-même avec ses compagnons priait et jeûnait, si le bruit des chants, des danses et des beuveries lui parvenait avec trop d'éclat, il ne marquait pas un scandale excessif. Seulement, préoccupé d'atténuer un peu la violence de ces joies toutes païennes et matérielles, il s'avisa d'un moyen subtil — et nous voilà au cœur de notre sujet : il fit peindre sur les murs du portique où les paysans passaient ces nuits d'orgie de belles histoires tirées des livres saints : « Omnia, nous dit-il (Migne, *P. L.*, LXI, p. 661, *Natalitium IX*, v. 511 sqq.), omnia

Quae senior scripsit per quinque volumina Moses
Quae gessit Domini signatus nomine Jesus.

Pourquoi cette nouveauté — car il présente la chose expressément comme telle :

... pingere sanctas
Raro more domos animantibus adsimulatis...

Sans doute, c'est pour l'instruction des paysans, de ceux qu'il nomme

Rusticitas non cassa fide, neque docta legendi;

mais c'est surtout, hélas ! pour une fin plus immédiate et plus terre à terre. Pendant que, bouche bée, les paysans contemplent (v. 582 sqq.) ces silhouettes colorées que des inscriptions, en haut, leur expliquent,

... ut littera monstret
Quod manus explicuit...

pendant que, se poussant du coude, ils se montrent l'un à l'autre ces figures mystérieuses, les commentent et les regardent encore — le temps passe, l'heure fuit ; autant de temps, autant d'heures où ils ne pensent pas à la ripaille, à l'orgie, à la beuverie grossière ; s'ils ouvrent les yeux, ils n'ouvrent pas leur bouche, sauf d'admiration,

Dumque diem ducunt spatio majore tuentes,
Pocula rarescunt...

Voyez-vous maintenant le lien qui unit notre esquisse rapide de l'évangélisation dans nos contrées avec la naissance et la constitution de cette iconographie chrétienne qu'il faut bien que je vous montre d'abord naissant et se développant, avant de la suivre dans sa progressive dissolution ? Voyez-vous dans quelle attitude, dans quelle posture l'artiste apparaît, l'artiste chrétien dans les débuts de l'art chrétien ? Il est l'exécutant docile d'une volonté qui le dépasse et qui s'impose à lui. Il ne déploie pas son art librement pour sa satisfaction à lui, ou pour celle de ses contemporains. Son art est un moyen, — un moyen de propagande, de moralisation, d'évangélisation.

Inutile de dire, du reste, que l'idée de saint Paulin ne lui appartient pas en propre. Cette théorie de l'utilité pédagogique de l'art, elle explique déjà, dans une certaine mesure, que les catacombes soient décorées à fresque ; et au VIe siècle, Grégoire le Grand en personne, dans une lettre à l'évêque de Marseille Sérenus, proclamait : « Quod legentibus scriptura, hoc idiotis

praestat pictura. » (*Greg.*, *Epist.*, XI, 13.) — C'est là le prototype d'un dicton célèbre au moyen âge et qu'on retrouve partout, chez Honorius d'Autun, chez Guillaume Durand, chez Pierre le Mangeur, chez Albert le Grand : le topique « picturae quasi libri laicorum ». Formule d'importance historique singulière, s'il est vrai que contre elle, contre la conception qu'elle représentait se soit en partie déchaînée la Réforme (cf. Perdrizet, *la Vierge de Miséricorde*, thèse, Paris, 1908).

II

Mais, direz-vous peut-être, pourquoi de si longues explications pour démontrer un fait tout naturel ? Que l'Eglise ait utilisé l'art plastique, au même titre que l'art oratoire, la musique, le chant, la mise en scène dramatique — quoi d'étonnant ?

Gardons-nous sévèrement, une fois de plus, d'un gros préjugé : il n'y a pas, dans l'histoire des idées, il ne doit pas y avoir pour l'historien de faits « naturels » ou « tout naturels ».

Dans les textes que j'ai lus, un mot peut-être vous a frappé par sa répétition : *pictura*. — C'est de peintures que parle saint Paulin ; de peintures, qu'écrit saint Grégoire ; de peintures, qu'il s'agit dans le vieux dicton : « picturae quasi libri laicorum. »

Picturae toujours ; *sculpturae* jamais. Or, notons-le, au XIIIe siècle par exemple, l'anomalie est forte. Comment ? la sculpture s'installe au portail de toutes les églises, de toutes les cathédrales; à Chartres, elle compose, docile aux ordres des clercs, une admirable Bible de pierre, précise, complète, orthodoxe ; elle est vraiment, là et en cent lieux, le *liber laicorum* par excellence ; et les textes cependant ne parlent que de peintures ?

Hasard ? Tradition ? On se passe le vieux dicton, tel qu'il fut forgé ? — Mais pourquoi fut-il forgé ainsi ? — Parce que, pendant des siècles, du Ve au Xe siècle, la sculpture n'existe plus. — Mais pourquoi n'existe-t-elle plus ? et n'y a-t-il à sa disparition que des raisons techniques ?

En réalité, ce qu'il faut voir et dire — c'est qu'il y eut pendant tout le cours du moyen âge une sorte de pudeur des chrétiens vis-à-vis de la sculpture. Il ne faut jamais perdre de vue l'état d'esprit que révèle la querelle des iconoclastes. Rien de plus ancien, rien de plus profond dans l'Eglise, aux origines. On sait quel acharnement met Tertullien à vouloir que le Christ ait été laid : « Si inglorius, si ignobilis, si inhonestus, meus erit Christus » (*Adv. Marcionem*, III, 17). — C'est que l'art, la beauté

païenne, pour lui comme pour beaucoup d'autres chrétiens — c'était l'ennemi. Et il faut préciser. L'ennemi, c'était avant tout la statue, l'idole, l'image sculptée.

Ce qu'était pour le païen, Grec ou Latin, la statue du dieu, on le sait : le dieu lui-même. « Le *xoanon*, écrit Ch. Picard (art. *Statua*, *Dict. des Antiquités* de Daremberg et Saglio, p. 1472) est le dieu en personne, agissant et vivant, tourmenté des mêmes besoins que l'homme. » Dans le culte qu'on lui rend, on cherche surtout l'occasion de le servir, de le soigner à la manière humaine ; on le lave, on l'alimente, on l'habille ; il est le substitut du dieu dans le culte et exerce les prérogatives sacrées : aux grandes Dyonisies, on installe le *xoanon* de Dyonisos sur un siège, dans l'orchestre, pour toute la durée des jeux. On l'attache parfois, pour qu'il ne s'en aille pas : car il peut marcher, il vit réellement. On veille sur lui, car les habitants des villes voisines, jaloux de s'assurer sa protection, pourraient le voler. Il est vrai que d'habitude, le dieu, dans sa puissance, punit toute atteinte au pouvoir protecteur de sa statue. Rien de curieux, entre parenthèses, comme ces notes successives — où l'on retrouve tous les traits qui, au haut moyen âge, caractérisaient, dans les pays chrétiens, le culte populaire et familier des statues et des reliquaires de saints...

Sans doute, le tableau complet que trace M. Picard ne s'applique parfaitement qu'aux temps reculés. Dès que la statue du dieu devint, avant tout, une œuvre d'art, les idées se modifièrent. Mais la superstition populaire garda pieusement le souvenir décoloré du sens original de la statue ; elle devait traverser toute l'antiquité et gagner, par delà, les temps chrétiens.

Non que les chrétiens aient, naturellement, révéré les idoles païennes. Siège du dieu pour ceux dont ils combattaient les doctrines, l'idole leur parut à eux, tout naturellement, le siège du démon. Les premiers controversistes chrétiens — un Tertullien, dans son *De Idolatria*, un saint Augustin, dans le *De Consensu Evangelistarum* (ch. XXVI ; Migne, *P. L.*, t. XXXIV, p. 1060 sqq.), n'ont pas assez d'arguments contre les idolâtres. Pour eux, le vieux précepte du Décalogue vit toujours : « Non facies tibi idolum, neque cujusquam similitudinem, neque in cœlo sursum, neque in terra deorsum » (Exode, XX, 4) ; avec l'Exode, ils prêchent, ils recommandent le bris des idoles païennes : « Non adorabis deos illorum, sed neque servies eis ; non facies secundum opera ipsorum, sed deponendo depones, et confringendo confringes simulacra eorum » (*ibid.*, XXIII, 24). Saint Augustin, en particulier, dans l'ouvrage que nous citons plus haut, relie nettement sa

doctrine à celle de la Bible : « Quis autem dicet, interroge-t-il (*loc. cit.*, p. 1061), Christum atque Christianos non pertinere ad Israel ? » L'idole, siège du démon : l'idée demeure chère à tout le moyen âge. Quand Marie, Joseph et l'Enfant divin entrent en Egypte, c'est une tradition et c'est en même temps comme une sorte de symbole — que les idoles païennes s'écroulèrent à la fois ; et au Musée de Dijon, dans ses célèbres volets peints du retable des Ducs, Melchior Brœderlam n'a pas manqué de rappeler, par une statue brisée et qui tombe en morceaux, la légende célèbre. A Notre-Dame de Paris, de Chartres, d'Amiens, sous la statue de la Foi, un homme fait le geste d'adorer une idole velue, semblable à quelque singe : c'est l'incrédulité, telle que le moyen âge se la figurait.

Idole païenne, sans doute. Mais quand les chrétiens eux-mêmes, retrouvant péniblement l'art perdu du sculpteur, se mirent à tailler des images divines, ou des figures de saints ? Le préjugé anti-idolâtrique, si l'on peut dire, se manifesta aussitôt chez beaucoup d'entre eux. Didron, si informé des choses et des idées du moyen âge, donne dans son *Histoire de Dieu*, comme une des causes de la rareté relative des représentations figurées de Dieu le Père au moyen âge, la crainte des chrétiens de dresser une idole qui rappelât de près ou de loin Jupiter, Dieu suprême des païens — et, par conséquent, chef tout-puissant des démons. Est-il besoin de rappeler encore une fois ici la querelle des iconoclastes et des iconodoules ?

En fait, malgré les prescriptions des conciles anti-iconoclastes, et qui s'efforçaient de réhabiliter le culte des images ; en dépit du second concile de Nicée et de la longue liste de ses anathèmes (cf. *Mansi*, rééd. Welter, t. XIII, col. 509) :

Qui venerandas imagines non veneratur, anathema !
Qui in sanctas et venerabiles imagines blasphemias congerunt, anathema !

la défiance persista chez beaucoup, chez la plupart des chrétiens instruits, contre l'art de sculpture et les images taillées. Je n'en veux invoquer qu'un témoignage, mais bien curieux ; on l'allègue souvent, mais sans se reporter au texte ni en tirer ce qu'il contient ; voyons-le d'un peu près.

III

Sainte Foi était une martyre de l'Agenais. Son tombeau, à Agen même, accomplissait les miracles ordinaires (cf. sur ce point les

suggestives indications de Marignan, *Études sur la civilisation française*, II, *le Culte des saints mérovingiens*, Paris, 1899, 8°), lorsque les moines de l'abbaye voisine de Conques en Rouergue, désireux d'accroître le renom de leur maison, se mirent en quête de reliques prestigieuses. Et d'abord, ils jetèrent leur dévolu sur saint Vincent.

Une première fois ils tentèrent de prendre les reliques de saint Vincent de Saragosse, qui accomplissaient de grands miracles à Castres. Vainement. Ils se rabattirent alors sur le saint Vincent de Pompéjac, dans le diocèse d'Agen. Mais les moines chargés de l'entreprise, en route apprirent le renom et les succès de la sainte Foi d'Agen ; leur parti fut vite pris : ils renoncèrent à saint Vincent et décidèrent de s'annexer sainte Foi.

La chose malheureusement était plus facile à dire qu'à faire. Un religieux se dévoua ; lentement, patiemment, il gagna la confiance des gardiens de la sainte ; lentement, patiemment il prit rang parmi eux, et finalement, après dix ans d'effort, il se trouva chargé de garder le tombeau. Résultat rêvé ! Un jour, demeuré seul avec les reliques, il brisa le sépulcre, s'empara de son contenu, et revint triomphalement à Conques. On devine quel accueil ! et l'abbaye, sous le vocable de saint Sauveur, devint Saint-Sauveur et Sainte-Foi — puis Sainte-Foi de Conques tout simplement.

Bientôt la renommée de la sainte s'accrut et rayonna. On vint à Conques en pèlerinage. On y vint d'autant mieux que ce pèlerinage était lié au grand pèlerinage de Saint-Jacques de Compostelle. La statue de la sainte recevait les fidèles ; nous la possédons encore, et on la vit, en 1900, figurer à l'Exposition Universelle. C'est une œuvre extraordinaire : la sainte, toute en or, est assise ; la pose est rigide, hiératique, les deux bras semblent gauches, les mains, refaites, sont médiocres — mais le regard des yeux d'émail, regard fixe, droit, intense, est d'une puissance de fascination sans égale. Et ce devait être une vision barbare et grandiose, une véritable vision d'épouvante religieuse et d'hallucination, quand la sainte, portée sur les épaules des moines, passait dans la procession, très haute, toute brillante sous la flamme des cierges, avec son regard fixe — resplendissante et incorruptible.

Or, nous avons le récit d'un pèlerinage à Conques. Et qui n'est pas le fait du premier venu. C'est un écolâtre, Bernard d'Angers, ancien élève des écoles capitulaires de Chartres, qui nous l'a laissé ; l'abbé Bouillet a donné de son naïf récit, en 1897, une édition commode dans la collection des *Textes pour l'enseignement de l'histoire* de la maison Picard (*Liber Miraculorum Sanctæ*

Fidis). Le travail de Bernard contient, au livre Ier, un chapitre bien curieux (ch. XIII). Il est intitulé : « Quod sanctorum statuæ, propter invincibilem ingenitamque idiotarum consuetudinem fieri permittantur, presertim cum nihil ob id de religione depereat, et de celesti vindicta. »

Texte prudent, on le voit, et encore plein de réserves et de réticences quant aux images des saints — tolérées sous conditions, mais non admises d'enthousiasme. Il s'agit, dans le chapitre, d'un miracle accompli non par les reliques de la sainte ni par son tombeau, mais bien par son image.

Son image ? Notion obscure, pense Bernard d'Angers — et qu'il faut expliquer aux lecteurs. « C'est en effet une habitude invétérée, précise-t-il, dans toute l'Auvergne, qu'il s'agisse des contrées vers Rodez ou de celles vers Toulouse (du reste, l'habitude se retrouve dans toutes les contrées circonvoisines) — c'est une habitude que de confectionner en or, en argent ou en quelque autre métal des statues où on loge soit la tête, soit un fragment d'un corps saint. » Mais l'écolâtre ne constate pas seulement ; il juge : « Cette pratique paraît à bon droit superstitieuse aux gens raisonnables ; il leur semble que c'est là un rite conservé de l'ancien paganisme (*videtur enim quasi priscæ culturæ deorum, vel potius demoniorum servari ritus*), et moi-même, dans ma sottise, je trouvai d'abord la chose condamnable, et tout à fait contraire à la loi chrétienne, lorsque pour la première fois je vis [à Aurillac] une statue de saint Géraud posée sur un autel, toute en or fin enrichi de pierreries... » — Ici, un passage souvent allégué et très vivant sous sa forme dialoguée. « Pour moi, continue Bernard, me tournant vers Bernier, mon compagnon, avec un sourire : « Que dis-tu, frère, de l'idole ? Crois-tu que Jupiter ou que Mars s'estimeraient indignes d'une telle statue ? » — Et Bernier d'acquiescer ; et le débat de se poursuivre ; et Bernard de poser une distinction singulièrement intéressante. Car d'ordinaire, lorsqu'on cite ce texte, on se borne à rappeler l'interjection de l'écolâtre dénué de révérence ; mais sans aller plus loin. Or, ce qu'établit Bernard, c'est ceci : De Dieu lui-même, il est absurde, il est criminel de faire une image, une statue de pierre, de bois ou de métal ; une seule exception est tolérée, celle du Crucifix. C'est qu'elle a son utilité « ad celebrandam Dominicæ passionis memoriam » ; le texte, comme on voit, est net et instructif. Quant aux saints, poursuit Bernier, « c'est uniquement par les récits véridiques des livres ou par des silhouettes colorées peintes sur les parois des édifices qu'il convient de les manifester aux yeux des hommes : *vel veridica libri scriptura, vel imagines umbrosae, coloratis pa-*

rietibus depictae. » Des statues de saints, aucune argumentation valable n'en saurait justifier l'usage, s'il ne fallait sacrifier à l'antique erreur, à la routine obstinée et invincible des illettrés (*nam sanctorum statuas nisi ob antiquam abusionem atque invincibilem ingenitamque idiotarum consuetudinem, nulla ratione patimur*).

Rien de plus curieux qu'un tel texte, pris dans son ensemble et dans ses détails. Il s'y marque d'abord le contraste, si vivant au moyen âge, des deux France d'habitudes, de langue, de coutumes différentes : celle d'Oïl et d'Oc. Il s'y traduit ensuite la distinction souvent faite des images de Dieu et des images des saints — distinction respectueuse du texte de l'Exode (XXXIII, 20), où Dieu dit à Moïse : « Non poteris videre faciem ; non enim videbit me homo et vivet » : d'où l'on tire que, nul n'ayant vu Dieu, son image était impossible à faire. Mais surtout, il y paraît, avec une netteté, un relief singulier, l'opposition fondamentale entre les « imagines umbrosae, coloratis parietibus depictae » et les œuvres des modeleurs ou des sculptures : la peinture d'une part, licite et utile — et la sculpture de l'autre, prohibée et mauvaise.

Encore s'agit-il là d'un texte ancien — antérieur au grand essor de la sculpture, mais il y en a d'autres, plus tardifs, et tout aussi curieux.

IV

Dans son bel article sur les « Livres d'images destinés à l'Instruction religieuse et aux exercices de piété des laïcs », Léopold Delisle, au tome XXXI de l'*Histoire littéraire de la France*, a publié (p. 214) un fragment d'opuscule composé pour servir de guide aux artistes chargés de décorer les églises. C'est un texte d'inspiration cistercienne évidente. Or, il n'y est question que de peinture.

« Notre époque, dit l'auteur inconnu — nous reproduisons la traduction de L. Delisle — aime trop les peintures pour qu'on puisse les bannir des églises cathédrales ou paroissiales, et personne ne saurait trouver mauvais qu'on les fît servir de livres pour les laïcs ; les simples gens y puiseraient la notion des mystères divins, et les lettrés le goût des saintes Ecritures. Au lieu de voir près des saints autels des aigles à deux têtes, des lions à quatre corps, des centaures richement harnachés, des monstres acéphales, des chimères, des scènes de la vie de Renart et des concerts de singes — ne vaut-il pas mieux contempler les gestes des pa-

triarches, les cérémonies de la foi, les exploits des Juges et des Rois, les combats des prophètes, les triomphes des Macchabées et les miracles du Sauveur ? »

Entre parenthèses, le texte est intéressant à plus d'un point de vue. Il m'a rappelé, pour ma part, un fait intéressant de l'histoire des iconoclastes. C'est une idée qu'on a souvent combattue, une idée qui est fausse (cf. encore récemment Diehl, *Manuel d'art byzantin*, p. 339), que celle qui fait des iconoclastes les ennemis de l'art, de tout art. Ennemis de la représentation des scènes religieuses, oui, et pour cent raisons, note M. Diehl ; mais puritains voulant, réclamant des églises nues — non pas. Dans l'église des Blachernes, à la place des fresques qui représentaient la vie de Jésus, l'auteur que nous citons nous montre Constantin V faisant représenter des oiseaux, des animaux encadrés dans des rinceaux de lierre, des grues, des corbeaux, des paons — à telle enseigne qu'on reprochait à l'empereur d'avoir fait de l'église « un verger et une volière ». Et quand les iconoclastes voyaient figurés quelque part « des arbres, des oiseaux, des animaux, et surtout, dit un contemporain, ces scènes sataniques : courses de chevaux, chasses, spectacles et jeux divers de l'hippodrome » — ils ne les raclaient ni ne les détruisaient : ils les conservaient fidèlement. — Mais tous ces sujets sont-ils si loin, en vérité, de ceux que dénonce dans les églises le texte cistercien que nous commentons ?

Quoi qu'il en soit, à un autre point de vue, ce texte est fort net. C'est de peinture ici encore qu'il s'agit, et non de sculpture. *Pictura* encore, toujours ; *sculptura*, jamais.

V

Voyez-vous dès lors que l'utilisation des arts plastiques pour des fins de propagande religieuse n'était pas chose qui allât de soi-même ? Ici encore, nous rencontrons un fonds de très vieilles idées, plongeant dans le passé le plus lointain. Songez à la magie, vieille comme l'homme ; songez à tout ce qu'y représente l'image faite, plus ou moins grossièrement, à la ressemblance de l'homme — à tout ce que nous savons maintenant sur ces rites de magie « sympathique » qu'un livre comme le *Golden Bough* de Frazer (aujourd'hui traduit en français : *le Rameau d'or*, *Étude sur la Magie et la Religion*, trad. Stiébel et Toutain, Paris, Schleicher, 3 vol. in-8°) nous montre si universellement connus des primitifs — à tout ce que nous révèle sur l'identité posée, admise, de l'image et de l'être réel des pratiques aussi répandues, aussi généralisées que celles de l'envoûtement.

Or, les chrétiens ne nient pas la magie. Ils croient à sa réalité, ils la proclament par la bouche de Tertullien, de saint Augustin, d'Eusèbe et de bien d'autres (cf. Hubert, v° *Magia, Dictionnaire des Antiquités*). Volontiers, ils relèguent dans la magie toutes les manifestations du culte ou des croyances païennes.

Que des idoles aient donné des signes, ils ne le contestent pas ; mais c'est, à leurs yeux, le résultat d'une opération magique. Et longtemps, profondément, vivra encore la croyance à l'identité de la personne et de la figure ; longtemps, sous des formes obscures, persistera le sentiment antique qui animait le *xoanon* de la vie même du dieu, qui croyait à une vie réelle des statues et conduisait les hommes, à Rome, en pleine époque impériale, à traîner encore en prison les statues de leurs ennemis pour se venger d'eux. Hors de cet ensemble d'idées, la peinture demeurait. L'image sculptée entraînait avec elle tout un cortège d'idées religieuses et magiques. L'image peinte n'était qu'œuvre d'art. La sculpture, à l'origine, n'avait existé que pour la religion. La peinture, au contraire, longtemps tenue chez les Grecs et les Romains dans la dépendance des autres arts, n'était qu'un des éléments du décor, en architecture ou en sculpture. Différences d'origine qui éclairent bien des choses : ainsi, c'étaient des idées puissamment enracinées, des préjugés presque invincibles (*invincibilis ingenitaque idiotarum consuetudo*) qu'il fallait braver, en réalité, pour faire servir ouvertement, pleinement l'art à la propagande chrétienne.

Je vous ai cité, à l'appui de ma thèse, bien des textes latins — et de mauvais latin. Comment résister au plaisir de rappeler, pour finir, un texte français — et quel texte ! il s'agit de la Ballade « que Villon feit à la requeste de sa mère pour prier Nostre Dame » et qui est insérée dans son Grand Testament :

Femme je suis, povrette et ancienne,
Ne riens ne sçay ; oncques lettres ne leuz ;
Au moustier voy, dont suis parroissienne,
Paradis painct, où sont harpes et luz
Et ung enfer où damnez sont boulluz :
L'ung me faict paour, l'autre joye et liesse.
La joye avoir fais-moy, haulte Déesse...

Paradis *peint*, Enfer *peint*, deux auxiliaires précieux de la prédication chrétienne. Il est impossible de mieux marquer que dans ces beaux vers le rôle de l'art au moyen âge, et de traduire avec plus de simplicité, l'humble et candide piété des pauvres vieilles descendantes apaisées des paysannes de Nole.

Les méthodes de l'histoire littéraire étudiées à propos de l'histoire d'une œuvre : « La Nouvelle Héloïse »

Cours de M. DANIEL MORNET,

Chargé de cours à l'Université de Paris.

La « Nouvelle Héloïse ».

Deuxième Partie. — La Biographie.

2° LA BIOGRAPHIE IMMÉDIATE.

Nous avons à nous occuper aujourd'hui de ce que nous avons appelé la *biographie immédiate* d'un auteur. C'est la biographie immédiate qui nous permet de compléter, quelquefois même de corriger les indications que la biographie générale nous donne ou semble nous donner. Je suppose, par exemple, que nous ne sachions rien de la vie mondaine de Pascal et que l'on retrouve le discours des *Passions de l'Amour*. Ce discours, qui est à peu près sûrement de Pascal, ne peut lui être attribué par aucune preuve de fait. Il est certain que si nous n'avons aucun renseignement sur cette courte période de son existence qu'on a appelée sa vie mondaine, nous n'aurions presque aucune raison pour lui attribuer un opuscule qui est en contradiction apparente avec tout le reste de son œuvre. Inversement, si nous connaissions dans le détail ce que fut cette existence mondaine, si nous avions des confidences de Pascal ou des renseignements plus précis des contemporains, nous pourrions trouver des preuves décisives.

Autre exemple : il y a dans les *Poèmes antiques* de Leconte de Lisle un certain nombre de pièces dont la conclusion est tout à fait obscure, *la Robe du Centaure* ou *Niobé* ; et cette conclusion devient plus obscure encore lorsqu'on essaie de mettre les déve-

loppements généraux qui terminent ces pièces en accord avec la philosophie de Leconte de Lisle, en accord avec son pessimisme, son attitude de renoncement vis-à-vis de la vie contemporaine, et son exaltation de la civilisation antique. Ceci pour une raison très simple ; ces pièces ne doivent pas être expliquées par l'ensemble de la vie du poète, par le caractère qu'il a eu en général dans son existence. Elles ont été écrites, en fait, pour le journal fouriériste *la Phalange*; ces poèmes, qui sont d'apparence purement plastique, ont été, au fond, dans leur intention première, des poèmes destinés à exalter, non le mépris de la vie moderne et la fidélité au passé, mais au contraire la doctrine « humanitaire », la croyance au présent et au progrès dans l'avenir.

Il y a des cas évidemment où nous nous heurtons à une difficulté insurmontable : nous n'avons pas de renseignements et ne pouvons pas en avoir. Vous savez quelle était l'opinion de Boileau et des anciens maîtres de Racine sur la pièce de *Phèdre*. Racine aurait écrit sa tragédie pour nous montrer que toute l'énergie humaine, lorsqu'il n'y a pas à la source le secours divin de la grâce, est incapable de nous arrêter sur la pente des crimes ; Racine a accepté cette conclusion : il a essayé de faire croire dans la Préface de sa pièce qu'il l'avait écrite non pas pour nous faire un tableau des passions humaines, mais pour nous corriger de ces passions, en nous étalant ce qu'il y a de plus funeste dans leurs conséquences. Est-il sincère ? Ce n'est pas certain, c'est même peu probable. Toutes les tragédies de Racine ont été écrites, jusqu'à cette date, avec des intentions littéraires, et non pas des intentions de moraliste. Comment se fait-il que Racine soit ainsi revenu sur son passé ? Faut-il le croire lorsqu'il affirme que sa pièce est une pièce morale ? Nous pourrions conclure si nous avions justement des renseignements plus précis sur ce qu'ont été, au moment où il écrivait *Phèdre*, sa vie, ses lectures, ses conversations, ses amitiés, les troubles, les évolutions de son âme. Nous n'avons rien ou presque rien, et par conséquent la question reste obscure. De même, lorsqu'il s'agit du *Misanthrope*, quelle est la part du romantisme dans le personnage d'Alceste, la part de la confidence personnelle ? Faut-il croire que les souffrances d'Alceste, cet honnête homme qui lutte contre cette coquette, sont un écho des souffrances de Molière qui, âgé et grave, avait épousé une comédienne jeune et coquette? Nous avons des raisons fortes pour croire que Molière a songé à l'humanité tout entière et non pas seulement à lui-même ; elles ne sont pas absolument décisives ; elles le seraient si au lieu de ne connaître Molière que très indirectement, par des racontars le

plus souvent indignes de confiance, nous pouvions reconstituer sa biographie immédiate, savoir quels ont été les événements essentiels de son existence intérieure au moment même où la pièce est écrite.

Mais si ce travail de biographie immédiate est souvent très difficile et parfois impossible, il n'en reste pas moins, lorsque nous pouvons le mener à bien, que ces renseignements sont de la plus haute importance. C'est évident tout d'abord pour les ouvrages de polémique, ceux qui ne s'expliquent que par une querelle, un grand débat contemporain. Il arrive très souvent qu'un ouvrage soit un ouvrage de circonstance. Il importe, la nécessité saute aux yeux, d'étudier cet ensemble de circonstances, de replacer l'œuvre dans le milieu qui explique sa naissance. C'est l'histoire de la polémique qui, le plus souvent, est en même temps l'histoire de l'œuvre littéraire. Les *Lettres de la Montagne* de Rousseau, par exemple, ne sont pas une discussion générale des idées de tolérance ou de fanatisme, de révélation ou de religion naturelle. L'ouvrage prend sa place dans un mouvement de discussions violentes dont *l'Emile* est le point de départ et qui agite les milieux religieux et politiques, et de la France, et de la Suisse. Eh bien, faire l'histoire des *Lettres de la Montagne*, c'était étudier, comme l'a fait M. Ed. Rod, l'*Affaire J.-J. Rousseau*, toute la polémique qui commence à l'*Emile* et se prolonge pour Rousseau jusqu'à ce qu'on peut appeler la lapidation de Motiers. La *Lettre sur la musique française* du même Rousseau n'est qu'une passe d'armes dans une bataille acharnée que se livrent, comme vous le savez, les partisans de la musique française, c'est-à-dire de Gluck, et les partisans de la musique italienne, c'est-à-dire les Piccinistes. Il n'y aurait qu'à prendre la plupart, ou une bonne moitié des ouvrages de Voltaire. Nous verrions que ce sont des ouvrages de polémique qui ne s'expliquent bien que lorsque l'histoire d'ensemble de la polémique a été menée à bien. Les *Diatribes à l'auteur des éphémérides*, par exemple, sont tout simplement une escarmouche de Voltaire dans la grande querelle de la liberté du commerce des grains, querelle à laquelle ont pris part presque tous les philosophes et économistes, ses contemporains.

Il y a en deuxième lieu, des ouvrages qui sont trop ouvertement liés à l'existence immédiate de l'auteur pour qu'il soit besoin d'insister : ce sont les récits, mémoires, confessions. Il est tout à fait évident que si l'on veut étudier le *Voyage à l'Ile-de-France* de Bernardin de Saint-Pierre, l'*Itinéraire de Paris à Jérusalem* de Chateaubriand ou le *Voyage en Orient* de Lamartine, il est utile, sinon nécessaire, de faire l'histoire de ce qu'a été en réalité leur

voyage. C'est non moins nécessaire pour des ouvrages comme les *Confessions* de Rousseau, ou les *Mémoires d'Outre-tombe* de Chateaubriand, etc... Dans ce cas, la méthode est bien connue. Il y a un double travail à faire ; 1° compléter ce qu'a dit l'auteur, lorsqu'il s'est volontairement placé, dans son ouvrage, à un point de vue un peu restreint ; il nous est parfois indispensable de connaître, et ce qui précède, et ce qui suit. Si, par exemple, nous ne connaissions du voyage à l'Ile-de-France que ce que Bernardin de Saint-Pierre nous dit lui-même dans la Préface de sa première édition, nous serions très mal renseignés sur les raisons vraies qui l'ont poussé à ce voyage, sur cette impatience de tempérament et cette inquiétude d'imagination qui expliquent ce sens du pittoresque qu'il a, en grande partie, révélé à la littérature française.

2° Il est nécessaire, non seulement de compléter ce que l'auteur a volontairement omis, mais encore de discuter ce qu'il nous a dit, et ce qu'il a peut-être consciemment faussé. C'est une des joies des érudits que de reprendre les *Confessions* de Rousseau, le *Voyage en Amérique* de Chateaubriand ou ses *Mémoires d'outre-tombe*, et d'opposer la réalité des archives et documents de toutes sortes à ce qu'ont travesti, volontairement ou involontairement, un Rousseau ou un Chateaubriand.

En troisième lieu il y a des ouvrages pour lesquels le lien entre la biographie immédiate de l'auteur et l'ouvrage lui-même est beaucoup moins précis, et c'est ici que le travail de l'érudit devient plus intéressant ou plus délicat, parce que l'auteur ne fait intervenir son existence personnelle que par allusions volontairement obscures ou par des réminiscences plus ou moins conscientes. Prenons par exemple les *Méditations*. Dans les *Méditations*, si nous nous en tenions pour ainsi dire à la lettre de ce qu'exprime Lamartine, sans tenir compte ni du génie de l'expression, ni de la sincérité profonde qui fait l'émotion de ses vers, nous nous apercevrions que les sujets traités sont presque toujours de ceux qu'on a déjà épuisés avant lui. Les thèmes des *Méditations* de Lamartine, on peut se faire fort de les retrouver dans la prose ou la poésie du XVIIIe siècle. Vous les rencontrerez non seulement chez Diderot ou chez Rousseau, mais chez des poètes comme Léonard, comme Roucher et même, on l'a montré à juste titre, comme Delille. Qu'est-ce qui fait donc la différence entre le piètre talent d'un Léonard et le génie d'un Lamartine ? La raison la plus certaine peut-être, c'est qu'il n'y a rien ou presque rien d'eux-mêmes dans ce qu'ont écrit Roucher ou Delille, tandis que c'est sa propre vie, les événements de son existence que Lamartine exprime,

ou qui l'obligent pour ainsi dire à s'exprimer. Si vous lisiez *les Mois* de Roucher, vous vous apercevriez que, conformément à une attitude ou à une méthode presque traditionnelle dans la poésie de son temps, Roucher, comme par gageure, se place justement dans les situations qui n'ont pas été les siennes et qui n'ont pas pu être les siennes. C'était un excellent père et un excellent époux ; il avait une femme qui était le modèle des femmes. Eh bien, un long fragment du poème nous décrit les émotions de toutes sortes qu'un mari peut éprouver quand il s'aperçoit ou croit s'apercevoir que sa femme le trompe. De même, quand Roucher décrit des paysages, il ne choisit pas, comme Lamartine, les paysages au milieu desquels il vit, ou il a vécu, ce sont de préférence ceux qu'il lui est même à peu près impossible de concevoir, par exemple un lever de soleil du haut de l'Etna, une promenade dans la zone tropicale au milieu des serpents boas, etc... Au contraire, lorsque Lamartine chante les *Méditations*, ce sont les événements de sa vie qui s'expriment par allusions, même vagues, et on peut reconstituer à travers ces allusions ce que le poète a réellement vécu, ce dont il a réellement souffert. Vous savez que Lamartine lui-même nous y a invités, en complétant ses *Méditations* par des notes. L'érudition ou l'histoire littéraire peuvent reprendre ces notes, les vérifier, les compléter. Constamment c'est la biographie immédiate de l'auteur qui transparaît dans des poèmes d'apparences très générales. On peut faire les mêmes études, et elles ont été déjà faites en partie pour les recueils lyriques de Victor Hugo, etc.

Il y a des ouvrages pour lesquels le lien entre l'œuvre même et la vie de l'auteur est, non pas dissimulé, mais accidentel. C'est un événement très souvent fortuit, soit du présent, soit du passé, qui explique, quand on y regarde d'un peu près, et la naissance de l'ouvrage, et son développement. Si vous voulez vous expliquer pourquoi Voltaire qui était jusque-là auteur dramatique applaudi et auteur épique au génie duquel on croyait, s'est mis à tracer des figures géométriques et à étudier le système de Newton, ce n'est pas seulement parce que l'astronomie, la physique, l'histoire naturelle étaient très en vogue au commencement du XVIIIe siècle, c'est aussi et surtout parce qu'il était à cette époque lié avec Mme du Châtelet, et qu'en ami docile et fidèle, il s'intéressait à ce qui intéressait sa maîtresse.

De même, la préface des *Etudes de la nature* où Buffon prend une peine extrême pour nous expliquer qu'il a pu écrire son livre sans être un hérétique et où il tire très poliment son chapeau à la *Genèse* serait inexplicable si on ne se rappelait pas que Buffon

avait couru de fâcheuses mésaventures au moment où trente ans auparavant il avait publié sa *Théorie de la terre*. Au moment de la *Théorie de la terre*, la Sorbonne s'était émue ; on avait dénoncé les contradictions entre les textes sacrés et la doctrine de Buffon ; Buffon avait failli être condamné, son livre brûlé ; il ne s'en était tiré qu'en imprimant en tête du volume une rétractation de ses « erreurs ». C'est pour éviter pareil scandale et pour qu'on le laisse en paix que Buffon prend soin, en tête d'un ouvrage purement scientifique, de désarmer les théologiens.

S'il y a une biographie immédiate des écrivains tout à fait importante pour connaître le sens et la portée de leurs œuvres, il y a aussi, pourrait-on dire, une biographie immédiate de l'œuvre elle-même. Je ne veux pas parler pour l'instant de ce qu'on peut appeler la biographie intérieure, c'est-à-dire de cette étude qui se confondrait avec la recherche des sources, des influences, du développement de la pensée de l'écrivain, ou même de ce secret du génie qu'il est beaucoup plus facile de constater que d'expliquer. Je veux parler seulement de l'histoire extérieure de l'œuvre. Cette histoire, si indifférente en apparence qu'elle soit pour la compréhension profonde, nous sert très souvent à mieux expliquer, et quelquefois même à expliquer la biographie intérieure. La critique littéraire depuis deux cents ou cent cinquante ans a compris quelle était l'importance de la biographie d'un écrivain, générale ou immédiate. C'est beaucoup plus récemment qu'on s'est inquiété de l'histoire même des œuvres, de leur biographie extérieure. Il y a tout d'abord ce que l'on pourrait appeler la naissance d'une œuvre, son impression, sa publication et sa diffusion dans le public. Histoire toute simple et qui est un peu une affaire commerciale aujourd'hui. Il en était tout autrement au XVIIe et au XVIIIe siècle où, le plus souvent, toutes sortes d'allusions, de prudences ou d'artifices, s'expliquent par les difficultés que l'on a eues à faire paraître. Tous les ouvrages qui ont eu à craindre les sévérités de l'autorité légale ont dû user de ces artifices et triompher de difficultés innombrables. L'histoire de la publication des ouvrages de Voltaire ou de Rousseau est une de celles qui peut le mieux nous faire comprendre l'esprit d'un siècle, et les forces contre lesquelles ces auteurs ont eu à lutter, les moyens par lesquels ils ont réussi à en triompher. On a déjà fait l'histoire de quelques ouvrages de ce genre, de la publication des *Lettres anglaises* de Voltaire, de l'*Encyclopédie*, etc...

En deuxième lieu, il y a des ouvrages qui méritent qu'on étudie non pas seulement l'histoire de leur naissance, mais, si je puis m'exprimer ainsi, l'histoire de leur gestation et de leur

survivance ; ils ont eu des difficultés ou des crises, non pas seulement au moment de naître, mais encore avant leur naissance, et une fois qu'ils sont entrés dans la vie littéraire. Ces crises, nous les constatons par les variantes ou par les remaniements. Cette étude des variantes ou des remaniements est tout à fait à la mode, et à juste titre. Il y a seulement à distinguer différents cas. Pour un certain nombre d'œuvres, nous n'avons sur ces variantes ou remaniements que des renseignements indirects ; c'est le cas pour le *Tartuffe* de Molière ou le *Siècle de Louis XIV*. Molière a remanié son *Tartuffe* pour adoucir certains des traits de son œuvre et permettre la représentation. Nous ne savons pas quelle était la première forme du *Tartuffe* ; nous avons seulement des renseignements indirects. De même, Voltaire n'a publié le *Siècle de Louis XIV* que vingt ans après en avoir conçu la première idée ; ses desseins se sont modifiés lentement par la pression des circonstances et par l'évolution même de ses convictions pendant ces vingt années. Nous n'avons qu'un fragment de la première forme du *Siècle de Louis XIV*. Cependant, dans ce cas comme dans l'autre, les renseignements nous suffisent pour savoir que l'œuvre n'est pas née telle qu'elle avait été d'abord conçue.

Pour d'autres œuvres, la première forme nous est parvenue sous les espèces d'un brouillon. C'est le cas, pour un certain nombre d'ouvrages du XVIIIe siècle et pour un très grand nombre du XIXe. C'est le cas pour les *Confessions* de Rousseau, la *Profession de foi du Vicaire savoyard*, les œuvres de Buffon, celles de Lamartine, Hugo, la *Tentation de saint Antoine* de Flaubert, etc... Plus ou moins clairement, la chose est bien connue, l'étude de ces variantes ou remaniements nous éclaire sur l'évolution de la pensée de l'auteur, sur la transformation de sa philosophie, de ses idées esthétiques, etc.

Et enfin, les variantes peuvent exister entre des éditions publiées et revues par l'auteur. Les renseignements sont exactement les mêmes que ceux donnés par les brouillons, avec cette seule différence que des variantes rencontrées dans des textes publiés ont plus d'importance peut-être pour déterminer la courbe, le chemin suivis par la pensée d'un écrivain. Ce que l'on publie, on l'a médité, on l'a plus longuement étudié. On l'a fait sien réellement pour un temps.

Nous allons, après ces remarques générales, étudier l'importance, la signification de cette biographie immédiate pour l'explication de la *Nouvelle Héloïse*. Nous constatons d'abord que c'est Rousseau lui-même qui, dans ses *Confessions*, nous a fait l'his-

toire de son œuvre. Il y a une histoire de la *Nouvelle Héloïse* que Rousseau nous a livrée. D'après lui, voici comment le roman prend naissance et se développe. En juin 1756, il est saisi d'une sorte de délire champêtre qui l'écarte de tout ce qui est la vie réelle, qui le plonge, dit-il, dans la chimère. Il se met à vivre avec des héros romanesques, avec une Julie, avec un Saint-Preux, et il ébauche vaguement le thème de son roman. Pour donner un peu plus de consistance à ce monde irréel, il s'amuse (c'est son terme) à rédiger quelques lettres éparses sans suite et sans raison. Ainsi, dit-il, il arrive sans plan bien formé à écrire ce qui représente maintenant les deux premières parties. Lorsque l'hiver arrive, obligé de s'enfermer à l'Ermitage, il se jette dans la vie romanesque à plein collier ; c'est à ce moment que l'idée lui vient, plus précise et plus obsédante, de ne pas se contenter de rêver pour lui, mais de composer un roman et de le rédiger ; dans cet hiver de 1756-1757 le plan est grossièrement ébauché ; puis comme ce voyage dans la chimère le ravit, il revient sur ses pas, s'intéresse aux détails, et enfin, nous dit-il, à la fin de l'hiver 1757 les deux premières parties sont achevées. Le printemps revient. Au milieu des ivresses du renouveau, il continue son entreprise en rédigeant quelques-unes des lettres des parties 4, 5 et 6, notamment, nous dit-il, les lettres où sont décrits « l'Elysée de Julie » et la « Promenade sur le lac ». « Dans le même temps », la réalité se charge de transformer ce qui n'était jusque-là qu'une chimère ; il reçoit une première, puis une seconde visite de Mme d'Houdetot. Cette Mme d'Houdetot se transfigure à l'image de celle qui n'avait été jusque-là qu'un rêve. Il aime Mme d'Houdetot comme il avait aimé sa sylphide, sa Julie. A travers tous les troubles et les tumultes de cette passion qui ne fut pas heureuse, puisque Mme d'Houdetot ne l'aimait pas et ne pouvait pas l'aimer, l'année 1758 s'acheva, et c'est seulement dans l'hiver de 1758-1759 que le roman, d'après Rousseau, est terminé.

Toutes les affirmations d'un auteur demandent vérification. Les auteurs ont toutes sortes de raisons, depuis les plus mesquines jusqu'aux plus légitimes, pour travestir la vérité, et pour la travestir souvent sans le vouloir. Quand on étudie de près les *Confessions*, et à l'aide de documents assez nombreux qui nous permettent le contrôle, on s'aperçoit que presque sûrement Rousseau a dit vrai pour les deux premières parties ; elles ont été achevées vers la fin de 1756 ou le commencement de 1757, c'est-à-dire en six, huit ou dix mois. Les textes des *Confessions* sont d'accord avec la correspondance de Rousseau, avec les lettres qu'il écrit

à ce moment-là à ses amis, et d'accord avec ce que nous disent les *Mémoires* de Marmontel qui connaissait très bien Grimm, Diderot et Rousseau lui-même, et n'avait pas de raisons pour travestir sur ce point la vérité. Il en découle une conclusion importante : c'est que, comme Rousseau l'a dit, mais sans en expliquer l'importance, ces deux premières parties du roman, qui sont les plus « romanesques », roman du précepteur et de l'élève, chute de Julie, remords, efforts pour s'épouser, opposition du père entiché de noblesse, séparation déchirante de ceux qui ne peuvent pas s'appartenir, Julie obligée d'épouser M. de Volmar, tout ce roman d'amour est écrit avant que Rousseau n'ait connu, ou plutôt n'ait aimé Mme d'Houdetot ; les lettres sont à peu près, non pas seulement ébauchées, mais encore rédigées, achevées, lorsque Mme d'Houdetot arrive à l'Ermitage, et que Rousseau soudainement se prend d'amour pour elle. Concluons-en que cette passion, qui fut très réelle et très violente, a bien pu influer sur le détail du roman, sur sa rédaction, qu'elle lui a donné évidemment plus d'éloquence, une autre chaleur, une autre flamme, mais que cependant la réalité n'a fait que transfigurer la chimère. C'est par la chimère, c'est par la rêverie, et ceci est assez d'accord avec ce que nous connaissons de J.-J. Rousseau, que Rousseau commence ; et cette impatience de vivre dans l'illusion est si profonde chez lui, qu'au moment même où l'illusion devient une douloureuse réalité, la réalité ne fait que confirmer l'illusion.

Si nous sommes d'accord avec J.-J. Rousseau pour ce qui est de la rédaction des deux premières parties, nous sommes obligés de faire des réserves importantes pour le reste de la composition du roman. Rousseau nous a dit qu'il n'avait achevé son roman que dans l'hiver de 1758 ou le commencement de 1759. En réalité, il a écrit beaucoup plus vite. Nous en avons des preuves diverses. Le 13 septembre 1758, il écrit à son éditeur que le roman est achevé ; en fait, il est achevé presque sûrement un an plus tôt. Nous avons à la bibliothèque de la Chambre des députés une copie très soignée de la *Nouvelle Héloïse*. Cette copie, sans aucun doute, est celle dont Rousseau nous parle dans une lettre à Mme d'Houdetot. Il veut achever la transcription qu'il fait pour lui avant de commencer celle qu'il lui a promise. Eh bien, la copie pour Mme d'Houdetot est commencée le 19 ou le 20 novembre 1757 ; par conséquent, c'est au commencement de novembre 1757 au plus tard que Rousseau a achevé de son roman une version que nous possédons et qui est exactement semblable, sauf détails de style, au roman publié. Ceci serait d'accord avec d'au-

tres preuves que nous rencontrons par ailleurs et qu'on peut tirer soit des *Mémoires* de Marmontel, soit des lettres de Rousseau. Le roman est achevé très certainement avec l'année 1757, et non pas avec le commencement de l'année 1759. Parmi d'autres conclusions qui intéressent surtout l'établissement du texte et le travail philologique, il y a cette autre conséquence à déduire, que le roman a été écrit très vite. C'est un roman qui représente la valeur de deux ou trois de nos romans contemporains. Il a, dans l'édition originale, quelque 2.000 pages. J.-J. Rousseau les a non seulement conçues, mais rédigées en un an peut-être, et au plus en dix-huit mois. C'est la preuve que Rousseau a eu tout à fait raison lorsqu'il attribue l'éclosion de la *Nouvelle Héloïse* à un « délire » et une « frénésie ».

Il a traversé une crise romanesque et sentimentale, violente, ardente, brutale et courte, comme presque toutes ses crises. Nous savons d'ailleurs que s'il a aimé Mme d'Houdetot comme un fou, il l'a oubliée ou il se résigne à être séparé d'elle très vite ; il est revenu en six mois à la paix sentimentale. La crise romanesque chimérique a été presque aussi courte que la crise de la vie romanesque réelle. Le roman est né, non pas d'un long et placide développement de la pensée, mais pour ainsi dire d'une perturbation rapide de la vie.

Lorsque nous savons que le roman naît en juin 1756 pour être complet à la fin de 1757, nous avons à nous demander ce qui s'est passé dans l'existence de Rousseau pendant ces dix-huit mois. Nous avons à savoir s'il s'est pour ainsi dire nourri, uniquement, de rêveries et de chimères ; ou au contraire s'il n'y a pas eu, pour expliquer la vie de la fantaisie, des événements réels dont nous pouvons saisir la trace. L'événement réel essentiel, vous le connaissez, nous venons d'en parler : c'est l'intervention dans sa vie de Mme d'Houdetot. L'histoire de cette passion est assez simple à faire, et par ce que nous dit J.-J. Rousseau dans les *Confessions*, et par ce qu'il nous reste de sa correspondance avec ses amis ou avec Mme d'Houdetot elle-même. Vous connaissez l'histoire, elle est illustre. Mme d'Houdetot arrive à l'Ermitage dans un appareil un peu romanesque ; son carrosse avait versé, elle avait crotté sa robe et ses chaussures, elle se chauffe et se sèche à l'Ermitage. Elle y revient quelque temps après, déguisée en homme (il y a d'ailleurs sur ces points des retouches de détail à apporter aux *Confessions*). Rousseau, qui s'était épris d'amour pour une sylphide, saisit l'occasion et voulut que Mme d'Houdetot devînt pour lui ce que sa Julie était pour Saint-Preux.

Malheureusement, Mme d'Houdetot aimait depuis longtemps

Saint-Lambert. A une époque où on ne se piquait de fidélité ni envers son mari, ni même envers son amant, Mme d'Houdetot avait ce mérite d'être restée fidèle, non pas à un mari insupportable, mais à son ami. Rousseau, malgré toute son éloquence, dut se contenter d'amour platonique. Il nous a conté longuement dans les *Confessions* quels tourments il avait endurés, et jusqu'à quel épuisement cette passion sans espoir l'avait poussé. Eh bien, à l'aide de ces récits des *Confessions*, et à l'aide de la correspondance, on peut suivre l'histoire parallèle du roman et de la vie que J.-J. Rousseau a vécue. En fait, on n'arrive pas à des conclusions rigoureuses, pour la raison que je vous ai donnée tout à l'heure : chez J.-J. Rousseau, la puissance de vie chimérique est telle qu'elle devance pour ainsi dire la réalité, et se l'adapte quand elle survient. Or, nous n'avons pas les deux premières parties de la *Nouvelle Héloïse*, telles qu'elles étaient conçues ou rédigées avant que Mme d'Houdetot n'intervînt. Nous en sommes presque toujours réduits à des hypothèses. Nous ne savons pas avec certitude quelles transformations de style ou d'intrigue, la réalité de sa passion a pu suggérer à Rousseau. Pourtant, si nous n'arrivons pas à connaître tout ce que la *Nouvelle Héloïse* doit à la passion vraie, nous pourrons fixer un minimum, déterminer ce que le roman doit *pour le moins* à l'intervention de cette femme que Rousseau a réellement aimée.

Nous constatons d'abord que de petits événements du roman sont des souvenirs des événements qui ont marqué la liaison platonique de Mme d'Houdetot et de J.-J. Rousseau. Julie, par exemple, dans la *Nouvelle Héloïse*, adore la danse. Rousseau ne l'aimait pas, il n'avait jamais été qu'un mondain très piètre et un danseur fort gauche. Cet amour de Julie pour la danse, c'est tout simplement l'amour de la jeune et pétulante Mme d'Houdetot pour ce divertissement mondain. C'est Mme d'Houdetot elle-même qui écrit à J.-J. Rousseau : « J'aime encore la danse qui est un exercice qui tient de la gaieté, mais je n'ai plus le courage de l'aller chercher. » Il y aurait d'autres correspondances entre des passages déterminés de la *Nouvelle Héloïse* et des passages de la correspondance entre Rousseau et Mme d'Houdetot. Notons qu'il nous est difficile de déterminer ce que la fameuse scène du premier baiser doit aux amours de Mme d'Houdetot. J.-J. Rousseau avait déjà aimé ou essayé d'aimer quelques-unes de ses écolières ; il les avait embrassées ; le souvenir lointain peut intervenir ici en même temps que le souvenir plus immédiat. Mais Mme d'Houdetot, toute fidèle d'intentions et de réalités qu'elle fût à Saint-Lambert, ne laissait pas d'embrasser J.-J. Rousseau et de se laisser em-

brasser. Ici donc, il nous est difficile de déterminer ce qui revient à Mme de Warens, à Mlle Serre ou à Mme d'Houdetot. Au contraire, les inscriptions mises par Saint-Preux sur les rochers de Meillerie, inscriptions où il exalte Julie et le souvenir de son amour, s'expliquent par ce que J.-J. Rousseau écrivait au moment où il aimait Mme d'Houdetot : « Ressouviens-toi de ces mots écrits au crayon sur un chêne. »

Surtout, il y a entre Julie de Wolmar, entre l'amante de Saint-Preux et Mme d'Houdetot, un certain nombre de ressemblances de caractère. Mme d'Houdetot et Julie ont l'une comme l'autre la même humeur paisible et les mêmes goûts sages et modérés des plaisirs. L'une des originalités de Julie, c'est que tout en étant la plus honnête des femmes une fois mariée à M. de Volmar, elle n'a rien d'un ascète ; elle aime le plaisir dans la mesure où il est sain, légitime et modéré. Tout ce que nous savons de Mme d'Houdetot, et c'est ce qui fait l'eternelle sympathie attachée à son nom, nous montre qu'elle aussi a aimé la vie, et ses joies, en essayant (chose si rare au XVIIIe siècle) de s'arrêter lorsqu'il y avait péril, soit physique, soit moral. « Le goût des plaisirs, lui écrit Rousseau, ne vous est pas étranger, la retenue et la modération vous sont encore plus naturelles. »

Il y a, en commun, entre Julie et Mme d'Houdetot des traits de caractère un peu moins sympathiques, mais qui sont bien dans le ton du siècle. Vous savez que si Julie est aujourd'hui fort insupportable, c'est que, au lieu de se contenter d'aimer, honnêtement ou non, elle se perd, et surtout aux moments où elle est le plus coupable, dans d'interminables prédications. Elle est, pour Saint-Preux et la cousine Claire, la « Prêcheuse ». Or, la joyeuse Mme d'Houdetot, celle qui faisait la gaîté du château de la Chevrette et de toutes les maisons où elle passait, ne reculait pas devant les prédications ; entre elle et J.-J. Rousseau c'est un échange continuel d'exhortations et de serments. Ils ne se contentent pas de se promener ensemble en plein jour ou au clair de lune ; ils passent une partie de leur temps à se prodiguer des conseils. C'est tantôt Rousseau qui donne des leçons de morale à Mme d'Houdetot ; tantôt Mme d'Houdetot qui lui prodigue des conseils maternels. « Que voulez-vous apprendre, incomparable fille, dit Saint-Preux à Julie, de mon vain et triste savoir. Ah ! c'est de vous qu'il faut apprendre tout ce qui peut être de bon et d'honnête dans une âme. » Rousseau écrit, tout de même, à Mme d'Houdetot : « Si quelquefois je prends avec vous le ton d'un homme qui croit instruire, vous savez que, avec cet air de maître, je ne fais que vous obéir, et je vous donnerais longtemps de

pareilles leçons avant de payer le prix de celles que j'ai reçues de vous. »

L'une des conséquences les plus singulières de cet amour de la prédication, emprunté pour une part à Richardson et aux romans anglais, c'est que ni Rousseau ni Mme d'Houdetot ne peuvent parler de l'amour sans y mêler l'idée de vertu ; il suffit qu'ils soient sur le point d'oublier justement cette vertu pour s'exalter en pensant à elle, et se démontrer par eux-mêmes qu'ils n'ont jamais été plus honnêtes et plus généreux. C'est cet insupportable mélange de prédication et de sentiment vrai qui gâte pour nous la *Nouvelle Héloïse*. Eh bien, dans la réalité des choses, Rousseau a vécu cette confusion et ce mélange. Il n'a pour ainsi dire cessé de dire à Mme d'Houdetot : « je vous aime », que pour ajouter : « Soyons vertueux ». Et il n'arrête son sermon que pour la prier d'oublier la vertu en étant infidèle à Saint-Lambert. On peut établir constamment un parallèle entre les prédications de la *Nouvelle Héloïse*, et la correspondance échangée entre J.-J. Rousseau et Mme d'Houdetot : « Mon ami, dit Julie à Saint-Preux, l'on peut sans amour avoir les sentiments sublimes d'une âme forte, mais un amour tel que le nôtre l'anime et la soutient tant qu'il brûle ». « Ne méprisons pas, mon ami, affirme Mme d'Houdetot, un sentiment qui élève autant l'âme que le fait l'amour. » « Je vous verrai toujours, tel que je vous ai vu ce jour-là, réunissant tout ce qui peut être de bien dans une âme aussi vertueuse que sensible. » La comparaison pourrait être longuement poursuivie. Je conclus simplement en vous signalant que la chimère que représentent les trois dernières parties de la *Nouvelle Héloïse*, l'honnête ménage à trois, le mari aimant sa femme, la femme vertueuse et fidèle, et l'ancien amant accueilli comme un frère, c'est Mme d'Houdetot qui l'a suggérée à Rousseau. Rousseau a rêvé de s'installer entre Saint-Lambert et Mme d'Houdetot, comme Saint-Preux vit au château de Wolmar entre M. et Mme de Wolmar. C'est presque Mme d'Houdetot qui lui a offert la consolation ; « Si j'avais pu, dit-elle, former encore quelque désir, ç'aurait été sans doute, après un amant tel que lui, d'avoir un ami tel que vous, à qui je puisse parler, qui sache m'entendre et à qui je puisse faire comprendre que l'amour tel qu'il est dans mon âme ne peut la dégrader et n'est capable que d'ajouter à ses vertus ».

Nous pourrions continuer cette étude à propos des autres personnages de la *Nouvelle Héloïse*. Ces personnages sont-ils uniquement des créations de la fantaisie de J.-J. Rousseau ? Au contraire, ont-ils un point de départ dans la réalité que Rousseau a vécue ? La plupart du temps, la réponse est assez facile. Mylord

Edouard, la cousine Claire d'Orbe, sont des fictions romanesques. Claire d'Orbe, c'est un souvenir de miss Howe dans le roman de Richardson, beaucoup plus qu'une réminiscence des écolières dont Rousseau aima la gaieté.

De même, il n'est pas possible de signaler une ressemblance entre les Anglais que Rousseau a pu connaître et mylord Edouard. Au contraire, on a voulu croire que M. de Wolmar, mari de Julie, n'était qu'un portrait : on a voulu y voir l'image du baron d'Holbach, celle de Saint-Lambert, celle de Duclos, ami intime de Rousseau. Pour les uns comme pour les autres, il y a des raisons spécieuses, mais c'est justement parce que M. de Wolmar pourrait être et le baron d'Holbach, et Duclos, et Saint-Lambert, et d'autres peut-être, qu'il n'est ni les uns ni les autres. On pourrait en citer quelques preuves pittoresques. On a dit que M. de Wolmar était le baron d'Holbach, parce que le baron était athée. En réalité, un certain nombre de traits de M. de Wolmar sont peut-être empruntés à Mme de Graffigny; c'est à la piètre auteur des *Lettres d'une Péruvienne* que Rousseau a peut-être fait indirectement allusion en évoquant l'incrédulité de M. de Volmar. Julie est désespérée de l'athéisme de son mari, c'est un des tourments de sa vie. Elle fait tous ses efforts pour le convertir. Or, Mme de Graffigny était athée, ou profondément indifférente à toutes les formes précises de la religion ; elle avait, en tout bien, tout honneur, un Jésuite comme ami. Le Jésuite apprit brusquement que cette amie si chère ne croyait pas. Il lui écrivit une lettre désespérée ; nous l'avons. Nous avons la preuve que Mme de Graffigny l'a lue à Rousseau et discutée avec lui. Il est donc vraisemblable que la lettre où Julie confie à Saint-Preux son tourment n'est qu'un souvenir des lamentations du bon Père.

Pour conclure, nous avons dans la *Nouvelle Héloïse* l'exemple d'un ouvrage où la biographie immédiate sert à éclairer le sens et la portée du livre, sans nous en donner la signification complète. Rousseau est l'un de ces écrivains pour qui la vie intérieure a plus d'importance que la vie réelle. En étudiant ses amours pour Mme d'Houdetot et l'histoire de la naissance de son livre, entre les personnages de son roman et ceux qu'il a connus, nous trouvons des points de contact ; nous pouvons croire à des suggestions puissantes. Mais nous sommes également obligés de conclure que le roman aurait existé et qu'il aurait été écrit avec le même génie si Rousseau n'avait pas rencontré Mme d'Houdetot.

Littérature anglaise

Cours de M. ÉMILE LEGOUIS,

Professeur à l'Université de Paris.

RÉSUMÉ.

Les éducateurs : Roger Ascham.

Vers le milieu du XVIe siècle, la discipline scholastique se trouve ébranlée, et il devient nécessaire de rebâtir le système d'éducation. Certains des plus notables prosateurs de l'époque s'y emploient : nommons Sir Thomas Elyot, Sir John Cheke, Sir Thomas Wilson et Roger Ascham. A des titres divers, ces quatre écrivains ont été avant tout des éducateurs.

Sir Thomas Elyot (1490-1546) fut juge, ambassadeur et membre du parlement. Son œuvre capitale, *The Governor,* est de 1531. Ce traité de philosophie morale et d'éducation, destiné à former la classe dirigeante, eut huit éditions en quarante ans, ce qui était alors un grand succès. Elyot s'est servi pour son livre du *De Principe* de Pontano, et du *De Regno* de Patrizi. L'humanisme chez lui n'est déjà plus inspiré directement de l'antiquité, qu'il voit en partie à travers des intermédiaires italiens. Il n'en a pas moins bien saisi l'esprit de la morale civique des Romains. Par exemple, il enseigne le respect de la loi, et pour illustrer sa pensée nous raconte l'histoire du prince Hal, le futur Henri V, et du juge Gascoigne. Les historiens considèrent la scène comme suspecte, mais elle est très bien menée : le prince Hal « était connu du vivant de son père pour son humeur farouche et dissolue ». Il arriva qu'un de ses compagnons de débauche fut traduit en justice. Le prince ordonna au juge de mettre son ami en liberté. Sur le refus de Gascoigne, Hal se jeta sur lui comme s'il voulait le tuer. Mais le juge,

impassible l'arrêta par ces mots : « Seigneur, ne vous oubliez pas. J'occupe ici la place du roi, votre souverain seigneur et père, à qui vous devez double obéissance ; c'est pourquoi je vous enjoins en son nom de vous désister sur-le-champ de votre obstination et de votre entreprise illégale, et de donner dès à présent le bon exemple à ceux qui seront un jour vos propres sujets. En attendant, pour votre rébellion et désobéissance, allez à la prison du tribunal royal, où je vous condamne, et restez-y prisonnier jusqu'à ce que le plaisir du roi votre père soit connu. » Le prince, interdit et frappé d'admiration pour le courage du juge, obéit. Et le roi, en apprenant la nouvelle, s'écria : « O Dieu miséricordieux, comme je suis au delà de tous les autres hommes débiteur de votre infinie bonté, spécialement parce que vous m'avez donné un juge qui ne craint pas d'administrer la justice, et aussi un fils qui sait semblablement obéir à la justice et subir ses arrêts. »

Cette scène semble sortir du *De viris illustribus* ou de Plutarque : cette page d'histoire anglaise apocryphe a une allure moralisante imitée des historiens-rhéteurs de l'antiquité. La conception même de la souveraineté et de la majesté de la loi y est toute antique. Enfin Elyot a l'honneur d'avoir fourni à Shakespeare une belle scène de son *Henri IV*.

Avec Sir John Cheke, nous nous rapprochons encore de Shakespeare, dont il annonce certaines pages fameuses, et des sentiments politiques de l'Angleterre moderne. Né en 1514, il fut professeur de grec à Cambridge, et mourut en 1557 du remords d'avoir abjuré le protestantisme à l'avènement de Marie Tudor. Il a laissé une traduction de l'Evangile de saint Matthieu en vocables dérivés de racines anglo-saxonnes et orthographiés phonétiquement, qui témoigne à la fois de son amour du grec et de ses efforts pour réformer la langue anglaise. Plus qu'aucun homme de son temps, il contribua à répandre la connaissance et le goût des choses grecques.

En 1549, il publia un ouvrage politique, *The Hart of Sedition*, où le conservatisme anglais trouve une expression déjà forte. Ce livre est une admonestation au peuple qui s'était soulevé dans le Norfolk derrière un tanneur nommé Ket. Il renferme déjà la peinture hostile des révolutions populaires que nous retrouverons dans Shakespeare : dans *Coriolan* par exemple, et dans *Henri VI* où Jack Cade est ridiculisé de la même façon que Ket. La vigueur d'argumentation dont fait preuve sir John Cheke rappelle le *Conciones*; elle est curieusement mêlée à des instants de familiarité et à des plaisanteries bien anglaises contre les socialistes du temps.

Sir Thomas Wilson (1525-1581), *fellow* de *King's college* à Cambridge, fut exilé sous Marie Tudor, torturé à Rome par l'Inquisition. Elizabeth fit de lui un ambassadeur, puis, quoique laïc, un *Dean* de Durham. Il a écrit sur la logique, la rhétorique et l'usure. Son *Art of Rhetorique* (1553) l'a fait surnommer le Quintilien anglais. Il y recommande la pureté et la simplicité de langage et blâme l'engoûment pour l'allitération qu'il parodie en une phrase célèbre : « Pitiful poverty prayeth for a penny, but puffed presumption passeth not a point, pampering his paunch with pestilent pleasure, procuring his passport to post it to hell-pit, there to be punished with pains perpetual. » Il attaque toutes les affectations de langage de son temps, entre autres celles qui consistent « à saupoudrer son discours de mots d'outre-mer » ; ou à employer des mots d'argot, comme « ces hommes de loi qui s'emplissent le gésier du bavardage des colporteurs » ; ou à parler, dans un anglo-normand barbare, de « six sould et cater denere », à la manière des *auditors*. Le courtisan raffiné « ne parle qu'en langage de Chaucer » ; « les clercs à l'esprit poétique ne s'expriment qu'en proverbes bizarres et en allégories ténébreuses, ravis de leur obscurité, surtout lorsque personne ne peut saisir ce qu'ils disent ». Les demi-lettrés « latinisent leur langue ». Personne ne s'aperçoit que le meilleur anglais est aussi le moins recherché.

Roger Ascham (1515-1568) est de beaucoup l'écrivain le plus savoureux de cette époque, comme il en fut l'éducateur le plus populaire. Né dans le Yorkshire, il étudia à *Saint John's College* (Cambridge) où il fut l'ami et un peu l'élève de sir John Cheke. Il enseigna lui-même le grec dans le collège où il avait été étudiant. En 1548, il devint le précepteur d'Elizabeth qui avait alors quinze ans. Puis il fut secrétaire de l'ambassadeur Morison voyagea trois ans sur le continent, vit Charles-Quint à Augsbourg et écrivit un journal de route qu'il publia sous le titre de *Repor of Germany*. Il était protestant et grand admirateur de Lady Jane Grey dont il a laissé un portrait célèbre. Mais il était auss très prudent et accepta d'être secrétaire latin de Marie Tudor, la rivale victorieuse et impitoyable de Jane Grey. Il ne lui fu d'ailleurs pas demandé d'abjurer et il resta en même temps secré taire et précepteur d'Elizabeth. Il mourut en 1568, laissant u traité d'éducation inachevé, *The Schoolmaster*, qui fut publié deu ans après sa mort.

Son œuvre comprend encore un éloge du jeu de l'arc, *Toxo philus*, publié en 1545. Bien qu'Ascham tienne l'arc pour un arme supérieure au canon, on sent qu'il y a quelque chose d

romantique dans son amour pour ce sport désuet. — Dans la préface, Ascham explique pourquoi il a écrit son *Toxophilus* en anglais : d'abord « pour le plus grand plaisir et agrément des *gentlemen* et *yeomen* de l'Angleterre, mais aussi parce qu'en latin et en grec tout a été si bien dit, qu'on ne peut espérer faire mieux ; en anglais, au contraire, les sujets ont été si mal choisis et si mal traités qu'on ne saurait faire plus mal. »

L'œuvre maîtresse de d'Ascham est son livre d'éducation, son *Maître d'école*. C'est qu'en effet il avait tout d'un éducateur. Qu'il préconise les sports ou qu'il défende la bonne morale (entendez la morale anglaise et protestante) contre les dangers de l'italianisme papiste et corrupteur, il est tout aussi pédagogue que lorsqu'il s'efforce de former le style de ses écoliers sur les modèles anciens. Son propre style est très travaillé : on trouve déjà chez lui les phrases symétriques, bien balancées et relevées d'allitérations que l'Euphuisme exagérera bientôt et mettra à la mode. Il est d'une simplicité quelque peu gênée. Mais l'homme se devine sous cet habit empesé, avec sa sincérité, son bon sens, sa bonne humeur. Sa raideur même ne doit pas nous cacher l'avantage que la prose anglaise avait à se mettre avec lui à l'école des anciens. Si elle y perd momentanément en aisance, elle y gagne en maturité. Les véritables maîtres d'Ascham furent Cicéron et Sénèque. Il recommandait à ses élèves un double exercice de traduction : après avoir fait une version latine, retraduire au bout de quelques jours leur anglais en latin. Grâce à son souci de la précision et de la clarté, Ascham est en date un des premiers classiques anglais.

Voici un court exemple de sa manière : après sir Thomas Wilson et avant Montaigne, Ascham demande que le savoir soit rendu aimable par les maîtres. Il compare à ce propos les pédagogues avec ceux qui enseignent l'équitation. « Les fols maîtres d'école ne veulent ni comprendre ni suivre le bon conseil de Socrate, comme le font les sages écuyers dans leur fonction, et c'est la seule raison pour laquelle les jeunes hommes d'Angleterre vont si à contre-cœur vers l'école et s'encourent si vite à l'écurie. Car, en vérité, les fols maîtres d'école par la peur et les coups leur inculquent la haine du savoir, tandis que les sages écuyers par de douces cajoleries font naître en eux l'amour de l'équitation. Les enfants trouvent la peur et l'esclavage dans les écoles ; ils jouissent de la liberté et de l'indépendance dans les écuries ; de là vient qu'ils exècrent de toute leur âme les premières et qu'ils fréquentent très allégrement les secondes. » Ascham trouve les raisons de cette infériorité des maîtres d'école par rapport aux maîtres d'équitation dans une différence de salaire : à ceux-ci on donne

volontiers 200 couronnes (1250 fr.) par an, et l'on répugne à offrir à ceux-là 200 shillings (250 fr.). « Dieu qui siège dans les cieux tourne en dérision cette préférence et récompense dûment cette libéralité, car il accorde à ces hommes des chevaux bien dressés et de malheureux enfants déréglés ; aussi en fin de compte trouvent-ils plus de plaisir en leurs chevaux que de réconfort en leurs enfants. » On remarquera dans ce passage un curieux mélange de familiarité socratique et de parallélisme encore archaïque dans la façon dont est soutenue la comparaison.

Une des parties les plus instructives pour nous du *Schoolmaster* est la longue invective qu'il renferme contre les Anglais italianisés de l'époque. Ascham proteste contre le voyage classique, jugé indispensable, des jeunes gens riches en Italie. Il proteste aussi contre le déluge de traductions de l'italien qui vers 1568 répandaient en Angleterre, avec les richesses imaginatives, les corruptions de la Renaissance.

Ascham affirme, il est vrai, son goût pour la langue italienne, qu'il aime seulement moins que la grecque et la latine, et son respect pour le pays où fut l'antique Rome, la meilleure institutrice d'hommes en sagesse et en politique qui fût jamais. Mais aujourd'hui l'Italie est le lieu de tous les vices : mépris de la parole divine, luttes privées entre les familles, guerres civiles à l'intérieur des cités, et surtout culte de la volupté : l'Italie est la moderne île de Circé. L'Anglais qui y fait un séjour en revient « pourceau ou âne, ou renard à la tête subtile et active, ou loup au cœur cruel ». Il dépasse même en vice ses maîtres, les indigènes, qui disent : « *Englese italianato, e un diabolo incarnato.* »

Les opinions mauvaises viennent des mauvaises mœurs. Dépravez l'homme et l'esprit émet des doctrines erronées. Aussi Ascham soupçonne-t-il les papistes astucieux de séduire par des livres licencieux ceux qu'ils ne peuvent ramener par des arguments, et de provoquer les traductions de l'italien qui inondent l'Angleterre. « Il se fait plus de papistes avec vos joyeux livres d'Italie qu'avec vos sérieux livres de Louvain. »

De l'Italie vient d'ailleurs un mal plus grand s'il se peut que le papisme : c'est l'athéisme. Les Anglais italianisés « ont en plus grand respect les *Triomphes* de Pétrarque que la Genèse de Moïse... Ils comptent pour fables les saints mystères de la religion chrétienne. Ils ne font servir le Christ et son Evangile qu'à la police de l'Etat ». Aussi les formes religieuses leur sont-elles indifférentes. S'ils ont quelque préférence, c'est pour les papistes dont ils partagent « le mépris patent de la parole de Dieu ». Enfin, dernier grief contre l'Italie : de ses cités anarchiques, les Anglais

apportent l'habitude de parler librement contre le prince et le ;ouvernement.

Ascham nous confie avoir été en Italie. Heureusement pour lui, l n'y est resté que neuf jours : « Et pourtant, dans ce temps si ourt, j'y ai vu plus de liberté de pécher qu'en Angleterre en neuf ns. » Suit un éloge de Londres, de ses magistrats et de son lord-ıaire si sévères pour les mœurs. Quel besoin d'aller à l'étranger, uand on a eu le bonheur de naître dans une patrie si respec-ıble ! Mais si l'on tient à voyager, mieux vaut mille fois Allemagne pieuse et honnête où les protestants persécutés ar Marie Tudor ont trouvé un refuge, que l'Italie séductrice.

L'invective du bon Ascham, avec son allure de sermon, est oublement renseignante. Elle nous fait connaître à la fois l'hor-eur du puritanisme naissant pour l'Italie et la passion des con-emporains pour les choses italiennes.

Les Chemins de fer transalpins

Cours de M. LOUIS EISENMANN,
Professeur à l'Université de Dijon.

RÉSUMÉ.

La méthode.

Notre question déborde donc, par son importance, les limites de questions particulières, locales ou régionales. Déterminons maintenant la méthode qui doit présider à notre étude, et le plan que nous aurons à suivre.

La méthode est dictée par la nature du sujet : sujet complexe, aux aspects nombreux et variés, et dont l'étude complète met en œuvre les données les plus diverses.

D'abord, des données physiques. L'étude physique est indispensable à la connaissance géographique exacte de chacune des lignes transalpines, et plus encore à la comparaison de ces lignes entre elles, qui est, dans notre recherche, l'élément essentiel, la partie intéressante, et la plus riche de résultats. Cette étude physique, d'ailleurs, doit s'étendre aussi au côté pittoresque : car l'aspect et la forme du paysage sont des éléments géographiques : ils contribuent, ici, à personnifier, à individualiser chaque ligne, et l'intéressant est justement de trouver ces individualisations, de montrer une *vie* dans les aspects et dans les formes. Le pittoresque a d'ailleurs sa valeur économique, qui se traduit en argent, en chiffres de trafic. La beauté des régions parcourues, celle aussi des régions reliées entre elles est une des grandes causes de succès dans la concurrence entre lignes transalpines. Notre mont Cenis, par exemple, malgré les superbes sites qu'offre la Savoie, est moins favorisé que ses voisines les plus proches. Celles-ci à leur débouché trouvent, « pénétrant profondément dans l'intérieur de la montagne, les beaux lacs qui font la gloire de l'Italie (1) », restes, comme le montre M. de Lapparent, d'un

(1) De Lapparent, *Géographie physique*, 486.

ıncien « plexus de vallées inondées, tout à fait identiques avec e réseau des fiords de Norvège ». Nul doute que ces beautés naurelles ne constituent un puissant élément d'attraction. Une ɔonne part du trafic de voyageurs de la ligne du Gothard est due ıux charmes du lac de Côme, et la ligne du Simplon a une clienèle de visiteurs du lac Majeur, qu'enchante la descente sur Arona, ;i belle à l'aube et à l'aurore, et la remontée si éclatante au plein oleil du milieu de l'après-midi. N'est-ce pas comme une profaıation et presque un blasphème que de prononcer ici le mot « économique » ? Cependant ces beautés sont une valeur, elles ɔngendrent des résultats économiques.

Les données économiques constituent évidemment l'essenıiel de notre étude. Sans doute, la conception de la géographie économique est très élastique : elle comprend une masse d'éléments divers ; mais le principal reste toujours formé par des ıotions de quantités : sommes d'échanges, chiffres de trafic, courants de circulation, influences sur la production et la consommation. Nous avons déjà indiqué l'étroitesse des interdépendances, l'impossibilité ou l'insuffisance qu'il y aurait à considérer chaque ligne transalpine à part, isolée, la nécessité de prendre chacune comme une section d'une grande ligne du trafic européen ɔu universel, « mondial » : et nous voyons alors le cadre des données économiques, s'il reste le même dans son tracé, s'élargir puissamment, et des éléments empruntés à l'économie, à la statisique de pays très divers, venir s'y placer. Croirait-on par exemple que nous, en France, ayant le mont Cenis, le Simplon, le Gothard, nous puissions être intéressés directement (c'est-à-dire autrement que par la répercussion de la concurrence) aux nouvelles ignes autrichiennes des Alpes ? Nous le sommes cependant, et ces nouvelles lignes répondent, pour nous, à un certain besoin de trafic. Les horaires Munich-Salzbourg-Trieste sont établis en concordance avec ceux de Paris à Munich, et des voitures directes circulent entre Paris et Trieste. Quelle est l'origine de ce trafic ? à quoi répond-il ? se développera-t-il ? diminuera-t-il ? Autant de questions que nous devrons examiner, auxquelles nous devrons essayer de répondre quand nous serons à ce point de notre étude. Ou encore : on connaît la concurrence entre eux des ports du Nord-Ouest et du Nord de l'Europe, Anvers, Rotterdam, Hambourg et Brême, et même, plus modestement, le Havre. Cette concurrence joue souvent aussi dans les relations transalpines. On peut envisager, par exemple, l'importation des cotons d'Amérique vers l'Italie, ou encore celle des soies de l'Italie du Nord vers l'Angleterre. Ce sont des questions qui relèvent —

et très largement — de certaines combinaisons de tarifs. Or, un tarif n'est pas quelque chose d'arbitraire ; il est fonction, dans une très large mesure, de la valeur technique d'une ligne, de sa longueur, de son profil, de l'intensité de son trafic qui peut permettre des prix de transport plus doux : et ainsi l'ouverture de lignes nouvelles peut souvent modifier les conditions de la concurrence entre ces divers ports. C'est la règle de la plus courte distance qui préside, en principe, au partage du trafic marchandises entre les diverses voies concurrentes. En matière de trafic voyageurs, au contraire, ce qui joue, c'est de nouvelles commodités offertes au transport, une plus grande vitesse, un confort plus complet, l'organisation de services directs, et tant d'autres causes du même genre. Ainsi, dans la lutte entre Dieppe, Boulogne, Calais, Ostende pour le trafic voyageurs d'Angleterre vers la Suisse et l'Italie, les modifications escomptées, par exemple, comme suite de l'ouverture de la ligne du Loetschberg, profiteront certainement à nos ports français. D'autres répercussions peuvent se produire encore, plus lointaines : la percée du Loetschberg aura des conséquences pour l'avenir économique de notre Lorraine : les Vosges, c'est bien loin des Alpes ; et cependant l'étude des transalpins comporte ainsi même des problèmes vosgiens.

Des considérations économiques se rapprochent les considérations politiques, et des considérations politiques et physiques combinées résultent les considérations militaires.

Dans les questions d'influence d'un pays sur un autre, de relations internationales plus ou moins étroites, les voies de communication jouent un grand rôle. La multiplication des rapports commerciaux et financiers entre nations entraîne, en général, des rapprochements politiques, ou, plus exactement, elle diminue tout au moins les chances d'hostilité et d'opposition. D'autre part, avec la multiplication des voies de communication, avec les projets de lignes nouvelles, surgissent constamment de nouvelles questions à résoudre, qui toutes ont un côté politique. On l'a vu pour les projets de chemins de fer balkaniques ; on l'a vu au sujet des gares de Genève et de Bâle ; on a entendu parler à propos du Simplon, du Cenis et du Mont-Blanc, de « l'indépendance des communications franco-italiennes ». La ligne du Simplon est apparue chez nous comme une concurrence à celle du Gothard : et, si elle a été accueillie avec tant d'enthousiasme, c'est que nous voyions les conséquences politiques que l'ouverture du Gothard avait eues dans les relations de la Suisse avec l'Italie et l'Allemagne — surtout avec l'Allemagne — et que la nouvelle convention du Gothard a soulignées encore plus nettement. Les questions

politiques constituent donc un des aspects les plus intéressants du sujet, et il conviendra, chaque fois que l'occasion s'en présentera, de les examiner de près.

Pour conquérir ou conserver un avantage politique, on n'a point jusqu'ici trouvé de moyen plus nécessaire et efficace en dernière analyse que la force. Dans notre problème, l'aspect militaire est une conséquence immédiate de l'aspect politique : un pays est dans la nécessité de protéger ses voies ferrées pour pouvoir en user librement en cas de guerre, et de se prémunir par des mesures de défense contre l'usage que d'autres pourraient en vouloir faire : c'est ainsi que sont nées les fortifications du Gothard ou celles de Saint-Maurice, qui couvrent la ligne du Simplon ; c'est ainsi que la discussion entre le Splügen et la Greina, dont nous aurons à parler, est en première ligne d'ordre militaire, le Splügen étant voulu par les Italiens, et combattu au contraire par beaucoup de Suisses, justement parce qu'il est la voie militairement la plus favorable à l'Italie. Quant au rapport étroit qui lie ces considérations militaires aux faits physiques, vaut-il vraiment d'y insister ?

Grande est donc la diversité des aspects de notre sujet, et par suite grands peuvent être l'utilité et le profit qu'en offre l'étude au point de vue géographique. Mais à condition que cette étude soit faite. Notre méthode exige donc que le sujet soit considéré de tous les points de vue que nous venons d'indiquer. Non pas que nécessairement on doive leur donner toujours à tous la même importance, mais aucun ne doit jamais être laissé entièrement à l'écart, et chacun doit être traité, dans chaque cas, d'après sa valeur relative. C'est d'après l'ensemble de ces diverses considérations que l'on peut établir des classifications, en ce qui concerne leur importance et leur intérêt, entre les divers chemins de fer transalpins ; et c'est grâce à ces comparaisons, à ces classifications que l'on peut, en fin de compte, dégager des conclusions générales et comme tirer des leçons d'une semblable étude.

II

Il conviendrait peut-être de commencer ici par une étude générale, d'ailleurs sommaire, des Alpes. Mais il est facile d'y suppléer par tant de bons ouvrages, et ce qu'il peut être vraiment nécessaire, indispensable d'en rappeler sera dit toutes les fois que l'occasion s'en présentera.

Il y a cependant un point à fixer et qui doit être fixé tout de

suite : c'est le sens de ce nom « les Alpes », c'est la délimitation des Alpes au point de vue de notre problème.

Les Alpes, disait-on autrefois, commencent au col de Cadibone. Sur les cartes d'aujourd'hui, il s'appelle plutôt le col d'Altare ; son altitude est de 495 mètres ; il sépare géographiquement les Alpes des Apennins. Les géologues, il est vrai, placent cette séparation plus à l'est, au col de Goiovi : car là seulement se marque un changement sensible dans la nature du terrain et une dilatation notable du massif montagneux qui, à l'état de bande étroite entre Altare et Giovi, va au delà en s'épanouissant jusqu'à border presque le Pô entre Pavie et Plaisance. Au col de Giovi, ou à côté, passe le chemin de fer de Gênes, par Novi, vers Turin et Milan ; au col de Cadibone ou d'Altare passe la ligne de Turin à Savone. Le choix entre ces deux limites n'est donc pas tout à fait sans importance pour notre sujet, car, selon celui que nous adopterons, nous aurons ou non un transalpin de plus : Turin-Savone. Mais, précisément, ni comme difficulté de tracé (à cause même de l'étroitesse de la chaîne), ni comme importance de relations, ce transalpin ne serait comparable aux autres : et ainsi nous ne ferons pas tort à notre sujet en restant ici géographes, et non géologues, en laissant la ligne Turin-Savone être transapennine ou mixte, mais en ne la recevant par pour transalpine.

Où finissent d'autre part les Alpes ? Cela est plus difficile à marquer. Leur grand déploiement à l'Est fait contraste avec leur resserrement à l'ouest, et le passage est parfois subtil de la haute montagne aux collines. Certains géographes sévères proposent pour limite orientale des Alpes le col de Tarvis. Nous perdrions, à ce compte, toutes les nouvelles lignes des Alpes autrichiennes ; mais, ce qui est plus grave, nous exclurions des Alpes la haute chaîne des Karawanken, qui atteint jusqu'à 2.600 mètres, et le sommet du Triglav, avec ses presque 2.900 mètres : ce sont pourtant bien des altitudes alpines. Conservons donc plutôt la délimitation la plus usuelle, celle qui est, en gros, marquée par le chemin de fer de Vienne à Trieste jusqu'à la rencontre de la Save, puis par les vallées de la Soura, affluent de la Save, de l'Idria et de l'Isonzo.

Cette immense superficie de 220.000 kilomètres carrés est divisée en deux parties par les géologues, et par les géographes en trois, qui sont : 1° les Alpes occidentales, de Cadibone au Grand-Saint-Bernard ; 2° les Alpes centrales, du Saint-Bernard au Brenner ; 3° les Alpes orientales, du Brenner à la Save. Nous devons préférer ici, naturellement, la division des géographes. Cependant nous ne pourrons, pour notre étude, l'adopter qu'en la modifiant un peu. Cela tient aux raisons politiques et politico-économiques

qui jouent un rôle essentiel dans notre problème, et dont nous avons indiqué déjà, ou tout au moins laissé entrevoir, l'importance pour nous.

Ce que nous voulons, en effet, étudier dans les transalpins, c'est les instruments d'un développement économique, envisagé avec ses causes et ses conséquences politiques. Nous voulons les considérer comme les armes d'une lutte économique dont les acteurs sont des Etats ou des groupes d'Etats. — L'importance qui s'attache pour ces Etats à posséder des voies transalpines, à y faire passer leur trafic, à y attirer le transit international, à en exercer la maîtrise, nous l'avons marquée. Elle suffit à nous justifier de prendre pour principe de notre division un principe politique, et de distinguer ainsi les voies transalpines en voies *françaises* et voies *allemandes*.

Par rapport à la division géographique, entreront dans la zône des transalpins français toutes les Alpes occidentales, et le quart environ des Alpes centrales, jusqu'au Simplon. Entreront dans la zône des transalpins allemands tout le reste des Alpes centrales et toutes les Alpes orientales. — De fait, dans la classification ainsi ordonnée se rangent exactement toutes les voies transalpines, sauf peut-être une seule, celle du Semmering : et encore, à le bien prendre, on peut considérer dans le Semmering la ligne la plus directe qui réunisse, à travers les Alpes, la région industrielle de la Silésie prussienne à l'Adriatique et à la Méditerranée.

Notre classification peut donc ainsi être admise ; d'ailleurs elle n'implique pas le moins du monde une division absolue ni un partage strict, sans pénétrations, sans domaines communs ; bien au contraire. Ainsi le Simplon est surtout français; mais il est aussi en partie allemand, et l'importance des intérêts allemands va y augmenter avec l'apport du Loetschberg ; mais l'importance absolue seulement, car le Loetschberg va en même temps apporter au Simplon de nouveaux éléments de trafic français. Par contre, le Gothard a été longtemps, il est encore un peu français ; pour peu de temps sans doute. Au moment où nous ferons une étude distincte de chacune des lignes transalpines, nous devrons aussi faire la part de ces éléments divers de trafic étranger. Mais dans l'ensemble, comment nier que la question se présente bien telle que nous la fait apparaître cette division ? On en trouve la meilleure preuve dans l'exemple du Gothard comme voie du trafic anglo-italien. Il y a pour ce trafic concurrence entre Calais et Ostende. Or, l'Allemagne favorise certainement, nous le verrons plus tard, le passage par Ostende. Les services sur cette voie sont organisés

par elle avec un soin frappant : s'il y a un retard des trains en provenance du Gothard, l'administration des chemins de fer d'Alsace-Lorraine s'arrange pour que la correspondance vers Ostende en souffre le moins possible ; elle est plus à cheval sur le départ à l'heure exacte du train pour Calais *via* Mulhouse-Belfort. Notre question des transalpins offre donc encore un exemple typique de la lutte économique que nous avons à soutenir contre de puissants rivaux et dans laquelle nous sommes si vivement attaqués. Nous cherchons, comme nous le devons, à nous défendre ; c'est ainsi que, si nous avons appuyé le projet du Loetschberg, c'est parce qu'il améliorait notre position dans la lutte pour le trafic de la Belgique avec la Suisse et l'Italie.

D'ailleurs, il existe une autre raison encore qui doit faire envisager la question sous cet aspect surtout politique. Nous avons signalé la descente de l'Allemagne vers la Méditerranée et toute l'importance qu'il faut y attacher. Nous voyons d'autre part les efforts que fait l'Italie pour augmenter dans cette mer son importance. Nous suivons les luttes engagées pour la maîtrise de l'Adriatique qui n'est, après tout, qu'un grand golfe de la Méditerranée. Nous voyons l'Angleterre aussi occupée avec persistance de ses intérêts méditerranéens : elle a Gibraltar et veille jalousement sur Tanger en face ; elle monte la garde à Malte et à Chypre sur la route d'Egypte ; on lui prête actuellement des aspirations sur la Syrie ; elle tient l'Egypte et le canal. La Russie continue sa poussée vers les détroits et vers les côtes de l'Asie Mineure. En somme, cette importance universelle économique de la Méditerranée, dont nous indiquions récemment la cause, se traduit par une lutte, d'ailleurs jusqu'ici pacifique, qui est de caractère tout politique.

Or, nous devons songer à nos intérêts méditerranéens. Nous sommes en fait la première puissance méditerranéenne. Nous le sommes territorialement, par la double et longue côte, européenne et africaine, que nous avons sur la Méditerranée ; nous le sommes encore par les intérêts de nos colonies d'outre-Suez : Madagascar et l'Indo-Chine, vers lesquelles la Méditerranée est un passage nécessaire, qui doit rester pour nous libre et sûr.

Notre position dans la Méditerranée est donc pour nous vitale. Notre protectorat sur le Maroc, la concentration de nos escadres et bien d'autres questions encore, doivent être jugées par nous de ce point de vue. Or, économiquement, le percement des Alpes orientales et centrales a affaibli notre valeur méditerranéenne. Marseille a dû abandonner à Gênes, à Brindisi, à d'autres ports encore, une partie de son trafic.

Nous avons les moyens de récupérer une partie de cette perte : peut-être, en creusant sur notre territoire certains canaux vers le Rhône : sûrement, en remplaçant notre ancienne position *au bout* des voies qui conduisent à la Méditerranée par une position nouvelle, *à cheval* sur ces voies. C'est à quoi doivent nous servir les lignes transalpines françaises. Cette seconde position sera certainement moins forte que n'était la première ; mais, à défaut de pouvoir mieux, il faut vouloir la conquérir et la conserver.

Les courants de trafic ont d'ailleurs une certaine fixité. On peut, par d'intelligents efforts, résister à leur détournement. Il est utile d'être placés sur leur passage : car ils répandent la vie autour d'eux, ils créent des relations. Notre influence politique et économique souffrirait si la France se tenait à l'écart des grands courants de la circulation internationale, et ces considérations encore nous justifient d'envisager la question comme nous venons de la poser, c'est-à-dire, avant tout, du point de vue de la concurrence nationale.

Chronique

Alfred de Musset et M. Maurice Donnay.

Parmi les admirables morceaux que nous offre le Recueil des *Poésies nouvelles*, il y a les pièces politiques : *A propos de la loi sur la Presse. Au roi après l'attentat de Meunier.*

Prince, les asssassins consacrent ta puissance.

Et à ce propos M. Donnay émet des remarques d'une fine psychologie. Le roi Louis-Philippe, roi bourgeois s'il en fut, se trouva choqué du tutoiement — sous l'ancien régime la différence des costumes entre les grands et les petits faisait qu'on pouvait se permettre de se tutoyer — en vers tout au moins. La Révolution ayant nivelé les conditions et égalisé les costumes, les grands ont voulu, pour que toute distinction ne fût pas abolie, qu'on leur parlât désormais à la troisième personne.

On ne pourrait pas, je crois, alléguer ces raisons comme excuses au retard apporté par Lamartine à répondre à Musset. On connaît la fameuse *Lettre à Lamartine* :

Qui de nous, Lamartine, et de notre jeunesse,
Ne sait par cœur le chant, des amants adoré,
Qu'un soir, au bord d'un lac, tu nous as soupiré...

Et encore :

Lorsque le laboureur regagnant sa chaumière,
Trouve le soir son champ rasé par le tonnerre,
Il croit d'abord qu'un rêve a fasciné ses yeux
Et, doutant de lui-même, interroge les cieux.

La réponse de Lamartine est datée de 1840 ; elle ne fut publiée qu'en 1850. Peut-être ce poète fut-il froissé de l'assimilation que Musset faisait d'Elvire à George Sand. Peut-être Mme de Lamartine fit-elle de l'opposition, on ne sait. Toujours est-il que Musset se plaignit de ce retard et qu'il écrivit, en manière de vengeance, dans un de ses derniers poèmes :

Lamartine vieilli qui me traite en enfant.

Il y a aussi les pièces religieuses, comme *l'Espoir en Dieu* (1838) où Musset revient à la foi de son enfance, car il avait été touché, lui aussi, par la crise de scepticisme du siècle. Du reste, déjà dans les *Nuits* on reconnaît les indices de son retour à la croyance.

Il y a encore les poèmes fantaisistes et mélancoliques : *A mon frère, revenant d'Italie,* ce qui nous a valu de M. Donnay le récit d'un souvenir du Chat-Noir. « Un soir, il y a vingt ans de cela, les chansonniers étaient réunis. C'était le temps où fleurissaient la chanson fin de siècle et la chanson rosse. Je ne sais par quel hasard, un vieil homme, le compositeur Paul Henrion, se trouvait parmi nous. On le pria de chanter ; il se mit au piano et d'une voix comme lointaine, que l'âge et l'émotion couvraient et voilaient, il chanta ces vers d'Alfred de Musset, sur lesquels, dans le temps, il avait mis une naïve musique. On avait souri d'abord ; mais bientôt on ne souriait plus, et ce soir-là, la chanson fin de siècle et la chanson rosse ne firent pas les malignes. »

Il y a les poèmes patriotiques, et cette admirable réponse à la chanson du Rhin allemand de Becker, où Musset, reprenant trait pour trait les affirmations du poète allemand, les dégonfle d'un vers spirituel ou vengeur — réponse, hélas ! encore plus d'actualité de notre temps que du sien.

Nous l'avons eu, votre Rhin allemand...
Qu'il coule en paix, votre Rhin allemand ;
Que vos cathédrales gothiques
S'y reflètent modestement,
Mais craignez que vos airs bachiques
Ne réveillent les morts de leur repos sanglant.

Vers cette époque (1840), on peut distinguer deux grands courants chez Musset : une tendance à revenir à la forme classique : *Dupont et Durand*, dialogue de deux ratés ; les vers *Sur la paresse*, *Réponse à M. Charles Nodier*, et, de plus, l'éternelle

inspiration amoureuse, *Sur une morte*, et les différents contes : *Bernerette*, *Mimi Pinson*.

Un soir, au théâtre, il rencontra George Sand. Ils ne se parlèrent pas, mais en rentrant, il écrivit le *Souvenir*, la Cinquième Nuit.

Oui, jeune et belle encor, plus belle, osait-on dire,
Je l'ai vue, et ses yeux brillaient comme autrefois,
Ses lèvres s'entr'ouvraient, et c'était un sourire,
Et c'était une voix.

Mais non plus cette voix, non plus ce doux langage,
Ces regards adorés dans les miens confondus,
Mon cœur, encor plein d'elle, errait sur son visage,
Et ne la trouvait plus.

C'est que depuis 1835 la crise était finie, et que malgré les réminiscences dont les *Nuits* sont la preuve, Musset avait aimé d'autres femmes.

D'abord Mme Jaubert, sa marraine, pour laquelle il ressentit un sentiment indéfinissable ; puis Aimée d'Alton, — à qui peut-être fut adressé plus tard le fameux sonnet d'Arvers, — une jeune femme de vingt-six ans, maîtresse de tout repos, « pour digérer », dit M. Donnay. La liaison dura deux ans (1837-38). Plus tard, après la mort d'Alfred de Musset, en 1861, un jeune homme « vêtu de noir, et qui lui ressemblait comme un frère », épousa Aimée d'Alton. Elle devint, en effet, Mme Paul de Musset.

Après Aimée d'Alton, son adoration alla à Rachel et à Pauline Garcia, et il n'est pas jusqu'à une petite sœur de charité, Sœur Marceline du Bon Secours, qui le soigna pendant une grave maladie de poitrine, en 1840, qu'il n'aimât dans le secret de son cœur. Plus tard, en 1847, il devint l'amant de Mme Allan, à qui il devait la représentation de beaucoup de ses pièces.

Ni la poésie ni l'amour, en général, n'enrichissent. Musset n'était pas riche. Grâce à d'illustres amitiés, il obtint une place de bibliothécaire au ministère de l'intérieur. La Révolution de 1848 lui fit perdre cette place, qui lui rapportait 3.000 francs. Il écrivit encore quelques contes, quelques vers, assez mauvais même, si l'on en juge par le *Souvenir des Alpes*. On peut dire qu'en 1851 sa production était terminée.

Il s'était présenté une première fois à l'Académie en 1847 ; il obtint deux voix ; on lui en avait promis davantage ! En 1852, il fut tout de même élu, et prononça un discours que Gustave Flaubert prit un malin plaisir à éplucher, et où le pauvre Musset s'efforcait de faire l'éloge d'un certain M. Dupaty.

IV

On reconnaît déjà le sens dramatique de Musset dans les *Contes d'Espagne et d'Italie*. *Don Paëz* et les *Marrons du feu* sont de véritables drames, découpés en tableaux, et dialogués. Le directeur de l'Odéon, Harel, ayant demandé au jeune Musset une pièce, « la plus neuve et la plus hardie possible », celui-ci lui apporta la *Nuit Vénitienne*, dont la première représentation eut lieu le 1er décembre 1830. Ce fut un échec complet. Divers incidents comiques aidèrent à la chute, mais la pièce par elle-même n'avait pas grande valeur. C'est l'histoire de l'amour malheureux de Razetta pour Laurette, que l'on veut marier malgré elle au prince d'Eysenach. Coup de théâtre. Après une conversation avec le Prince, Laurette en tombe quasiment amoureuse, et ne songe pas à le tuer avec le stylet caché par Razetta sous le pied d'un clavecin. Razetta en sera pour ses frais. Après avoir attendu inutilement sous le balcon de sa belle, il finira par s'en aller vers le plaisir avec des amis qui passent et l'emmènent dans leur gondole. « C'est dit ! Puissent toutes les folies des amants finir aussi joyeusement que la mienne ! » De l'ensemble falot de la pièce, il y aurait pourtant quelques jolis mots, quelques jolies scènes à détacher, et notamment la conversation du marquis della Ronda et de son secrétaire intime Grimm, personnages qui ouvrent la galerie des grotesques du théâtre de Musset.

Après l'échec de la *Nuit Vénitienne*, Musset résolut de ne plus écrire pour le théâtre, entendez pour la représentation. Il fut fidèle à cette règle de 1830 à 1847 ; mais une fois que Mme Allan eût porté, et avec succès, la plupart de ses pièces à la scène, il produisit pour tel ou tel auteur et telle et telle actrice ; aussi les pièces écrites de 1847 à 1851 ne sont-elles pas les meilleures.

Laissant donc de côté le *Spectacle dans un fauteuil*, dont il a été parlé précédemment, venons à ce théâtre de rêve et surtout aux pièces historiques : *André del Sarto*, *Fantasio*, *Lorenzaccio*.

*
* *

Le 1er avril 1833, *André del Sarto* parut dans la *Revue des Deux Mondes*. A. de Musset s'est souvenu qu'il avait voulu quelques années auparavant faire de la peinture, et c'est un peintre qu'il a mis ici en scène. L'action se passe à Florence en 1530. André del

Sarto a pour femme la belle Lucretia del Fede ; un de ses élèves, Cordiani, est amoureux de cette Lucrèce ; André del Sarto finit par s'en apercevoir, blesse Cordiani en duel ; mais Lucrèce se sauve avec Cordiani et le pauvre del Sarto s'empoisonne. On a pu faire différentes critiques à cette pièce, lui reprocher notamment de manquer de couleur locale, ce qui est très juste, mais que d'admirables passages, de poétiques et de mélancoliques passages ! par exemple, cette scène où Montjoie, envoyé du roi de France, vient demander à del Sarto les tableaux promis et où le malheureux peintre lui répond : « Les miens sont là dedans ; prenez-les, si vous voulez, ils ne valent rien. J'ai eu du génie autrefois, quelque chose qui ressemblait à du génie, mais j'ai toujours fait mes tableaux trop vite, pour avoir de l'argent comptant... Ma femme aimait le plaisir, Messieurs... Ah ! le Corrège ! voilà un peintre ! Il était plus pauvre que moi, mais jamais un tableau n'est sorti de son atelier un quart d'heure trop tôt. L'honnêteté ! l'honnêteté ! Voilà la grande parole. Le cœur des femmes est un abîme. » — Et cette autre détresse devant la figure de la Charité qu'on emporte : « Tu me regardes, toi, pauvre fille ! Tu veux me dire adieu ! C'était la Charité, Messieurs. C'était la plus belle, la plus douce des vertus humaines. Tu n'avais pas eu de modèle, toi ! tu m'étais apparue en songe, par une triste nuit, pâle comme te voilà, entourée de tes chers enfants qui pressent ta mamelle. Celui-là vient de glisser à terre et regarde sa belle nourrice en cueillant quelques fleurs des champs. Donnez cela à votre maître, Messieurs ! Mon nom est au bas. Cela vaut quelque argent. » *André del Sarto* est l'illustration de cette idée, que les gens de génie sont malheureux en amour — assez souvent ! C'est très romantique ! Alfred de Vigny exprimera cette idée sous une autre forme. C'est très classique ! Que l'on pense à Molière ! C'est dire que c'est humain — malheureusement !

André del Sarto est un drame. On y trouve « un assassinat (celui de Gremio), un duel et un suicide ». — *Fantasio* (1833) est une « folle, sage et délicieuse comédie ». La scène est à Munich. Le roi de Bavière veut marier sa fille, Elsbeth, avec le Prince de Mantoue que celle-ci n'aime pas. Fantasio réussit à empêcher ce mariage. Quel est ce Fantasio ? C'est un des plus séduisants personnages de la comédie de Musset ; c'est Musset lui-même, à vingt-trois ans « gai, heureux, insouciant, amoureux de George Sand. »

Spark, Hatman, Facio, amis de Fantasio, sont réunis autour d'une table, en train de boire et de se demander comment ils pour-

ont faire dans la ville le plus de tapage possible. — Arrive Fan-
asio — mélancolique. — Son ami Spark lui conseille la gaîté,
nais Fantasio est désabusé de tout. Tout à coup, il se prend à
hanter une romance portugaise :

Tu m'appelles ta vie : appelle-moi ton âme,
Car l'âme est immortelle, et la vie est un jour.

« Aimer ! — Qui, par exemple ? — Qui ? Je n'en sais rien ; quel-
ue belle fille toute ronde comme les femmes de Miéris, quelque
hose de doux comme le vent d'ouest, de pâle comme les rayons
e la lune, quelque chose de pensif comme ces petites servantes
'auberge des tableaux flamands qui donnent le coup de l'étrier à
n voyageur à larges bottes, droit comme un piquet sur un che-
al blanc. Quelle belle chose que le coup de l'étrier ! Une jeune
emme, sur le pas de sa porte, le feu allumé qu'on aperçoit au
ond de la chambre, le souper préparé, les enfants endormis ;
oute la tranquillité de la vie paisible et contemplative dans un
oin du tableau, et là, l'homme encore haletant, mais ferme sur
a selle, ayant fait vingt lieues, en ayant trente à faire ; une gor-
ée d'eau-de-vie, et adieu. La nuit est profonde là-bas, le temps
menaçant, la forêt dangereuse ; la bonne femme le suit des yeux
ne minute, puis elle laisse tomber, en retournant à son feu, cette
ublime aumône du pauvre : que Dieu le protège ! » Admirable
rade ! M. Donnay remarque qu'elle n'a aucun rapport avec l'in-
rigue de la pièce, et que pourtant son absence eût été regret-
ible : et il a raison.

Le bouffon du roi de Bavière, Saint-Jean, étant mort, Fantasio
rend sa place, pêche à la ligne la perruque du Prince de Mantoue
'où scandale et rupture. Fantasio est mis en prison. Elsbeth vient
voir, croyant que c'est le Prince de Mantoue. Tout se découvre.
lors elle offre à Fantasio de remplacer Saint-Jean ; mais Fantasio
e consent pas à être un bouffon permanent, car il aime trop sa li-
erté, et Elsbeth de lui dire : « Le jour ou tu t'ennuieras d'être
oursuivi par tes créanciers, viens te cacher dans les bleuets où
e l'ai trouvé ce matin ; aie soin de prendre ta perruque et ton
abit bariolé ; ne parais jamais devant moi sans cette taille contre-
uite et ces grelots d'argent; car c'est ainsi que tu m'as plu : tu
edeviendras mon bouffon pour le temps qu'il te plaira de l'être, et
uis tu iras à tes affaires. — Maintenant, tu peux t'en aller, la
orte est ouverte. »

Et c'est une très jolie comédie, très fantaisiste comme son titre,
t par certains côtés shakespearienne : mais voici une pièce qui
oit bien davantage à Shakespeare : *Lorenzaccio* (1834).

Le sujet est emprunté à la chronique du Florentin Varchi. M. Lafoscade, à la suite de sa thèse remarquable sur le théâtre d'Alfred de Musset, a traduit les passages de cette chronique utiles à l'intelligence de la pièce de Musset. Nous ne les rappellerons pas, et nous nous contenterons d'une remarque générale : du sec récit et de quelques lignes de la chronique de Varchi, Musset a su tirer un drame développé et profond. A l'histoire, il a surajouté la psychologie.

G. Sand avait déjà traité ou voulu traiter ce sujet. A Venise, elle en parla à Musset ; ils décidèrent de collaborer, mais la rupture survint et Musset écrivit seul la pièce.

La scène est à Florence. Alexandre de Médicis règne sur la ville. Lorenzo de Médicis (Lorenzaccio) hait son cousin. Pour arriver plus facilement à le tuer, il fait le lâche et se laisse humilier. Sous prétexte de ménager à Alexandre une entrevue avec Catherine Ginori, il le mène dans une chambre préparée, et là s'en débarrasse.

Il y aurait bien des passages à citer : par exemple la scène de l'épée. Sire Maurice demande à Alexandre de livrer Lorenzo à la justice pontificale, parce que, dans ses débauches, Lorenzo a décapité les statues de l'arc de Constantin. Alexandre trouve la démarche risible. « Allons donc, vous me mettriez en colère ! Renzo, un homme à craindre ! le plus fieffé poltron..., etc. » Sur ces entrefaites, paraît Lorenzaccio ; il se dispute avec sire Maurice et le cardinal Cibo.

Sire Maurice. — Celui qui se croit le droit de plaisanter doit savoir se défendre, A votre place, je prendrais une épée.

Lorenzo. — Si on vous a dit que j'étais un soldat, c'est une erreur ; je suis un pauvre amant de la science.

On présente une épée à Lorenzo ; il s'évanouit presque ; mais à la scène première de l'acte III, nous le voyons faire des armes avec son maître Scoronconcolo, et trépigner avec lui dans sa chambre pour accoutumer les voisins au bruit et ne pas éveiller leur attention lorsqu'il tuera Alexandre de Médicis. Il y a donc au fond de cette âme une volonté terrible d'arriver au but en prenant toutes les précautions utiles, ce que j'appellerais un « calcul passionné ». Il y a de l'Hamlet dans Lorenzaccio.

Mais pourquoi cette haine à l'égard d'Alexandre ? Lorenzo veut délivrer sa patrie du tyran qui l'opprime. En ce temps, du reste, le meurtre des Médicis est un idéal à réaliser pour tous les jeunes patriotes. Lorenzaccio devient ainsi une sorte de héros de la liberté, triste héros, malgré tout. On l'a dit justement : *Lorenzaccio* pourrait avoir pour sous-titre : *On ne badine pas avec la débauche.*

Et comme ce personnage, par certains côtés, ressemble à Musset ! Il y a déjà quelque chose de la *Nuit de décembre* dans le récit de Marie Soderini, mère de Lorenzo. Un spectre vêtu de noir ! Il n'est pas jusqu'à ce parfum de débauche florentine qui ne nous fasse penser aux « amants de Venise. » Mais ce n'est pas, Dieu merci, le seul résultat du voyage de Musset en Italie. On reprochait à *André del Sarto* de manquer de couleur locale. Il faut reconnaître que *Lorenzaccio* est, à ce point de vue, conforme à l'histoire et à l'ambiance. C'est qu'entre les deux pièces Musset a vu l'Italie.

Ce drame est conforme à l'histoire, et cela suffit à lui faire une place à part dans le théâtre romantique ; cela suffit à le distinguer des drames de Dumas et de Victor Hugo, qui n'empruntent à l'histoire que des décors. Et dans laquelle de leurs pièces trouverait-on une sensation pareille de réalité historique à celle qui se dégage de l'émouvante conversation de Lorenzo et de Philippe Strozzi sur un banc de Florence, où les deux interlocuteurs communient dans la même haine contre les exploiteurs de leur pays, qui, ayant la force, ne savent répondre à leurs adversaires qu'en les faisant emprisonner, exiler ou assassiner ?

(*A suivre.*) LOUIS COLONNA.

La Vie littéraire

Mgr Dupanloup, par *Emile Faguet* (Hachette). — **Ultima verba**, par *A. Mézières* (Hachette). — **Les lauriers et les glaives**. Pages de critique et d'histoire (1911-1912). Préface de Mlle Hélène Vacaresco, par *Léon Lahovary* (Perrin). — **Horace. — Sa vie et sa pensée à l'époque des épîtres**, par *Edouard Courbaud*, professeur adjoint à la Sorbonne (Hachette). — **Les comédies-ballets de Molière**, par *Maurice Pellisson* (Hachette). — **Progrès et Bonheur** (Philosophie, Morale et Science du Progrès et du Bonheur), par *Jean Finot*. 2 volumes (Alcan). — **Les aveugles**, par le Dr *André Curtil* (Henri Georg, Lyon).

Voici dans la collection des Figures du Passé, qu'édite avec tant de soin la librairie Hachette, un intéressant livre de M. Emile Faguet sur Mgr Dupanloup. L'auteur a divisé son étude en dix chapitres : I. La jeunesse. Saint Nicolas du Chardonnet. — II. La mort de Talleyrand. La Sorbonne. — III. L'évêché d'Orléans. — IV. Au château de la Combe. Les Polémiques. — V. Le concile et l'infaillibilité pontificale. — VI. L'assemblée nationale. — VII. Le libéralisme de Mgr Dupanloup. — VIII. La Pédagogie de Mgr Dupanloup. L'instruction des femmes. — IX. Le Directeur de conscience. L'amour conjugal. — X. L'Orateur. L'Ecrivain.

Le volume fermé, on a l'impression d'avoir vu vivre ce prélat qui joua un grand rôle dans son pays. M. Faguet a su s'assimiler les idées de Mgr Dupanloup. Il l'a relu, s'est laissé pénétrer « par l'élévation et la pureté de son âme, par sa bonté profonde, par la soif de vérité qui était en lui, par ses vertus intellectuelles de pédagogue, de moraliste, de directeur, par ses talents très singuliers, très personnels d'écrivain et d'orateur ». Après être ainsi entré en contact avec son héros, il en a donné une image aussi exacte que claire. Et il a composé un livre qu'il considère, « comme un bon événement de sa vie intellectuelle et morale », et dont lui seront reconnaissants tous les amis de la vérité, à quelque parti qu'ils appartiennent.

Né le 3 janvier 1802, à Saint-Félix, en Haute-Savoie, Dupanloup entra tout d'abord au collège de Sainte-Barbe, puis, en 1815, il fut admis dans une institution, située rue du Regard, et fondée par l'abbé Teyssère. Il passa ensuite au séminaire de Saint-Nicolas du Chardonnet où son intelligence très vive frappa ses supérieurs et où il fit d'excellentes études. Puis viennent les années d'Issy, pendant lesquelles l'abbé Dupanloup connaît les douceurs de la vocation, suivies de son vicariat à la Madeleine. C'est à cette époque — 1838 — que la conversion de Talleyrand mit le jeune prêtre en vive lumière mondaine et historique. En effet, grâce à l'abbé Dupanloup, dont il appréciait les éminentes qualités intellectuelles, Talleyrand se décidait à signer les lettres par lesquelles il condamnait et rétractait sa vie passée. Nommé directeur de Saint-Nicolas, puis professeur à la Sorbonne, l'abbé Dupanloup, au lendemain des journées de juin et de la mort de l'archevêque de Paris sur les barricades, prévoyant le rôle que l'Eglise pourrait être appelée à jouer en de telles circonstances, poussa son ami, M. de Falloux, à accepter le ministère qui lui était offert (1849). Moins d'une année plus tard et peu après le vote de la libérale et sage loi Falloux, l'abbé Dupanloup était nommé à l'évêché d'Orléans.

Le nouvel évêque, tout en remplissant avec la plus haute conscience ses devoirs épiscopaux, se préoccupa de l'éducation des jeunes gens et s'efforça de développer en eux l'esprit viril et un christianisme éclairé. Son goût pour la philosophie, ses sympathies pour les lettres latines et l'antiquité, lui méritèrent, de la part de Louis Veuillot, dont il condamnait énergiquement l'absolutisme, les qualificatifs de « fils de Voltaire » et de « païen ». Mgr Dupanloup s'étant plaint à Rome des attaques incessantes du journal *l'Univers*, Pie IX fit adresser, par un de ses secrétaires, à Veuillot, une lettre qui contenait ce passage caractéristique : « Avant tout, mon très cher fils, faites en sorte que la réputation d'hommes éminents ne soit pas atteinte, même par la plus légère tache, et n'oubliez pas qu'un journal religieux ne doit rien contenir qui ne soit doux et modéré. » Il n'est pas besoin d'ajouter que Veuillot ne tint nul compte de ces sages conseils.

Il m'est impossible d'analyser, chapitre par chapitre, le livre de M. Faguet, d'insister comme je le voudrais sur le rôle que jouèrent les libéraux, comme Dupanloup, Montalembert, Lamoricière, Falloux, malgré les attaques acharnées des ultra de l'extrême droite. Qu'on le veuille ou non, ces hommes luttèrent noblement pour la société, pour la liberté de l'enseignement, pour la religion

élargie et tolérante. Quand Mgr Dupanloup écrivait, en 1861, à La Guéronnière : « Il n'y a pas de parti catholique ; il y a des catholiques dans tous les partis ; unis de temps à autre et momentanément quand leur foi est en péril ; librement séparés dans tous les camps ensuite », il ne faisait que donner une appréciation que Léon XIII devait, dans la suite, approuver, sinon préconiser, et que l'Italie actuelle, au moment des dernières élections législatives, a formulée ainsi : « nommons des catholiques députés : ne nommons pas des députés catholiques. »

Les raisons qu'avait Mgr Dupanloup de s'opposer à l'infaillibilité pontificale, en 1870, sont présentées par M. Faguet avec une impartialité que je ne saurais trop louer. Il montre aussi le noble rôle de l'évêque qui, après s'être incliné devant la décision du concile, rentrait en France pour se donner tout entier à son pays, pendant l'année terrible, et allait montrer à ses diocésains et à l'ennemi « ce que pouvait faire d'utile et de grand une foi sincère unie à un patriotisme ardent». Et je ne sais rien d'émouvant comme les pages qui peignent Dupanloup, lors de l'envahissement de la Beauce, ouvrant aux blessés les églises et le grand séminaire d'Orléans, tenant tête à l'insolence des officiers allemands : ceux-ci, au lendemain des combats malheureux de Beaune-la-Rolande, de Patay, de Chilleurs, de Chevilly, entraient de nouveau dans Orléans à la tête de leurs troupes, et pénétrant dans l'évêché, s'étonnaient de ne pas y trouver le vin de Champagne qu'ils avaient réquisitionné! Pendant ces heures douloureuses, Mgr Dupanloup se prodigue sans compter et se fait tout à tous. En reconnaissance de tant d'éminents services, le département du Loiret l'envoyait, le 8 février 1871, à l'Assemblée Nationale. Il devait y figurer au premier rang de nos plus éloquents orateurs, et y prendre une part active aux débats sur le Conseil supérieur de l'Instruction publique, les réformes de l'enseignement secondaire, les commissions administratives des hôpitaux et des bureaux de bienfaisance, le culte religieux dans l'armée, la liberté de l'enseignement supérieur. Elu, en 1875, sénateur inamovible, il continua, à la tribune du Sénat, de défendre les idées qui lui étaient chères : le budget des cultes, le maintien des bourses accordées aux séminaires, des asiles pour les prêtres âgés, l'augmentation du traitement des prêtres de campagne. Il mourut, le 11 octobre 1878, au château de la Combe, situé au milieu des montagnes, à quelques lieues de Grenoble, dans la vallée de Grésivaudan, et habité par la famille du Boys avec laquelle il était étroitement lié. Membre de l'Académie française depuis 1854, il laissait de nombreux écrits, parmi lesquels il faut citer : *Instruc-*

tion à son clergé (1855), *la Charité chrétienne et ses œuvres.* (1863), *De la haute éducation intellectuelle* (1865), *la Liberté de l'enseignement supérieur* (1868), *le Mariage chrétien* (1868), *Panégyrique de Jeanne d'Arc* (1869), *conseils aux jeunes gens sur l'étude de la philosophie* (1872).

*
* *

Après les *Pages d'Automne*, M. A. Mézières nous donne un nouveau recueil de critique qu'il dénomme *Ultima verba.* Je ne puis croire, pour ma part, à l'exactitude d'un semblable titre. M. Mézières a fait, en publiant cet ouvrage, un choix parmi de nombreuses analyses, parues dans le *Temps*, et je souhaite qu'il donne prochainement aux lecteurs, pour leur plus grande joie et leur meilleur profit intellectuel, les pages qu'il a cru devoir sacrifier. M. Mézières excelle à l'examen rapide et clair des œuvres qu'il a lues. Son esprit curieux s'intéresse à tout. Il n'est pas d'ouvrage qui le laisse indifférent. Il a le don rare de la compréhension prompte, et il pourrait mettre en exergue de chacun de ses livres de critique l'axiome de Marc-Aurèle : « Il faut toujours entrer dans l'esprit des autres et permettre aux autres d'entrer dans ton esprit. » Et rien n'est agréable comme de suivre ce guide avisé qui, sans prétention et sans vaine pédanterie, tire de chaque livre qu'il feuillette la *substantifique moelle* ! Son éclectisme lui permet de tout comprendre. Tantôt c'est Xénophon qui le retient ; tantôt sur les traces de M. Georges Lafenestre, il donne de saint François d'Assise un portrait charmant. D'autres fois, le XVIIe et le XVIIIe siècle l'attirent, et il analyse avec une verve amusée les livres d'Emile Faguet sur Fontenelle et Rousseau. Puis ce sont d'intéressantes considérations sur Goethe à propos de ses lettres, Chateaubriand et sa correspondance, l'intervention de l'Autriche en 1813, le maréchal Oudinot, le général Campans, Lamartine et la Flandre. Mais c'est peut-être dans les pages sur la terrible guerre de 1870 que sa critique est la plus attachante. Son étude sur Bismarck (d'après le livre de M. Welschinger), le maréchal Niel (par le commandant de la Tour), le siège de Strasbourg (du Dr Goldschmidt) et la bataille de Saint-Privat (de M. Germain Bapst) sont, en même temps qu'un résumé fidèle des œuvres analysées, une magnifique profession de foi patriotique.

*
* *

Et puisque je parle de critique, je tiens à signaler *les Lauriers et les Glaives* de M. Léon Lahovary. Ce livre m'a plu pour sa sincérité. Léon Lahovary parle sympathiquement de tout ce qu'il étudie, hommes et œuvres ! Qu'il s'agisse de conférences, de théâtres, d'analyses, d'ouvrages, de réflexions sur le journalisme, son âme ardente de Roumain, habitant et aimant la France, ne se lasse pas d'admirer, de comprendre, de juger avec bienveillance. Il a écrit ainsi des pages pleines de vie, de fantaisie, d'idées délicates, et débordant parfois d'un lyrisme de plus en plus rare chez la jeunesse actuelle et qui est, à mon sens, une des meilleures qualités de l'auteur.

*
* *

Horace naquit à Venouse, en Apulie, sur les frontières de la Lucanie, en l'an 689 de Rome (65 avant Jésus-Christ). Il était le fils d'un affranchi, collecteur de recettes aux ventes publiques du fermage des impôts. La modeste fortune acquise ainsi permit à son père de le faire entrer, à Rome, dans une école fréquentée par les fils des plus grandes familles, et où il eut pour maîtres les lettrés connus, Flavius et Orbilius. Il partit ensuite pour Athènes où il étudia les lettres grecques, particulièrement la poésie lyrique, et composa des vers grecs. Il se trouvait en Attique depuis deux ans, lorsque Brutus, au lendemain du meurtre de César, se rendit à Athènes afin de recruter, parmi les jeunes Romains étudiants, une armée pour défendre la République. Il décida Horace à le suivre, le nomma tribun militaire et l'emmena avec lui en Asie Mineure. La victoire d'Antoine et d'Octave sur Brutus et Cassius, dans les plaines macédoniennes de Philippes, anéantit les espérances du parti républicain. Une fois l'amnistie prononcée en faveur des partisans de Brutus et Cassius, Horace, renonçant à la carrière des armes, revint à Rome. Mais son père n'était plus et ses propriétés de famille se trouvaient confisquées. Comme il fallait vivre, le jeune homme put acheter une charge de scribe des questeurs. C'est en se livrant à cette modeste profession, et presque en butte à la pauvreté qu'il écrivit un grand nombre de ses *Epodes*. Quelques années après la mort de Brutus, Horace, présenté à Mécène par Virgile et Varius, devint son protégé et son ami. Il accompagna le ministre à Brindes quand cet homme d'Etat y négocia la réconciliation d'Auguste et d'Antoine. Mécène, avant la bataille d'Actium, lui donna un petit domaine dans la Sabine, non loin de Tibur. Il le recommanda à Auguste qui l'accueillit avec empressement et le combla de prévenances. Le poète, peu de jours

après le décès de Mécène, mourait subitement, en instituant son héritier Auguste, qui le fit inhumer pompeusement sur l'Esquilin, près de son protecteur (an 746 de Rome, — 8 avant Jésus-Christ). Il n'était pas inutile de résumer à grands traits la vie d'Horace avant de parler de l'étude si documentée que M. Courbaud consacre au premier livre des *Epîtres*. L'œuvre poétique d'Horace comprend, d'une manière générale, d'abord des poèmes lyriques (*Odes*, *Epodes*, *Chant séculaire*), puis des poésies philosophiques et didactiques (*Satires*, *Art poétique*, *Epîtres*). Les *Epîtres* sont d'autant plus intéressantes que, contrairement aux pièces légères où Horace se plaît à peindre l'homme privé, à chanter les plaisirs de l'amour, les douceurs de l'amitié, les tristesses et les joies de la vie intime, il n'y traite guère que des sujets de morale. Causeries moins piquantes que les *Satires*, empreintes de plus de charme et d'agrément, elles forment, à mon sens, la partie la plus originale des œuvres du poète. C'est surtout le premier livre des *Epîtres* qui renferme les théories morales d'Horace, et en quelque sorte sa philosophie. On se rend compte, en lisant M. Courbaud, qu'Horace connaissait les principaux systèmes philosophiques des Grecs, particulièrement le stoïcisme qu'il préconise à plusieurs reprises. Néanmoins, le livre fermé, on a l'impression qu'Horace se rapproche de la doctrine d'Epicure, quand il fait consister le bonheur, la fin de l'homme, dans un juste milieu, entre le plaisir et la vertu. Admirateur de la doctrine de Zénon si elle est pratiquée avec équilibre, il n'étouffe pas, comme les stoïciens purs, les affections naturelles, mais s'y abandonne doucement. La bienfaisance n'est pas pour lui qu'une simple conception de l'esprit. D'ailleurs, en morale comme en religion, il demeure indépendant. M. Courbaud analyse avec une finesse charmante l'épître à Mécène dans laquelle Horace défend magnifiquement sa liberté. Devenu l'ami d'Auguste, il associa, toujours sympathique à l'idée républicaine, avec une gratitude orgueilleuse, les noms de Brutus et d'autres serviteurs du parti vaincu à celui de l'empereur. Auguste se plaignait souvent, dans ses lettres, de la réserve du poète qu'il trouvait hautaine. Comme il lui reprochait, un jour, de n'avoir pas été mis au nombre des correspondants du premier livre des *Epîtres*, Horace y répondit en consacrant trois vers, d'un poème du deuxième livre, à la sage administration du prince, et se lança ensuite dans une longue discussion littéraire, témoignant ainsi de son horreur de la flatterie.

Plusieurs épîtres (la 2e à Lollius, la 3e à Florus, la 8e à Celsus, la 17e à Scœva, la 18e à Lollius) sont pour ainsi dire des lettres de direction morale adressées à des jeunes gens de l'entourage

d'Auguste. Horace unit, dans ces pièces, les préceptes stoïciens aux principes du sage Epicure, pour enseigner l'art de modérer les passions, calmer les craintes, faire une vie harmonieuse et noble. A mesure qu'il avance en âge, apprenant à se mieux connaître, s'aidant de principes plus élevés que ceux de son adolescence, il donne de justes conseils aux jeunes personnages nobles ou riches qui le prennent pour mentor dans la science du monde et de la vie. Il indique alors à Lollius comment il doit user de ses lectures pour le bien de son âme, et il prémunit Scœva contre l'excès de complaisance et l'excès de franchise, également nuisibles à ceux qui veulent parvenir auprès des grands.

Même dans les épîtres où Horace se livre à l'étude de soi-même (surtout la 6e à Numicius, la 10e à Fuscus, la 16e à Quinctius), il fait un cours de morale publique, enseigne l'art de jouir de son repos avec noblesse et discrétion, d'éviter les plaisirs vils, les vices et la poursuite trop âpre de l'argent, d'user sagement de la vie. S'il fait l'apologie de la modération, sa morale, pour n'être pas celle d'Epictète et de Sénèque, n'en a pas moins son prix et son importance, puisqu'elle s'adapte, on ne peut mieux, au train courant de la vie, et enseigne au lecteur *quid virtus et quid sapientia possit*.

*
* *

Je ne puis pas m'étendre comme je le voudrais sur les *Comédies-Ballets de Molière* que l'auteur, M. Maurice Pellisson, étudie avec soin. Toute cette partie de l'œuvre de Molière est peu connue, a été insuffisamment étudiée. L'*Amour médecin*, la *Princesse d'Elide*, le *Sicilien*, ne sont pas négligeables comme plusieurs critiques et nombre d'auteurs le croient. Ces comédies étaient composées sur commande, pour les fêtes de la cour. Louis XIV, amateur de belle poésie, appréciait plus encore la musique et la danse. Rien d'instructif comme le chapitre où M. Pellisson montre comment Molière a conçu la structure de ces pièces d'un nouveau genre, entre autres le *Mariage forcé*, dont la musique aimable fut confiée à Lulli, qui composa également celle de l'*Amour médecin*. A lire aussi les pages consacrées à la poésie et à la fantaisie dans les comédies-ballets ; à l'originalité de leur forme — vers blancs et prose rythmée ; — et à la satire sociale dans les comédies-ballets. Molière mêlait, d'ailleurs, aux chansons et aux ballets des critiques sur les abus du pouvoir paternel et marital ; contre la vanité des parvenus et les usurpations nobiliaires ; sur l'organisation de l'enseignement public, de la magistrature (cf. *les Amants*

nagnifiques), de la législation civile et criminelle, de la police. Ces critiques, tout en paraissant, aux contemporains, peu importantes, furent loin d'être pourtant sans portée. « A ne pas vouloir faire état des comédies-ballets, on risque donc de perdre de vue, non pas seulement un côté gracieux et plaisant de l'œuvre de Molière, mais un aspect de son génie. »

*
* *

Progrès et Bonheur, tel est le titre d'un livre dont je ne saurais trop recommander la lecture, tant elle est efficace, réconfortante et saine. L'auteur, M. Jean Finot, dont les précédents volumes sur la *Philosophie de la longévité*, le *Préjugé des races*, avaient trouvé auprès du public un accueil mérité, donne, dans ce dernier ouvrage, la philosophie, la morale et la science du progrès et du bonheur. Oh ! ce n'est pas qu'il prétende que la vie soit bonne, mais il montre, d'une façon scientifique, qu'elle peut, qu'elle doit se devenir, et qu'il dépend de l'humanité de créer sa propre félicité.

Bon nombre d'hommes trouvent en eux-mêmes un certain bonheur sans émotion, analogue à l'indolence où les stoïciens faisaient consister le souverain bien. Un pareil bonheur, M. Finot le montre d'une manière probante, n'est que l'ombre du vrai bonheur : ce dernier, le seul dont nous sommes avertis par une douceur secrète qui remplit notre cœur, nous ne pouvons l'acquérir par nos propres moyens. Les autres doivent nous y aider et en prendre leur part. Si, à la faculté d'être heureux, l'homme ne joint pas le désir de faire du bien, loin de profiter de son privilège, il n'en a même pas l'impression. Et rien n'est plus sagace et plus concluant que les pages où l'auteur montre que si une occasion tire tout à coup cet homme de son inertie, si un malheur le trouve compatissant ou une souffrance secourable, la chaleur qui couvait en lui s'éveille, éclate et, dans l'instant qu'un autre en ressent le bienfait, il en est échauffé lui-même. Le bonheur véritable n'est qu'un reflet, une sorte de rejaillissement du bien sur le bienfaiteur. Il faudrait tout citer de ce beau livre, car il n'est pas un passage qui ne réponde à un besoin de l'âme. Je préfère continuer à glaner au hasard quelques-unes des idées qui m'ont le plus frappé. Aujourd'hui l'idéal, c'est le bien-être par une fortune rapide. Nous admirons les gens qui y sont parvenus. Or, si nous regardons de près leur idéal, nous y voyons beaucoup de luxe imité du luxe d'autrui, et n'ayant pas même l'originalité d'un caprice satisfait. De tels gens s'agitent beaucoup pour varier leur

triste bonheur, comme si l'on peut donner ce beau nom à la convoitise et à la satiété qui les mènent. Et M. Finot montre que le bonheur dépend rarement des lieux et des circonstances ; qu'il est surtout en nous, dans notre caractère, notre honneur, notre manière de voir et d'accepter les choses. Il est dans la sage pensée nous défendant de croire trop facilement à l'injustice du sort ou des hommes ; il est dans notre foi morale qui, dépassant les enseignements des grands philosophes de l'antiquité, et des religions, nous montre que la poursuite du bien est par excellence l'intérêt même de l'homme, et qu'une vie de peine, de travail, d'amour, d'accord avec la conscience, réalise le tout.

Le secret du bonheur, c'est de se rendre compte que la vie n'a de prix qu'à la condition de fonder la cité de la justice, de la charité, de la bonté, une cité où Dieu règne, une cité riche de sérénité pacifiante, large d'horizon, sans limite d'avenir, où ne pénètrent ni les vilenies journalières, ni les défaillances criminelles d'une humanité inférieure.

Par le labeur continu de la volonté, chaque homme peut et doit se renouveler, faire sa propre conquête sur et contre lui-même.

M. Finot énumère, au nombre des éléments ayant contribué à l'amélioration du progrès et du bonheur actuels, les réformes sociales accomplies sous la dictée d'une idée supérieure humaine, comme l'abolition de la torture et de l'esclavage, la liberté de conscience, les institutions philanthropiques, en un mot tout ce qui ressort de la coutume, de la civilité, de la législation conformes à la morale. Il établit la distinction entre le réel et l'idéal. On peut trouver l'idéal dans la réalité, à condition de l'y projeter par l'esprit. L'œuvre essentielle de l'homme, c'est l'homme. C'est à lui qu'il appartient de créer, de recréer sans cesse son idéal, grâce auquel le bonheur entre et demeure dans sa vie pour n'en plus sortir. Et cet optimiste, qui étudie tout ce qui, à la nature primitive, s'est ajouté, continué et transmis à travers les âges, par l'effort des meilleurs, sans s'étonner de la fragilité, ou de la précarité des résultats obtenus, affirme, avec une certitude magnifique, que le bonheur ne s'obtient que par l'élan de monter plus haut, encore plus haut, sur le chemin souvent abrupt, mais toujours noble, de la vie.

Je recommande aussi le chapitre *la Morale du bonheur*, où l'auteur indique que les sources en sont moins le commerce direct avec les grands maîtres que l'initiation de la volonté cherchant sa loi et du cœur en quête de son objet. Cette éducation est parfois laborieuse, mais toujours féconde, parce qu'elle n'a, pour se réaliser, nul besoin de manuels, de cours ou de livres,

parce qu'elle trouve en nous sa propre substance, et que le plus humble fils du peuple en la plus modeste condition, la peut savourer aussi pleinement que riches et savants.

Une telle doctrine impose à l'homme une destinée supérieure. Elle est consolante, parce qu'elle écarte de lui la tristesse, ce qui fait mal juger le présent et mal augurer de l'avenir. Elle l'associe aux plus lointaines espérances de la patrie, de l'avenir, de l'humanité, et réconforte ses dernières années en l'intéressant au bien qui se fera sans lui. D'ailleurs, l'esprit de progrès, M. Finot l'éclaire, le contrôle, par la connaissance des choses qui ne changent pas et que seul peut donner le passé. Lisez *Progrès et bonheur*, et, souffrants ou heureux, vous sortirez de cette lecture réconfortés, car c'est un livre consolant, puisqu'il prouve que le « bonheur, loi de la gravitation sociale, englobe le progrès, le rend, par cela même, souhaitable et compréhensible », et que nous avons tort de nous épuiser à chercher ailleurs qu'en nous le bonheur, parce que celui-ci « est le plus souvent ce que nous avons ».

*
* *

Le livre du docteur André Curtil, *les Aveugles*, mérite de prendre place dans les bibliothèques à côté du *Monde des aveugles*, publié récemment par M. Pierre Villey, professeur à l'Université de Caen, et qui perdit la vue à l'âge de quatre ans.

On sent que le docteur Curtil comprend, aime et honore les aveugles. Il divise son étude en quatre parties : I. Horizon perdu. — II. La mort du regard. — III. Dans la nuit. — IV. Leur lumière. On pénètre avec lui dans le secret des consciences mystérieuses de la cécité. Il nous retrace et nous explique tout un monde avec l'organisation scientifique par lequel ce monde des idées et des sentiments s'organise dans l'esprit des aveugles. En quelques mots, il nous fait comprendre la suppléance des sens, la faculté d'orientation et la divination des obstacles, les relations de l'espace visuel et de l'espace tactile. On lira avec un profit particulier le chapitre où il parle des signes écrits, dont l'invention allait permettre aux aveugles de lire. « Valentin Haüy eut l'idée des lettres en relief et d'un alphabet lu par le toucher. Barbier eut ce mérite de montrer que le doigt perçoit mieux, avec plus d'assurance et de rapidité, un signe constitué par une série de points isolés qu'une ligne interrompue, et il imagine l'alphabet en points saillants dont Braille s'inspira pour construire, dans sa

nuit, ce clavier de six cordes seulement, mais qui joue toutes les lettres, tous les chiffres et tous les signes dont ils s'accompagnent et se complètent ». M. le Dr Curtil indique aussi comment les aveugles se représentent les personnes et les choses. Il montre l'aveugle-né s'habituant peu à peu à la lumière, en comprenant le langage, atteignant une réalité qui, pour être différente de la nôtre, n'en est pas moins vivante et pas moins riche. Un tel livre touche à la psychologie générale et se termine par un noble appel de pitié. « Vous qui voyez la lumière du jour, éclairez la nuit des aveugles, que votre amour soulève le flambeau. »

PIERRE DE BOUCHAUD.

Le gérant : FRANCK GAUTRON.

Poitiers. — Société française d'Imprimerie.

22e ANNÉE (2e Série) N° 13 20 MAI 1914

REVUE BIMENSUELLE
DES
COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : M. F. STROWSKI.

Institutions financières au XVIIIe siècle

Cours de M. MARCEL MARION,
Professeur au Collège de France.

Les causes financières de la Révolution. L'abbé Terray.

MESSIEURS,

Je ne reviens pas sur les incidents du commencement du ministère de Terray, ni sur les retranchements qu'il avait fait subir aux créanciers de l'Etat (1).

Nous abordons maintenant une autre question : Quelles furent, sur les emprunts futurs, les conséquences des banqueroutes de l'abbé Terray ? Voilà un sujet qui est presque d'actualité.

Vous avez vu avec quelle main un peu rude Terray avait diminué ce qu'on appelle maintenant le coupon de rente ; aussi, quand il voulut faire appel au crédit, en subit-il les conséquences. Cependant il le fit assez rarement et d'une façon plutôt restreinte. Il y a eu deux catégories de ministres sous l'ancien régime : les uns cherchaient dans l'emprunt leur principale ressource ; les autres la cherchaient de préférence dans les augmentations d'impôts. Terray appartient à cette seconde catégorie ; néanmoins, il a, lui aussi, emprunté.

Dans le mois de février 1770, pendant lequel il avait suspendu le paiement des rescriptions et des billets des fermiers généraux, il publia un autre édit annonçant un emprunt de 160 millions à

(1) Voir *Revue des Cours*, numéro du 20 février 1914.

4 0/0. Comment y avait-il la moindre espérance de trouver des capitaux à 4 0/0 lorsque le taux courant des emprunts d'Etat était à 6 ou 7 pour le moins, et lorsque les rescriptions étaient affectées jusqu'à remboursement de la promesse d'un intérêt de 5 0/0 ? Ce n'était pourtant pas si impossible que cela le semble. Le taux de 4 0/0 était un taux purement nominal, nullement réel, attendu que cet emprunt devait être souscrit moitié en espèces et moitié en titres de rentes, moitié en effets publics, de telle sorte que plus les retranchements précédents, les diminutions de rentes, les ajournements de remboursements, avaient pesé sur la valeur des titres ; plus les détenteurs de ces titres avaient intérêt à s'en défaire, et plus, par conséquent, ils étaient excités à faire un petit sacrifice pour acquérir du nouvel emprunt. L'Etat avait trouvé le moyen d'avoir intérêt lui-même à la dépréciation de ses propres titres, mais c'était un procédé qui lui coûtait extrêmement cher.

L'emprunt de 160 millions réussit d'abord très mal, et tellement mal qu'on désespérait de le faire couvrir. Alors on se retourna d'une autre façon. Puisque le public ne venait pas, on alla au public. On lui imposa la possession de ces titres de rentes de février 1770 en paiement de tout ce que l'Etat pouvait devoir. L'emprunt, de volontaire, devint un emprunt forcé. On en donna à des fournisseurs non payés. Si ces fournisseurs étaient *persona grata* auprès du Gouvernement, on les leur donnait au cours de la place, c'est-à-dire par exemple à 50 0/0 de perte. Si, au contraire, c'étaient des gens pour lesquels on avait moins de considération, on les leur donnait au pair et on leur attribuait pour 100 francs une chose qui, négociée, en valait à peine cinquante. De cette façon l'emprunt de 1770 s'est répandu dans le pays ; il s'y est même tellement répandu qu'il a été pour ainsi dire un robinet inépuisable. Il a été dépassé dans des proportions colossales. Chaque fois que l'on en trouvait l'occasion, on passait des titres de cet emprunt. Finalement il s'éleva d'un capital de 160 millions, et par conséquent de 6.400.000 francs d'intérêt, à 211 millions en 1789 et à un intérêt de 8.400.000 francs. C'est un des phénomènes les plus curieux de dépassement d'emprunt qui ait existé sous l'ancien régime. Mme du Barry avait en portefeuille une très grande quantité de titres de l'emprunt de 1770, sans avoir eu sans doute à les acheter de son argent.

Quelque temps après, eut lieu un nouvel emprunt. Terray, en 1771, essaya d'écouler 2 millions de rentes viagères dans le pays qui était alors le grand fournisseur des emprunts français, c'est-à-dire la Hollande. Il y trouva un accueil assez froid. L'im-

pression des ajournements, des suspensions, des retranchements précédents, était extrêmement vive. Il est curieux de voir dans la correspondance de Hollande à quel point la France avait perdu de son prestige financièrement parlant, depuis les premiers événements du ministère Terray et aussi depuis l'Averdy. Ce peuple économe, où il y avait une production constante de capitaux, se détournait des emprunts français et portait de préférence ses économies du côté anglais ou russe. Terray se flatta donc d'un vain espoir en pensant trouver en Hollande des souscripteurs à ses deux millions de rentes viagères. Après cet essai, qu'il sentit inutile, il déclara avec la désinvolture qui lui était habituelle qu'en France il avait reçu des demandes pressantes pour qu'on y ramenât cet emprunt. Sous prétexte de faire plaisir aux sujets de Sa Majesté, il ramena en France l'emprunt qu'il n'avait pas su trouver à faire couvrir en Hollande. Par le même système que précédemment, il admit la souscription à cet emprunt pour moitié en espèces et pour moitié en titres de rentes et en effets publics. Même cette moitié fut un peu dépassée, et le papier en souffrance, dont la place était pleine, trouva là un écoulement tel que finalement cet emprunt fut couvert, mais à quel prix ! Avec des papiers représentant 1.026 francs de valeur vraie, on pouvait acquérir 120 francs de rente viagère : c'était un emprunt à près de 12 0/0.

Voilà les deux seuls emprunts que Terray ait essayés ; leur succès a été acheté cher ; aussi est-ce du côté des impôts que Terray a cherché ses principales ressources. Il a dû attendre pour cela ce grand événement qui s'appelle d'un nom d'ailleurs assez impropre « le coup d'Etat Maupeou. » Tant que les Parlements ont été là, Terray n'a pas eu les coudées franches et il n'a pas pu augmenter ou améliorer les impôts existants autant qu'il en avait besoin, autant qu'il le souhaitait et autant qu'il le fit plus tard. Mais avant ces réformes, personnellement, Terray a eu avec les cours souveraines une lutte assez chaude à soutenir, à propos d'une affaire très embrouillée, très mal connue, et cependant assez intéressante pour que j'en dise un mot. C'est ce qu'on appelle l'affaire Monnerat.

Cet incident judiciaire éclata vers le printemps de 1770. Un nommé Monnerat, contrebandier, paraît-il, de profession, avait été arrêté longtemps auparavant en 1767, près de Limoges, pour fait de contrebande de tabac. Il avait été tenu pendant vingt mois d'une captivité particulièrement atroce dans un cachot souterrain de Bicêtre. Enfin il avait été libéré, les preuves faisant défaut, et il avait alors intenté à la Ferme générale un procès en

50.000 francs de dommages-intérêts. Voilà ce que la tradition rapporte sur l'affaire Monnerat. Je m'empresse d'ajouter que cette tradition est très probablement inexacte ; que nous n'avons là qu'un seul point de vue et qu'il est fort probable que si nous pouvions examiner l'affaire sous ses deux aspects, elle apparaîtrait sous un tout autre jour. Mais nous n'avons que les documents parlementaires pour nous renseigner. Il est probable qu'il y a eu là quelque affaire un peu comparable à celle de Le Prévôt de Baumont : un captif qui a voulu se rendre intéressant à tout prix, qui a surchargé son cas d'une foule de circonstances assez étrangères et en a dissimulé d'autres. On est réduit à des hypothèses. Monnerat porta tout naturellement sa demande en dommages et intérêts devant la Cour des Aides ; il ne pouvait pas prendre un autre chemin, attendu que cette Cour était le seul tribunal duquel il pût, je ne dis pas espérer, mais être sûr d'obtenir ce qu'il demandait. Entre la Cour des Aides et la Ferme générale, il y avait, en effet, pour ainsi dire guerre déclarée. Toutes les fois que les causes des Fermiers généraux paraissaient devant la Cour des Aides, elles étaient perdues d'avance ; c'est précisément pour cela que des commissions extraordinaires avaient été créés pour juger les cas de contrebandes. Si on les avait laissé juger par des tribunaux ordinaires, la perception des impôts aurait été littéralement impossible. Monnerat ne se trompait donc pas en s'adressant à la Cour des Aides ; la Ferme générale était aussi dans son rôle en demandant l'évocation de cette affaire au Conseil d'Etat. Des arrêts du Conseil évoquent l'affaire ; la Cour des Aides riposta par des remontrances ; une grosse querelle passionna tout Paris. La Cour des Aides, apprenant que Monnerat a été de nouveau arrêté, lance un décret de prise de corps contre le brigadier des Fermes qui a opéré cette arrestation et un décret d'ajournement contre le directeur du Tabac et contre le Fermier général Mazière, qui a été à la tête de toute cette affaire et qui a fait arrêter Monnerat. De nouveau les remontrances prennent un ton fort acerbe (août 1770). Les vacances arrivent, mais la Cour des Aides a remis à la rentrée la continuation de la procédure. Elle a pris le Fermier général à partie, et si on la laisse aller, c'est l'impossibilité pour la Ferme générale de vaquer à ses fonctions et de percevoir tranquillement les droits qu'elle a affermés. Il y avait donc là tous les éléments possibles d'une grosse discussion à la rentrée, mais à ce moment parut l'édit de discipline. La grande querelle parlementaire fut terminée en janvier 1771 par l'exil de tout le Parlement de Paris et par la création d'un nouveau personnel judiciaire. Au milieu de ces événements

retentissants, l'affaire Monnerat fut complètement oubliée, et en avril 1771, la Cour des Aides fut entraînée dans le naufrage général des grandes cours judiciaires ; elle dut cesser ses fonctions.

A partir de ce moment-là, commence une seconde période dans l'histoire du ministère de Terray.

Dans la première, le procédé caractéristique, nous le savons, a été une série de banqueroutes ; Terray a retranché sur les rentes ; il a suspendu les rescriptions et les billets des fermiers généraux, toutes choses qu'il a pu faire — j'insiste sur ce point qui est très curieux — sans que l'opinion publique en fût autrement émue et surtout sans que le monde judiciaire élevât la voix. Les cours suprêmes, le Parlement en particulier, étaient assez indifférentes au sort des rentiers : du moment que l'on ne touchait pas aux rentes de l'Hôtel de Ville, le reste leur était égal. On pouvait faire subir au crédit les atteintes les plus terribles sans que le Parlement soufflât mot. Il avait, pour l'apparence, fait quelques remontrances au moment le plus critique, lors des suspensions des rescriptions, mais il les avait faites à mi-voix pour ainsi dire, sans forcer les termes, et d'une façon tout à fait pacifique. En revanche, si le contrôleur général avait voulu introduire dans les impôts quelques réformes sérieuses, alors le conflit avec les Cours suprêmes était inévitable ; Terray, tant qu'il a été surveillé de près par le Parlement, n'a donc pu faire que des banqueroutes, mais une fois qu'il en fut débarrassé, il a pu faire l'œuvre utile qui nous reste maintenant à envisager. C'est un contre sens complet que de croire, comme tant d'historiens l'ont cru, que Terray a été plus cynique et plus brutal quand il eut ses coudées franches ; c'est le contraire qui est arrivé. Son administration prend alors un caractère tout à fait nouveau, et nous allons avoir à signaler nombre de réformes utiles, nombre de services tout à fait éminents.

Ce qui caractérise la seconde partie de son ministère de 1771 à 1774, ce sont surtout des remaniements, des augmentations d'impôts. Il n'y a pas là grand mérite ; cependant, quand ces remaniements sont conformes à ce que l'on appelle maintenant la justice fiscale, quand ils introduisent des améliorations administratives considérables, quand ils rendent service à la fois au Trésor et aux contribuables, deux choses qui sont contradictoires mais qui à cette époque-là ne l'étaient pas, quand ces réformes fiscales sont inspirées d'un esprit véritablement élevé et généreux, alors il y a mérite véritable à les réaliser, et c'est précisément ce qui s'est passé. Cette administration a été extrêmement féconde. Il ne s'est pas écoulé de mois sans que Terray rendît quelques édits

dont quelques-uns sont véritablement dignes d'attention. Je ne citerai que les principaux ; j'insisterai principalement sur les droits domaniaux et enfin sur la question des vingtièmes dont les grandes améliorations datent du ministère de Terray.

Presque tous les droits domaniaux ont été à cette époque refondus, réformés, et tout particulièrement la Paulette. C'était un droit annuel du soixantième de la valeur des offices moyennant le paiement duquel le titulaire était propriétaire héréditaire de son office. Cette fixation du soixantième donnant lieu à de grandes discussions, Terray vit qu'il y avait là une occasion de faire cesser ces difficultés d'application et, d'autre part, d'augmenter le rendement de la Paulette, sans laisser pour cela prise à des réclamations véritablement justifiées. De plus, il saisit très habilement son moment : il choisit l'instant précis où Maupeou, renouvelant complètement tout le personnel judiciaire, exilant quantité d'officiers, annonçant l'intention de supprimer quantité d'offices, les officiers allaient se trouver amenés par leur propre intérêt à donner à leurs offices l'évaluation la plus considérable possible, de façon à être à l'abri de perte en cas de suppression. Telles sont les raisons qui l'ont amené à rendre en février 1771 l'édit qui transforma la Paulette en centième denier, c'est-à-dire en droit de 1 p. 100 du capital de l'office et laissa à l'officier lui-même le soin de déterminer ce capital, de telle sorte que l'évaluation donnée par lui fît foi en cas de remboursement ou de suppression, de même qu'elle faisait foi contre lui pour le paiement du droit annuel. L'affaire eut un plein succès et le centième denier rapporta beaucoup plus que ne rapportait la Paulette ; les officiers furent au fond satisfaits d'avoir leur fortune pour ainsi dire consolidée par le paiement du centième denier.

Quelques années plus tard, sous la Constituante, eut lieu une vaste liquidation des offices. Il est très curieux de voir que l'abbé Terray, qui était maudit par l'Assemblée entière ou presque entière, chaque fois que son nom se présentait, se trouva béni sans qu'on le nommât lorsqu'il fut question de la manière de procéder à la liquidation des offices. Le rapporteur de la Constituante, Gossin, parle dans son rapport à propos de l'édit du centième denier « de cet ascendant forcé de la nature des choses ou plutôt de cette singulière chance du hasard qui sous le despotisme du fisc avait produit, quoi qu'on ait pu dire, un acte si régulier, si conforme à la justice, si conforme à la théorie des droits d'un peuple libre », et plus loin il disait du même édit, « que c'était le contrat présentant le plus de régularité et le plus

de sagesse ». On peut d'ailleurs remarquer en passant que cette administration de Terray, qui était vilipendée en bloc, était célébrée en détail, et chaque fois que l'attention de la Constituante avait à se porter en particulier sur un des actes de l'abbé Terray, sans vouloir se rappeler que c'était à lui qu'on le devait, son jugement devenait favorable.

La même année, parut un édit qui créa une institution qui existe encore ; c'est celle des conservateurs des hypothèques. L'édit de juin 1771 créa dans chaque bailliage ou dans chaque sénéchaussée un office de conservateur des hypothèques ; le préambule de l'édit se vante de fixer par là de manière invariable l'ordre et la stabilité des hypothèques, et de tracer une route sûre et facile pour les conserver, de sorte que d'un côté l'acquéreur pût traiter avec solidité et se libérer valablement, d'un autre côté que les vendeurs pussent recevoir le prix de leurs biens sans attendre les délais d'un décret volontaire, formalité longue introduite pour suppléer au défaut d'une loi attendue de notre sagesse. A partir de la création des conservateurs des hypothèques, voici comment les choses se passèrent pour les ventes et les liquidations de biens immeubles : l'acquéreur communiquait son contrat au greffe du bailliage dans le ressort duquel se trouvait l'immeuble qu'il avait acquis : ce contrat restait affiché pendant deux mois, et pendant ce délai quiconque avait des oppositions à établir pouvait les signifier au conservateur des hypothèques. Une fois ces deux mois écoulés, on délivrait à l'acquéreur les lettres de ratification qui avaient l'avantage de le mettre à couvert contre toute revendication ultérieure et de le laisser paisible et certain possesseur de son bien. La chose paraît toute simple aujourd'hui ; elle ne l'était pas du tout à cette époque ; elle était un progrès considérable sur ce qui se passait antérieurement. Le régime hypothécaire était en plein désarroi, en pleine anarchie, tellement qu'il était extrêmement difficile à un acquéreur de se considérer comme sûr de conserver la chose acquise. Il fallait, pour y parvenir à peu près, beaucoup de formalités, beaucoup de procédures longues et difficiles ; il fallait ce que l'on appelait des décrets volontaires. Je ne puis rien faire de mieux à cet égard que de rappeler une comédie judiciaire assez amusante qui s'était passée entre Boileau et Racine bien longtemps auparavant. En 1684, Racine, qui avait des économies, voulut les placer en achetant une maison à Paris. Il acheta la maison : seulement il pouvait craindre, comme tout acquéreur, de se la voir enlever par les créanciers qui surgiraient à un moment quelconque. Il demanda à Boileau, son ami, de lui rendre le service de se faire

passer lui-même pour créancier. Boileau fit saisir la maison, la fit remettre en vente, et Racine racheta alors sa propre maison. Evidemment, la chose était sans conséquence : se payer à soi-même n'a rien jamais de très coûteux ; mais vous apercevez que dans l'intervalle il y avait place pour quantité de formalités, pour quantité d'exploits dans lesquels les gens vivant de procédure trouvaient largement avantage ; c'est du reste pour cela que cette procédure singulière avait subsisté si longtemps, et que le régime hypothécaire était devenu si embrouillé. Il a fallu, pour remédier à une situation de nature à peser beaucoup sur la valeur de la propriété immobilière, que les Parlements fussent réduits à l'impuissance ; il a fallu le coup d'Etat Maupeou.

Le franc-fief admettait des exceptions. Il y avait certaines villes en France qui étaient exemptes du franc-fief, et en particulier Angers et Orléans. Terray, par un autre édit de 1771, abolit les exemptions de franc-fief. Il va sans dire qu'il a été vigoureusement pris à partie par ceux qui en bénéficiaient ; Terray mérite au contraire d'être loué d'avoir supprimé cette exemption tout à fait injustifiée.

Il en était de même pour la perception des droits seigneuriaux. Entre beaucoup d'exceptions et beaucoup d'inégalités auxquelles donnaient lieu ces perceptions, il y avait un privilège véritablement abusif : les secrétaires du roi jouissaient de l'exemption du paiement des droits seigneuriaux de mutation ; c'était un des mille avantages attachés à la possession de cet office qui était particulièrement recherché. Terray abolit l'exemption des droits seigneuriaux dont ils jouissaient, et immédiatement on vit monter le produit des droits de lods et ventes. Qu'arrivait-il, en effet, chaque fois qu'une acquisition considérable avait lieu? Un individu achetait une charge de secrétaire du roi, passait son contrat avec exemption du droit de mutation, et une fois la chose faite, il revendait son office de secrétaire du roi, car il y avait toujours des amateurs. Voilà comment le fisc était fraudé de revenus très importants, que Terray trouva moyen de lui restituer.

Enfin l'abbé Terray a créé des offices pour les vendre un peu comme tous ses prédécesseurs et aussi ses successeurs ; tout particulièrement il remit sur le marché les fameux offices municipaux qui avaient déjà été tant de fois vendus et ensuite supprimés (édit de 1771). C'était un procédé très abusif, très regrettable qui rapportait fort peu et Terray eût bien fait de s'en abstenir.

Cependant, si Terray a créé des offices, il en a aussi supprimé ; c'est par une négligence singulière, ou plutôt par une partialité flagrante, que l'histoire a beaucoup parlé des offices qu'il a créés

t pas du tout de ceux qu'il a supprimés. Il en supprima de très néreux, de très vexatoires, et il s'est exprimé dans ses considé-ants dans des termes analogues à ceux que Necker employa pour notiver ses fameuses suppressions d'offices dans la maison du oi. Terray bien avant Necker note les fâcheux résultats de la nultiplication d'offices inutiles, les vexations que cela impose u public, les retards, les frais inutiles. A la place de quatre résoriers, il n'y en eut plus que deux dans la marine et à la uerre. A la place de deux trésoriers de la maison du roi, il 'y eut plus qu'un seul. Il supprime ce qui est en trop ; il veut, omme Necker, le moins de comptables possibles, afin de faire la umière autant que cela se pourra dans la comptabilité. Mais, de outes ces suppressions d'offices, celle qui mérite le plus d'atten-ion, c'est celle qui frappa les payeurs et les contrôleurs de rentes. 'ai eu l'occasion de parler assez longuement de ces offices de ayeurs et de contrôleurs de rentes qui, les premiers surtout, taient au premier rang. Ces payeurs de rentes, chargés chacun 'une des parties dans lesquelles se divisaient les rentes de Hôtel de Ville, avaient pour habitude d'entourer le paiement e ces rentes de formalités rebutantes, ennuyeuses, et de refuser es renseignements au public. On remarquait leur affectation de e loger toujours aux extrémités de la ville : lorsqu'on voulait onnaître les pièces nécessaires pour être payé, il fallait faire une uantité de courses tellement nombreuses qu'on se demande vé-itablement comment la patience du public pouvait y résister. 'out cela était calculé à dessein ; ils espéraient que de cette açon il y aurait toujours des gens qui seraient rebutés ou qui nourraient, et que ce serait autant de profit pour les payeurs. 'expérience démontrait qu'on pouvait payer 100 millions de entes avec 98 ou 99, grâce à ces formalités rebutantes.

Eh bien ! Terray a osé porter la main sur ces fonctionnaires, ersonnages tellement considérables que la Révolution elle-même, ui ne respectait rien, a reculé pendant plusieurs mois avant e faire cette suppression. Terray réduisit à trente les soixante-uatorze payeurs de rentes, à trente également les soixante-uatorze contrôleurs inutiles qui étaient là pour surveiller les ayeurs. Naturellement une pareille suppression causa une très ive émotion dans Paris. Comme ces payeurs étaient puissam-nent apparentés, puissamment soutenus, l'affaire est peut-être ne de celles qui ont suscité le plus d'émotion.

Les payeurs atteints résistèrent ; ils envoyèrent au contrôleur énéral une députation pour protester et presque pour menacer, 'il faut en croire Coquereau, qui n'est pas toujours digne de foi,

il est vrai, surtout quand il s'agit de Terray, il aurait reçu cet
députation avec des expressions tellement crues et avec un to
si menaçant que celle-ci aurait pris la fuite épouvantée.

J'arrive maintenant à l'édit qui a été le véritable titre de gloi
de l'abbé Terray, c'est-à-dire à l'édit de novembre 1771 sur l
vingtièmes. Cet impôt subissait depuis quelque temps une dim
nution progressive, en vertu de ce que l'on appelle la clause d
1763, clause d'après laquelle le Parlement avait imposé au co
trôleur général l'Averdy de ne rien changer aux cotes alors exi
tantes. Quelques intendants, et notamment Turgot, avaient essay
sans élever le chiffre des vingtièmes de leur province, de rend
la répartition plus équitable ; mais le Parlement y avait toujou
mis obstacle. Le Parlement dissous, ou plutôt remplacé, la r
forme devenait possible. Terray rendit donc en novembre 17
un édit en vertu duquel le premier vingtième dont l'Averdy ava
promis la suppression pour le 1er juillet 1772 serait continué ta
que les besoins de l'Etat l'exigeraient, c'est-à-dire toujours ; le s
cond vingtième serait prorogé jusqu'en 1780, au lieu de 1772, da
à laquelle il devait finir ; tous deux seraient perçus conformême
à l'édit de 1749, c'est-à-dire proportionnellement aux revenu
surtout aux revenus fonciers. Enfin cet édit déclarait que
supplément aux vingtièmes, qui s'appelait les deux sols po
livre, serait remplacé par 4 sols pour livre du premier vingtième
Et c'était très différent, parce que le dixième n'existait plus
que le vingtième allait subir, on l'espérait, une augmentatio
assez considérable ; quatre sols pour livre d'un vingtième d
vaient faire beaucoup plus que deux sols du dixième.

Ce qu'il y avait de plus important dans cet édit, c'était l'inte
tion hautement proclamée de remettre en campagne les contr
leurs des vingtièmes et de recommencer les recherches à p
près interrompues depuis 1763. Terray a protégé ces contrôleu
contre les résistances locales et souvent même contre la ma
vaise volonté des intendants ; il les a dirigés, il leur a donné d
instructions, qui, entre parenthèses, par l'élévation des termes
la noblesse de pensée, sont absolument identiques à celles q
Turgot a données un peu plus tard. Il leur a recommandé d'êt
justes, d'être fermes, mais il leur a recommandé par-dessus to
dans les cas douteux, de faire toujours pencher la balance
faveur du contribuable ; de chercher sans doute une augment
tion des impositions, mais de chercher avant tout une rectific
tion des anciennes ; de s'attacher de préférence aux terr
nobles, aux seigneuries, qui avaient toujours été déclarées po
des sommes inférieures à leur revenu normal. Il leur a dit et répé

ıe leur travail devait diminuer les plus humbles contribuables et ›mander davantage aux plus riches.

Pour améliorer ce personnel des vingtièmes qui laissait à désir, Terray a institué trois écoles professionnelles, à Amiens, à ·léans et à Metz, de façon à se ménager dans l'avenir des gens périmentés pour ces recherches extrêmement minutieuses et licates.

Enfin Terray n'a pas voulu laisser libres les contrôleurs de faire s augmentations à perte de vue ; il leur a fixé un maximum. Il voulu que chaque généralité fût augmentée du neuvième par pport au vingtième précédent, mais pas davantage. De plus, il ulut que ce neuvième d'augmentation ne fût atteint que progres- vement, au fur et à mesure des recherches et des vérifications. Il nême eu à ce propos des conflits assez graves avec de nombreux tendants qui se trouvaient directement aux prises avec les con- buables et qui voulaient s'éviter des affaires. Ils représentaient contrôleur général qu'il y aurait beaucoup plus de facilité à gmenter les cotes existantes d'un neuvième sans chercher si n, que cela ne soulèverait aucune émotion, que l'on s'y accou- merait très facilement, tandis qu'au contraire s'il y avait des rifications et des recherches, l'on pouvait tout craindre de xaspération du public. A cela Terray répondait que si l'on gmentait indistinctement d'un neuvième les cotes déjà exis- ıtes, ce serait une nouvelle injustice, qu'il avait de plus hautes ıbitions et qu'il voulait rétablir la proportionnalité dans l'impo- ion des vingtièmes : or le seul moyen d'y parvenir était de rifier le produit des biens-fonds.

Il a surtout tenu ce langage à un intendant qui fit alors beau- up parler de lui, même un peu trop. Généralement, les inten- nts étaient un personnel tout à fait d'élite ; on en cite très peu rmi eux qui aient donné prises à quelques soupçons du côté de onorabilité. Il y a eu cependant des exceptions ; M. de Fon- tte, intendant de Caen, qui se montra un des plus déterminés versaires des vérifications entreprises par Terray et des tra- ux des contrôleurs des vingtièmes, est du nombre.

M. de Fontette disait au contrôleur général que la no- esse normande était dans un grand état de surexcitation ; ıe la disparition du Parlement de Rouen et la création de deux ›nseils supérieurs dans la province avaient beaucoup ému les prits ; que l'on pouvait tout craindre ; que l'on était arrivé à une trémité très dangereuse ; que la Bretagne était frémissante et ête aussi à se soulever ; qu'il fallait agir avec beaucoup de udence. Mais Terray tint ferme, imposa silence à M. de Fontette

ainsi qu'au président du Conseil supérieur de Bayeux. Alor les gentilshommes normands mécontents firent ce que l'on appelé d'un nom extrêmement ambitieux, une conspiration. C qui fut annoncé avec une exagération extraordinaire comm un mouvement général de la noblesse normande — on faisai circuler dans Paris le bruit que 271 gentilshommes étaient réuni dans la ville de Caen et avaient pris des mesures pour la recons titution du Parlement et la mise en fuite des directeurs et con trôleurs des vingtièmes — n'était au fond que très peu de chose Quelques gentilshommes normands s'étaient réunis, en effet mais simplement pour envoyer au roi une lettre dans laquelle il faisaient une description pessimiste de l'état de la province e disaient que, sous prétexte d'un vingtième, c'était un cinquièm qui était perçu. Ils concluaient en disant que la situation étai trop grave pour être durable, phrase menaçante et qui, pou ainsi dire, sentait la poudre. Dès que le Gouvernement fut in formé, il mit la main, non pas précisément sur les chefs du mou vement qui, comme toujours, avaient trouvé le moyen de s mettre à l'abri, mais sur quelques comparses sans importance qui, lorsqu'ils se trouvèrent pris, rivalisèrent de platitude pou obtenir leur liberté et pour désavouer toute espèce d'intentio séditieuse. Voilà à quoi se réduisit cette conspiration de la no blesse normande dont on a parlé quelquefois avec une trè singulière exagération.

En somme, la rectification, la réforme des vingtièmes, fut sup portée par l'opinion avec beaucoup plus de patience que ne l disaient les mécontents ; petit à petit on s'achemina vers ce augmentations d'un neuvième que Terray avait indiquées comm maximum.

Après cet édit, un des actes les plus mémorables de Terray été la conclusion du bail des fermes générales. Il faut en dir quelques mots, car pour beaucoup de personnes le nom de Terra signifie le règne des pots-de-vin, des complaisances systémat ques envers les fermiers. C'est précisément le contraire qui est l vérité.

Terray renouvela le bail qui allait expirer à la fin de l'anné de 1774, au 1er octobre. Ce bail était toujours renouvel très longtemps à l'avance, pratique tout à fait condamnable Ce bail se montait à 132 millions ; Terray se mit au courar de toute l'administration des fermes avec le plus grand soi de manière à être vigoureusement armé lorsqu'il aurait à discute avec les fermiers généraux sur les chiffres du bail nouveau. A c bail nouveau, d'ailleurs, allaient s'ajouter des droits additio

ls. Un édit en 1771 avait ajouté deux sols pour livre à tous les oits des fermes générales, ce qui supposait une augmentation assez nsidérable. D'autre part, un certain nombre de droits compris ns les baux précédents furent distraits, de sorte qu'il y avait à u près équilibre entre les additions et les soustractions ; ce fut nc, en très grande partie, un bénéfice net que l'élévation à 152 llions au lieu de 132 millions, du bail Laurent David. Un bénéfice 20 millions était considérable, et il fut dû, en grande partie, au voir faire de l'abbé Terray. Son biographe et son antagoniste quereau est obligé d'en convenir, et il constate, à propos de te affaire, que jamais encore on n'avait vu un bail aussi minuusement étudié, passé avec autant d'habileté, et aussi fructeux pour l'Etat.

Ce ne fut pas tout. Une fois que le bail fut signé et que la chose conclue, Terray sortit de sa poche un arrêt du Conseil signint aux fermiers généraux qui venaient de se lier que, aussus du prix de 152 millions, sur les quatre premiers millions de néfices réalisés par eux, moitié appartiendrait au roi ; sur les atre suivants, quatre dixièmes ; sur les quatre qui viendraient suite, trois dixièmes, et ainsi de suite, de telle sorte que Terv se réservait une part importante dans les bénéfices que le il pourrait rapporter aux fermiers, et qu'en effet il rapporta. il y eut peu de baux aussi fructueux que le bail Laurent vid. Terray avait donc mené cette affaire avec une extrême bileté.

Mais il y a une contre-partie. Si le bail a été l'un des mieux ts de l'ancien régime, c'est celui aussi qui présente le plus comtement ce scandale grave des croupes et des pensions, qui ait pour effet de réduire d'autant les profits des fermiers néraux, et par conséquent tendait à diminuer le prix du bail. Les croupes étaient des parts d'intérêts données aux dépens s fermiers généraux à des gens leur ayant fourni une partie de ır cautionnement, ou même à des gens n'ayant rien fourni du ıt. Ces croupes étaient anciennes ; on en avait vu de tout temps, uis jamais on n'en avait encore vu autant que sous le bail Laıd David ; elles se montèrent au chiffre de 1.650.000 livres. ıquante-cinq places de fermiers généraux sur soixante étaient ectées de croupes ou de pensions, et même les cinq, s'il faut croire Lavoisier, qui en apparence en étaient exemptes, ıient acheté leur exemption moyennant finance. Tout le monde ınaît la liste des croupiers du bail Laurent David ; elle a été bliée nombre de fois ; on y voit figurer beaucoup de personnes ınues, la famille de Mme de Pompadour, la plus grande

partie de la famille de Mme du Barry, son médecin ; on y vo aussi figurer le Dauphin, Mesdames, et enfin le Roi lui-mêm Louis XV avait des économies personnelles, et comme il sava trop bien ce qu'il valait comme débiteur, il ne les plaçait pas su le roi ; il avait préféré quatre quarts de place de fermier généra et par conséquent comme fermier, il avait intérêt à faire baiss le bail, que comme souverain il avait intérêt à faire hausser plus possible. J'ajouterai que cette introduction du souverain da le personnel des fermes était, si l'on veut regarder les choses c près, une mesure assez judicieuse ; c'était le meilleur moye qu'il y eût pour le roi de savoir au juste quels étaient les bénéfic de ses fermiers. Beaucoup d'écrivains financiers de l'ancien r gime recommandaient comme une pratique opportune d'intéress le Roi dans le bail de ses fermiers.

Tels furent les principaux édits rendus par l'abbé Terray. fut très rude dans le début, et le fut moins à la fin ; son admini tration a été en somme fructueuse. Terray se vante dans un m moire d'avoir obtenu par ces différentes mesures 80 millio d'addition de recettes ou de retranchement de dépenses ; e quoi il exagère un peu. Mais on ne peut lui contester le méri d'avoir diminué le déficit qu'il avait trouvé en arrivant au affaires, déficit qui se montait au moins de 60 à 80 million peut-être davantage, et de l'avoir réduit environ à 40 million ce qui évidemment constituait un progrès notable.

Il avait ensuite, par des moyens que je ne veux pas qualifie reconquis la liberté des revenus affectés par anticipation aux fa seurs de services. Ces arrêts de 1770 et de l'année suivante év tèrent un cataclysme financier qui semblait imminent en 176 Terray a ainsi procuré à l'ancien régime vingt ans de répi dont on aurait pu profiter pour faire les réformes indispensable

A tous ces services, qui sont notables, Terray ajoutait de tr sages conseils d'économie, et il tenait à Louis XV, il tint ensui à Louis XVI un langage identique à celui que Turgot tiend au jeune roi pour lui démontrer la nécessité d'une rigoureu économie.

---

e mouvement religieux en Grèce du huitième au sixième siècle

Cours de M. MAURICE CROISET,
Membre de l'Institut,
Professeur au Collège de France.

La morale de Delphes

MESDAMES, MESSIEURS,

Je vous ai montré dans notre dernier entretien quelle influence racle de Delphes avaient exercée, particulièrement aux VIIIe et e siècles avant notre ère, sur le grand mouvement de la colonition hellénique. Je vous ai dit aussi comment il avait contribué 'organisation des Etats, lorsque, vers le même temps, ils comencent à se donner à eux-mêmes des constitutions, des lois gulières. Et j'ai rappelé que, directement ou indirectement, esque tous les cultes grecs se rattachaient à lui. Enfin j'ai outé, en terminant, qu'indépendamment de cela, l'oracle avait une grande part aussi dans le développement d'un certain mbre d'idées qui constituent, on peut dire, le fondement de la orale religieuse grecque. C'est sur ce dernier point que je vouais insister aujourd'hui.

*
* *

Ce rôle moral de Delphes a été déjà remarqué, et même défini olusieurs reprises dans l'antiquité. Strabon, notamment, au re IX, nous rapporte un témoignage de l'historien Ephore, qui érite quelque attention. Ephore, nous dit-il, racontait à peuès ceci (il ne cite pas textuellement ses paroles, il donne seument sa pensée) : « On croit que l'oracle de Delphes a été insué par Apollon d'accord avec Thémis (la déesse des législaons).., parce qu'il voulait être utile aux hommes. » Et comment ulait-il être utile aux hommes ? L'historien l'expliquait dans-

les phrases suivantes : « Parce qu'il les amenait à la civilisation, parce qu'il les disciplinait, tantôt en rendant des oracles, qu contenaient soit des commandements, soit des interdictions tantôt en repoussant quelques-uns de ceux qui venaient le con sulter. » Ainsi, d'une part, selon Ephore, l'oracle exerce son action morale par les consultations qu'il donne, consultations qui se traduisent tantôt par des ordres positifs, tantôt par des interdictions, et d'autre part, il l'exerce aussi par une loi de son temple qui écarte de la consultation un certain nombre de personnes considérées comme indignes. Ce texte définit assez bien le mode d'action qui a été propre à l'oracle de Delphes ; jamais cet oracle n'a promulgué quelque chose d'analogue à un décalo gue de morale; rarement il a pris, en quelque matière que ce soit une initiative. Il n'a pas de prédicateurs à son service ; il n'a pas d'enseignement moral proprement dit ; il répond simplemen aux questions qu'on lui pose. On vient le trouver sans qu'il solli cite personne. Et alors, quelquefois, le plus souvent même, i accueille ceux qui viennent à lui, mais quelquefois aussi il les repousse. Quand il les accueille, il leur donne des ordres relatifs à certains cas spéciaux, des interdictions qui sont égalemen particulières ; mais, tout naturellement, il se dégage peu à peu de ces ordres ou de ces interdictions certaines idées, certains principes que l'on peut, jusqu'à un certain point, codifier, qu semblent émaner d'une doctrine arrêtée, et qui constituent déjà par conséquent, comme une ébauche de morale. D'autre part, i éloigne résolument, définitivement, de son temple un certain nombre d'indignes, et de cette exclusion même se dégagent auss d'autres principes qui contribuent à enrichir, à compléter cette morale. Nous avons à essayer précisément de dégager ces quelques idées, ces quelques principes qui étaient ainsi inclus dans les ordres ou dans les interdictions de l'oracle, et aussi dans les exclusions prononcées par lui contre un certain nombre de per sonnes.

Je dois faire ici d'abord une remarque préliminaire. J'ai déjà eu l'occasion de noter que le Collège sacerdotal de Delphes étai imbu d'un esprit profondément conservateur ; cela a tenu à de circonstances historiques et politiques ; cela a tenu, je crois aussi à la force des choses. Cet oracle était fondé, en somme, sur l tradition, sur des habitudes d'esprit anciennes ; il ne pouvait pa ne point demeurer attaché à tout ce qui était traditionnel ; il es certain que c'est bien là l'esprit dont il s'est constamment inspiré Nous n'avons pas lieu, par suite, d'être surpris de voir qu'e beaucoup de circonstances il a défendu les vieilles idées, mêm

quand ces idées nous paraissent manifestement contraires aux progrès qui se faisaient alors sentir d'une manière générale dans le monde grec. Ce qui est surprenant, au contraire, c'est que cet oracle se soit montré souvent assez sage, assez avisé, pour accepter ces progrès, pour s'y adapter, et même, dans une assez large mesure, pour y contribuer.

*
* *

J'appelle d'abord votre attention sur une idée qui a joué un rôle très important dans la morale religieuse de la Grèce : l'idée de purification.

Nous trouvons déjà des rites de purification qui nous sont attestés par *l'Iliade* et par *l'Odyssée*, comme existant par conséquent dans le monde grec, dans le monde ionien, vers le IXe siècle avant notre ère. Par exemple, au commencement de *l'Iliade*, après la peste qui a si cruellement affligé l'armée grecque, lorsque, par l'intermédiaire d'Ulysse, elle s'est réconciliée avec le dieu, lorsqu'elle a apaisé Apollon, Agamemnon procède à une purification. Cette purification s'opère par le nettoyage du camp, par l'ordre donné aux hommes eux-mêmes de se laver, mais aussi au moyen d'une hécatombe qui est offerte au dieu. Les deux choses sont étroitement associées l'une à l'autre. Dans *l'Odyssée*, à la fin du XXIIe chant, lorsque Ulysse a massacré les prétendants dans son palais, nous voyons que lui aussi procède à une purification. Cette purification est faite suivant un rite consacré, au moyen du feu et du soufre. On est assez embarrassé pour déterminer dans des circonstances comme celles-là ce qui est proprement un acte religieux et ce qui n'est qu'une opération d'hygiène; il semble que les deux choses, en ce cas, ont l'une avec l'autre un contact très intime, qu'elles se mêlent de près. Il est difficile cependant de méconnaître qu'il y ait un élément religieux dans cette forme primitive de purification. Mais, chose curieuse, il y a des circonstances qui nous paraissent beaucoup plus importantes, des faits beaucoup plus graves dans lesquels la purification n'intervient pas, où il semble par conséquent qu'on n'ait pas le sentiment d'une souillure. Tel est le cas pour l'homicide. Au XVe chant de *l'Odyssée*, nous rencontrons un épisode bien significatif à cet égard. Lorsque Télémaque quitte le Péloponnèse, au moment où il va s'embarquer pour rentrer à Ithaque, il voit accourir un homme, nommé Théoclymène, qui lui apprend qu'il est forcé de fuir son pays parce qu'il a eu le malheur, dans une querelle, pour une raison privée, de tuer un autre homme et qu'il est poursuivi

par la famille de sa victime. Télémaque ne fait aucune difficulté pour accueillir dans son bateau le meurtrier ; il ne semble pas le moins du monde avoir idée que ce meurtrier puisse être souillé par le fait de ce meurtre. C'est là une manière de sentir absolument contraire à celle que nous voyons régner plus tard en Grèce, où on évitera avec le plus grand soin le contact d'un meurtrier tant qu'il n'aura pas été purifié ; ce contact sera considéré alors comme extrêmement dangereux, comme pouvant attirer à celui qui le subit de très grands malheurs.

Un peu plus tard, dans une autre épopée, *l'Ethiopide*, qui peut remonter environ au VIIe siècle, nous voyons des idées très différentes de celles qui dominent ce passage de *l'Odyssée*. Il est question là du meurtre qu'Achille a commis sur la personne de Thersite, à la suite d'une querelle qui s'était élevée entre eux. Ce meurtre donne lieu à une sédition dans le camp des Grecs. La sédition s'apaise ; on décide qu'Achille sera de nouveau reçu dans le camp, mais à une condition expresse : c'est qu'il ira d'abord se faire purifier dans l'île de Lemnos, à l'autel d'Apollon et de Thémis. Ainsi entre ces deux épopées qui sont séparées par un intervalle d'un siècle ou d'un siècle et demi, on voit qu'il s'était produit un changement d'opinion. Au temps de *l'Odyssée*, l'idée de souillure et de purification restait assez obscure, elle comprenait des éléments divers ; elle n'était soumise encore, on peut le dire, à aucune conception religieuse tout à fait arrêtée, tout à fait définitive. Au contraire, au temps de *l'Ethiopide*, il est évident que nous avons affaire à quelque chose qui ressemble à un dogme. La souillure par le meurtre est désormais un fait religieux reconnu de tous ; il y a pour le meurtrier nécessité d'une purification à laquelle il ne peut pas se dérober.

Un changement d'idées s'est donc produit incontestablement dans cette période, et nous avons tout lieu de croire qu'Apollon Pythien y a joué un rôle assez important. Il y était d'abord prédestiné par sa nature. Apollon, je vous le rappelle, est un dieu de la lumière, laquelle est considérée comme une chose essentiellement pure ; elle n'est pas seulement pure par elle-même, elle est encore purificatrice, et Apollon, dieu de la lumière, est aussi un dieu purificateur. Il fait disparaître les souillures, les impuretés, partout où elles se trouvent. C'est à ce titre qu'il est invoqué souvent, comme un dieu qui éloigne le mal (*alexicacos*). Il y a, de plus, dans sa légende, telle que nous la trouvons très anciennement, à Delphes, un fait particulier qui est important à signaler. D'après cette légende, Apollon, après avoir tué le serpent Python qui gardait la source voisine du sanctuaire de Delphes, avait senti le besoin

de se purifier de ce meurtre. Cependant, si un acte de violence pouvait passer pour légitime, c'était bien celui-là. Le dieu avait tué un monstre qui désolait le pays. Mais peu importe : le sang avait été versé, cela suffisait à constituer une souillure, et Apollon devait se faire purifier de cette souillure ; le dieu avait donc quitté Delphes ; il s'était rendu dans la vallée de Tempé, en Thessalie, où il avait été purifié par le Crétois Carmanor. Ce souvenir légendaire était même consacré par une cérémonie qui se répétait périodiquement. Un enfant, qui représentait le dieu, quittait Delphes dans des conditions arrêtées d'avance, pompeusement escorté d'un cortège, et se rendait à Tempé pour y subir cette purification périodique.

Ainsi le dieu n'est pas seulement un dieu purificateur, c'est un dieu qui a subi lui-même la purification, jugeant qu'elle était indispensable dans certains cas. Il est donc tout naturel que désormais il l'impose aussi à ses fidèles, à ses croyants, et que, par exemple, il commence par exclure de son temple, par refuser d'abord ses consultations à tous ceux qui sont souillés d'un meurtre et qui n'ont pas encore été purifiés. Cette purification n'est pas exigée seulement des particuliers, elle s'étend même à des peuples entiers, à des cités. Nous voyons dans certains cas une ville qui se croit souillée à la suite de discordes civiles ayant amené l'effusion du sang, avoir recours à l'oracle pour savoir comment elle pourra se purifier de cette souillure. C'est ce qui arriva par exemple à Athènes, à la fin du VIIe siècle, en 612, après la conjuration de Cylon. Cylon était un ambitieux qui essaya d'établir dans Athènes la tyrannie à son profit ; il échoua et fut massacré, avec ceux qui l'avaient soutenu, dans des conditions particulièrement horribles et sacrilèges, en violation du droit d'asile d'un autel auprès duquel il s'était réfugié. Une peste survint. L'oracle consulté déclara que la cité entière était souillée et ordonna des purifications. Les exemples de ce genre abondent. Partout les mêmes idées se développent d'une façon régulière, prennent corps, deviennent une espèce de doctrine, et cela grâce à cette sorte d'enseignement qui résulte des oracles mêmes d'Apollon.

Je ne veux pas exagérer la valeur morale de ces faits ; il ne faudrait pas que le mot purification nous fît illusion et que, sous l'influence d'idées toutes modernes, nous lui donnions une signification qu'il n'avait pas encore. En ce temps, il s'agit d'une purification qui est surtout matérielle ; elle consiste dans certains rites qui sont toujours les mêmes ; elle n'implique pas rigoureusement le désaveu de l'action qui a été commise, ni des sentiments analogues à ce que nous appelons le repentir. Cependant

il faut bien remarquer que si ces sentiments ne semblent pas exigés, si le dieu n'en fait jamais mention, on ne peut pas se dissimuler qu'ils sont en quelque mesure impliqués dans le fait lui-même. En se purifiant, on cherche à abolir ce qui a été fait, à en détruire les conséquences ; c'est donc que l'on reconnaît, au moins implicitement, qu'il y a eu là quelque chose de fâcheux. On se condamne soi-même, et ce jugement intérieur est le premier embryon d'une idée qui est nécessairement appelée à se développer. Et le fait est que nous voyons qu'elle se développa rapidement en Grèce. Si nous franchissons deux ou trois siècles, si nous nous transportons au IVe siècle, nous trouvons chez Platon cette idée de la purification exprimée dans des termes qui, cette fois, ne laissent plus aucun doute : c'est vraiment de la pureté morale qu'il s'agit maintenant, et nous sommes en présence d'une notion extrêmement élevée, extrêmement délicate, qui est cependant issue de la première.

« Est impur moralement quiconque est pervers », nous dit Platon (*Lois*, IV, c. VIII) « et pur quiconque est homme de bien ; les présents d'un être vicieux ne peuvent être agréés décemment ni par un honnête homme ni par un dieu... C'est donc en vain que les impies se donnent beaucoup de peine pour gagner la faveur des dieux, tandis que rien n'est plus facile à ceux qui sont purs ».

Une telle notion est tout à fait voisine de celle que les religions modernes ont pu développer, compléter et achever, par conséquent assez éloignée de celle que nous signalions tout à l'heure ; cependant, si l'on considère l'une et l'autre, l'on ne peut méconnaître qu'elles sont en quelque sorte sur la même route, et que l'une en marque le début comme l'autre en marque le terme. Relevons encore, pour marquer cette filiation des idées, deux épigrammes que nous trouvons dans l'anthologie palatine. Ni l'une ni l'autre ne paraissent remonter à une date fort ancienne ; mais elles sont intéressantes parce qu'elles se donnent comme étant des réponses de l'oracle de Delphes, et qu'elles lui attribuent la doctrine même de Platon ; la seconde l'énonce même d'une façon plus précise encore. La première est l'épigramme LXXI du XIVe livre :

« Sois pur dans ton âme, ô étranger, pour entrer dans le temple du dieu qui est pur ; sois pur avant de toucher à l'eau lustrale, car pour celui qui est vertueux, celui qui est honnête, il suffit d'une goutte d'eau pour le purifier ; mais, pour celui qui est vicieux, l'Océan tout entier ne suffirait pas. »

Il paraît impossible de dire plus clairement que la purification matérielle obtenue par l'eau n'est rien qu'une sorte de rite secon-

daire, insignifiant, mais que la chose essentielle, c'est la purification qui résulte des dispositions morales. Et ceci pourtant est exprimé plus nettement encore dans l'autre épigramme qui porte le N° LXXIV, et qui passe aussi pour une réponse de la pythie :

« Le sanctuaire des dieux est ouvert tout grand aux honnêtes gens : il n'est même pas besoin pour eux de purification, car la vertu n'est effleurée par aucune souillure ; mais si tu as le cœur pervers, éloigne-toi d'ici, car il est impossible que ton corps, même purifié, puisse purifier aussi ton âme. »

Je le répète, il y a évidemment une très grande distance entre la doctrine ainsi énoncée et celle que l'oracle de Delphes semble avoir fait prévaloir à partir du VIIIe ou du VIIe siècle avant notre ère ; mais on ne peut nier, je crois, que la seconde n'ait été l'origine de la première. L'idée de purification, une fois introduite par l'autorité d'Apollon, s'est transformée peu à peu sous l'influence du dieu, à mesure que le dieu lui-même était conçu comme un être plus pur, plus dégagé de la matérialité qui lui avait été d'abord attribuée.

*
* *

Passons maintenant à une seconde idée qui est également une de celles au développement desquelles Delphes a pris une grande part. C'est l'idée de la légitimité de la vengeance par le meurtre. Elle est d'autant plus intéressante à considérer qu'en somme elle est restée plus complexe, plus obscure même, et que nous y voyons plus nettement ce conflit dont je parlais tout à l'heure entre l'esprit conservateur qui domine à Delphes et un certain sens du progrès qui s'y manifeste aussi et qui arrive quelquefois à prendre le dessus.

C'était, vous le savez, une très vieille idée en Grèce, comme d'ailleurs chez presque tous les peuples de civilisation primitive, que le meurtre doit être vengé par le meurtre. Le devoir de la vengeance dans une société qui est encore peu organisée est tout naturellement imposé à ceux qui sont les représentants naturels de la victime. Du moment qu'il n'y a pas un Etat à proprement parler, c'est-à-dire une force publique qui, au nom de la société, venge le meurtre, il faut bien, même dans l'intérêt commun, que quelqu'un s'en charge, et ce quelqu'un, ce groupe qui s'en charge, c'est la famille, et, dans la famille, c'est tout spécialement celui qui représente le mort ; son fils, s'il en a un, et, à défaut du fils, le plus proche parent. A ce représentant du mort, s'impose un devoir strict, devoir auquel il ne peut

pas se soustraire. Et ce devoir n'est pas seulement un devoir privé, ni même un devoir social, mais ce qui aggrave les choses, c'est un devoir religieux. On admet, en effet, que c'est le mort lui-même qui, du fond de sa tombe, réclame cette vengeance. Il la réclame, remarquez-le bien, parce qu'il en a besoin, parce qu'il souffre, tant qu'elle ne lui a pas été accordée. Si d'ailleurs le mort ne la réclame pas lui-même, si l'on a quelque doute sur sa puissance, l'on admet tout au moins, on est même fermement convaincu qu'il ya à côté de lui des esprits très puissants, des dieux souterrains, ses protecteurs attitrés, qui prennent le soin de sa vengeance. Et, conception terrible, ces puissances vengeresses sont essentiellement des forces aveugles, par conséquent impitoyables : elles ne distinguent pas entre ce qui est juste et ce qui ne l'est pas. Peu importe que le mort ait été tué légitimement, que son meurtrier puisse alléguer des excuses, puisse dire même qu'il avait le droit de faire ce qu'il a fait ; cela n'importe pas au mort, cela ne peut être pris en considération par ceux qui le représentent. Il s'agit ici d'un simple fait : il y a eu un meurtre commis ; le sang versé appelle le sang ! Voilà la doctrine, à la fois sous sa forme sociale et sous sa forme religieuse.

Eh bien ! il était arrivé par la force des choses que cette doctrine avait subi des atténuations ; si elle n'en avait pas subi, la société aurait fini par se détruire elle-même, puisque tout meurtre appelant un autre meurtre, il se serait produit nécessairement un enchaînement de violences pour ainsi dire indéfinies. Certaines atténuations s'étaient donc imposées d'elles-mêmes. On avait fini par admettre qu'entre le meurtrier et les représentants du mort il pouvait y avoir un accommodement. Cet arrangement était le plus souvent une satisfaction pécuniaire. On admettait que moyennant une indemnité suffisante versée par le meurtrier, la famille du mort pouvait renoncer à sa vengeance. Cette façon de faire, qui d'ailleurs a été en usage chez beaucoup de peuples, existait déjà dès les temps homériques. Il y a dans l'*Iliade* une allusion à un procès plaidé devant des juges à propos d'une indemnité de ce genre, moyennant laquelle la famille d'un mort renonçait à la vengeance.

Sous un certain aspect cette coutume nouvelle qui tendait, en somme, à adoucir l'ancienne barbarie, nous apparaît comme un progrès ; la société, à tout prendre, y gagnait : il y avait ainsi moins de sang versé, moins de violence. Mais, d'un autre côté, il est difficile de nier qu'il n'y eût là aussi quelque chose comme un compromis fâcheux. On désertait un devoir moyennant une com-

pensation pécuniaire ; on faisait marché d'une obligation considérée comme sacrée.

Quelle a été l'attitude de Delphes dans cette question difficile ? Elle se manifeste par un certain nombre de légendes qui ont été de bonne heure le sujet de compositions poétiques, perdues aujourd'hui, mais dont la trace se retrouve dans d'autres œuvres subsistantes, particulièrement dans des tragédies que nous lisons encore. Je fais allusion à des légendes dans lesquelles intervient toujours Apollon Pythien, et où il joue même le rôle principal. Telles sont celles d'Alcméon et d'Oreste.

Une chose qui, évidemment, en pareille matière, a gêné beaucoup l'oracle d'Apollon et qui a empêché le dieu de se rallier complètement aux progrès d'humanité qui se produisaient autour de lui, c'est qu'il était lié par ses propres antécédents à des traditions de tendance contraire. De tout temps il s'était montré particulièrement attaché à la solidarité familiale. Sa doctrine voulait que, par une hérédité que rien ne pouvait briser, l'imprécation prononcée sur le père passât au fils, puis au petit-fils et à leurs descendants. Rappelons-nous l'histoire fameuse d'Œdipe, qui est en grande partie une légende delphique, formée autour du sanctuaire, sous son influence immédiate. Une malédiction divine est prononcée contre Laius en raison d'un acte de violence commis par lui, malédiction qui doit s'étendre sur toute sa génération, sur tous ceux qui naîtront de lui. Il va consulter l'oracle de Delphes, et cet oracle lui recommande spécialement de ne pas engendrer de fils, car son fils deviendrait son meurtrier. Malgré cet avertissement, il a un fils, Œdipe ; tout le monde sait quel a été son sort ; la malédiction passe encore sur les deux fils d'Œdipe, Etéocle et Polynice, qui se tuent l'un l'autre, de sorte qu'avec eux la race de Laius finit par disparaître. Voilà une histoire delphique qui prouve bien à quel point l'oracle demeure attaché à cette idée de la solidarité des générations entre elles. Or, si le dieu admet que les générations héritent l'une de l'autre d'une malédiction originelle, comment ne professerait-il pas aussi qu'elles héritent de l'obligation de la vengeance ? Et en fait, c'est bien ce que nous trouvons dans les deux légendes auxquelles je viens de faire allusion.

Alcméon est le fils de l'argien Amphiaraos et d'Eriphyle, sœur du roi d'Argos, Adraste. Au moment où Adraste prépare l'expédition contre Thèbes, qu'il va entreprendre dans l'intérêt de son gendre Polynice, Amphiaraos, qui est devin, et qui en cette qualité sait qu'il périra sous les murs de Thèbes s'il s'associe à cette expédition, se refuse à y prendre part ; mais Adraste et Polynice

gagnent Eriphyle au moyen de présents. Celle-ci rappelle à son mari, Amphiaraos, qu'autrefois il s'est engagé par serment à se soumettre à son arbitrage, si jamais un dissentiment s'élevait entre Adraste et lui. Elle lui ordonne de partir pour Thèbes ; elle est donc, en fait, l'auteur de sa mort. Amphiaraos, avant de partir, recommande à son jeune fils, Alcméon, de le venger un jour. Après la mort d'Amphiaraos, Alcméon, devenu déjà un homme, épouvanté de la mission qui lui a été imposée, va consulter l'oracle de Delphes ; et l'oracle lui ordonne de la façon la plus formelle d'exécuter ce que son père lui a commandé ; il obéit; il devient ainsi parricide par un sentiment de devoir, pour obéir à l'oracle.

L'histoire d'Oreste est presque identique. Oreste, lui aussi, doit venger son père Agamemnon sur sa mère Clytemnestre, et lui aussi éprouve le même doute, la même hésitation ; il sent dans sa conscience la même protestation de l'humanité contre une loi barbare ; lui aussi va consulter l'oracle de Delphes et lui aussi reçoit de l'oracle le même ordre, également impérieux, sans atténuation. Il doit frapper sa mère, il doit être parricide pour venger son père. Dans ces deux circonstances donc, l'oracle maintient de la façon la plus formelle cette vieille loi du devoir de vengeance qui s'impose d'une façon absolue aux fils ou aux héritiers du mort.

Si la légende s'arrêtait là, il faut reconnaître que nous ne pourrions guère établir de différence entre Apollon et ces divinités aveugles, dont je vous parlais tout à l'heure, telles que les Erinnyes, qui ne connaissent ni excuse valable ni atténuation quelconque, mais la légende a une suite, et voici où apparaît la différence.

Apollon, qui a poussé ainsi au meurtre Alcméon et Oreste, les protège ensuite. Pourquoi les protège-t-il ? C'est qu'à la différence des Erinnyes, il n'admet pas que le meurtre doive être indéfiniment vengé par le meurtre ; c'est en d'autres termes qu'il y a pour lui des meurtres qui sont légitimes. Dans le cas particulier, ce qu'il déclare légitime peut ne pas nous paraître tel. Le principe n'en est pas moins posé. La distinction à établir sera toujours sujette à discussion, mais désormais elle existe. Il y a des meurtres reconnus comme légitimes, et qui, par suite, ne doivent pas provoquer d'autres meurtres, et il y en a d'autres qui appellent un châtiment ; ceci n'est pas autre chose que l'intervention de la raison dans des actes qui, jusque-là, semblaient exclure la raison. Au fond, cette distinction, qu'est-elle ? C'est la distinction entre la vengeance et le châtiment. La vengeance, satisfaction violente

d'une passion aveugle, est désormais écartée ; ce qui est admis, ce que le dieu demande, c'est le châtiment, considéré comme un acte de justice. C'est là, j'en conviens, un progrès très incomplet encore, du moins dans la forme que lui donnent les vieilles légendes. Mais, après tout, quels sont, dans l'histoire de l'humanité, les progrès qui ne se sont pas accomplis de cette façon ? N'est-ce pas toujours peu à peu, par des pas successifs, souvent très lents, avec des retours, avec des régressions, avec mille difficultés, que s'accomplissent les progrès ? C'est beaucoup néanmoins que de faire ce premier pas en avant, que d'établir une distinction qui sera féconde en conséquences. Et quand cette distinction est établie par une autorité religieuse aussi considérable que l'était alors celle d'Apollon, elle ne peut pas manquer de se développer dans l'esprit des hommes qui pensent.

*
* *

L'action morale de Delphes a été beaucoup plus libre à propos d'un certain nombre d'idées où elle n'était pas gênée, comme dans les questions auxquelles je viens de toucher, par des croyances anciennes. Ce fut le cas pour bon nombre de règles morales qui étaient déjà reconnues universellement, qui n'étaient pas contestées, mais que Delphes a sanctionnées et marquées d'une empreinte religieuse qui leur a donné évidemment plus de force et plus de valeur.

Voyons, par exemple, ce qu'Apollon a fait pour le serment. Je vous ai montré, à propos d'Hésiode, comment l'idée du serment, dans la société primitive, était liée d'une façon inséparable à celle de la justice. Il n'y avait pas, à vrai dire, de justice sans serment. Or nous voyons Delphes se faire la gardienne de la religion du serment ; je me bornerai ici à vous en citer un exemple entre beaucoup d'autres, comme particulièrement caractéristique.

Nous lisons dans Hérodote (livre VI, chapitre LXXXVI) le récit suivant. Au commencement du ve siècle, le roi de Sparte, Léotykidas, vint réclamer aux Athéniens un dépôt qu'il avait laissé entre leurs mains quelques années auparavant, et comme les Athéniens faisaient quelques difficultés pour le lui rendre, il leur raconta, pour les décider, l'histoire que voici : Un certain Spartiate nommé Glaucos, qui vivait environ un siècle avant lui (par conséquent au commencement du vi^e^ siècle), passait en son temps pour le plus honnête homme qui existât alors. C'est pourquoi un Milésien très riche, voyant que sa ville natale était menacée par

le roi de Lydie, et qu'un jour ou l'autre il pourrait bien perdre tout ce qu'il possédait, eut l'idée d'apporter la plus grande partie de ses biens à Sparte et de les remettre en dépôt à ce Glaucos : il lui demanda de s'engager par serment à lui rendre ce dépôt, soit à lui-même, soit à ses héritiers, dès qu'il serait réclamé. Un certain nombre d'années après, le Milésien étant mort, ses héritiers vinrent à Sparte trouver Glaucos ; ils lui rappelèrent la promesse qu'il avait faite autrefois et lui demandèrent de leur rendre ce que leur père lui avait confié. Glaucos fut désagréablement surpris de cette réclamation à laquelle il ne s'attendait plus ; il avait fini par se considérer comme le propriétaire du dépôt. Hésitant sur ce qu'il devait faire, il demanda à ceux qui le réclamaient de lui laisser quelque temps pour réfléchir. Il employa ce délai pour aller à Delphes consulter l'oracle d'Apollon et lui demander s'il ne pourrait pas tout simplement jurer qu'il ne se rappelait plus l'engagement qu'alléguaient les Milésiens. Voici la réponse du dieu ou de ses interprètes, telle qu'elle nous est rapportée par Hérodote ;

« Glaucos, fils d'Epikydidès, oui ! pour le moment il serait plus avantageux pour toi de gagner ta cause par un serment et de t'approprier ainsi ces biens. Tu peux jurer, car après tout nul homme, pas même celui qui est fidèle à son serment, n'échappe à la mort ; mais prends garde ! le serment a un fils qui n'a pas de nom, qui n'a ni pieds ni mains, mais qui est prompt à poursuivre celui qui l'a offensé, jusqu'à ce que, le saisissant, il détruise avec lui sa race tout entière et sa maison. Au contraire, la race de l'homme qui respecte son serment continue à prospérer. »

Quand Glaucos entendit ces paroles, nous dit Hérodote, il fut saisi d'un profond repentir et pria le dieu de lui pardonner ce qu'il avait dit ; mais la Pythie répondit que tenter le dieu et faire le mal, c'était la même chose. Glaucos retourna chez lui, rendit le dépôt ; ce qui n'empêcha pas que sa famille disparut, que sa maison fut entièrement détruite après quelques générations. Quand Hérodote alla à Sparte, cette famille autrefois si illustre n'existait plus.

Bien entendu, il ne s'agit pas de garantir l'historicité de cette anecdote ; elle est suspecte d'avoir été inventée après coup, comme beaucoup d'autres de ce genre que nous rencontrons chez Hérodote ; mais elle n'en reste pas moins caractéristique. Elle montre, tout au moins, l'idée que l'on se faisait de la religion du serment, telle qu'elle était comprise par le dieu de Delphes. Et, comme cette histoire, lorsque Hérodote la recueillit, remontait

à à un temps relativement ancien, elle nous autorise à penser, conséquent, que l'opinion que l'on avait de cette doctrine gieuse se perpétuait de génération en génération. Au fond, la trine du dieu sur ce point ne différait pas essentiellement de le que nous avons déja rencontrée chez Hésiode. Seulement, ınd Hésiode recommandait le respect du serment, ce n'était autre chose que l'affirmation d'un honnête homme, tandis ici il s'agit d'une réponse qui passait pour être celle d'Apollon -même, et Apollon, n'étant que l'interprète de Zeus, c'était en elque sorte le dieu justicier en personne qui donnait aux nmes cette leçon.

Un autre fait historique qui nous est rapporté ailleurs par Hérole (livre Ier, c. CLVII), nous montre le dieu de Delphes protégeant la même façon l'hospitalité. L'idée dont il se fait ici le patron, st que le suppliant est essentiellement digne de respect ; que nquer à ce qu'on lui doit, c'est commettre un des crimes les plus ves qui puissent être commis. L'histoire dont il s'agit est celle n certain Pactyas. C'était un Grec d'Asie qui prit part à une tenive de révolte contre les Perses. Cette conjuration ayant été couverte, il fut en grand danger, et il se réfugia dans la ville de mé. Le général perse, qui avait été chargé de l'arrêter, se préta devant la ville et somma les habitants de lui remettre le itif. Les gens de Kymé furent fort embarrassés, car la résisce était fort difficile ; ils décidèrent de consulter l'oracle le plus nommé en Asie. Cet oracle n'était pas celui de Delphes, c'était ui de Didymes. Mais le dieu qu'on y consultait n'était autre qu'Allon. L'oracle répondit aux envoyés qu'ils devaient livrer le fugi. Les Kyméens allaient accepter cette solution qui répondait au d à leur désir secret, lorsqu'un honnête homme qui se trouvait rmi eux se récria en disant que ce n'était pas possible, que l'on ait dû mal comprendre le dieu ; et il obtint qu'on l'envoyât luième à Didymes pour consulter de nouveau Apollon. Ils'y rendit, sa de nouveau la question et la réponse fut la même. Alors, tout nné, et même quelque peu scandalisé, il s'avisa d'une ruse ur forcer le dieu à dire ce qu'il pensait vraiment. Il y avait ns ce temple, comme souvent dans les temples grecs, des nids iseaux ; il se mit, armé d'une baguette, à détruire ces nids et à asser les oiseaux qui s'y trouvaient. Aussitôt, du fond du sanctire, une voix s'éleva qui lui reprochait de chasser du temple petits suppliants qui y avaient trouvé l'hospitalité. Là-dessus Kyméen dit au dieu : « Comment se fait-il que tu me repres ainsi de chasser tes suppliants, alors que tu nous as ordonné -même de chasser celui qui est venu nous trouver ? » et le dieu

répondit : « Si j'ai donné cet ordre, c'était parce que je d sirais que vous périssiez tous pour m'avoir posé une pareil question. »

C'était dire clairement que, selon la loi divine, le droit c suppliant est supérieur à tout, qu'il n'y a pas de nécessité de dangers, si grands soient-ils, qui autorisent à repou ser et à chasser le suppliant qu'on a une fois accueilli. Voi encore un exemple d'une notion qui était courante dans la Grè de ce temps, qui assurément n'avait pas été créée par la religic d'Apollon, mais que le dieu prenait en quelque sorte à sc compte, et à laquelle il donnait ainsi une autorité, une force m rale beaucoup plus grande.

Cette même tendance de la religion apollinienne à s'incorp rer des principes de morale courante pour les confirmer se m nifeste dans une série de préceptes relatifs à la modération. No voyons là une vieille vertu hellénique qui se transforme en u vertu apollinienne. Tout le monde a entendu parler de ces quelqu formules impératives qui furent, dit-on, inscrites, sur le temple Delphes, probablement sur celui qui avait été bâti par les Al méonides au vi^e siècle, et qui figuraient peut-être déjà sur le préc dent. La principale de ces sentences était celle-ci : « Rien de trop et elle était commentée en quelque sorte par celles qui l'accor pagnaient. C'était autant de conseils qu'Apollon semblait donn à ceux qui venaient le trouver : « N'ayez que les sentiments q conviennent à l'homme » ; « Ne vous élevez pas par l'orgueil par l'ambition au-dessus de la condition qui vous est imposée et encore : « Connais-toi toi-même », c'est-à-dire : « Rends-t bien compte de ce que tu es ; mesure tes forces ; ne cède pas des sentiments qui offenseraient les dieux. » Aucune de ces r commandations assurément n'était nouvelle. Ces idées de mesur de modération, de prudence, jouaient depuis longtemps un rô essentiel dans la morale hellénique. Il n'en est pas moins vr que le dieu de Delphes, en les inscrivant ainsi sur sa prop demeure, leur attribuait une valeur qu'elles n'avaient pas aup ravant. Nous en trouverions au besoin une preuve dans l'œuv d'Hérodote. Le grand historien, chez qui l'influence delphiq est si manifeste, n'a-t-il pas fait de cette doctrine le fondeme sur lequel repose toute sa philosophie, lorsqu'il nous a montré plupart des grands événements qu'il raconte, comme résulta justement de l'oubli de ces préceptes ? Ce sont des ambitio excessives, ce sont des orgueils démesurés qui, d'après lui, o amené presque toutes les grandes catastrophes, qu'il nous f passer sous les yeux.

Plus de cent ans avant Hérodote, au début du vie siècle, nous ›uvons la même doctrine à plusieurs reprises énoncée d'une :on très formelle dans les poésies de Solon. Et le nom de Solon amène tout naturellement à rappeler ce groupe que les an-ns ont appelé « le groupe des sept sages ». Ceux qui en fai-ent partie furent vraiment, au commencement du vie siècle, représentants par excellence de la doctrine delphique. Pour-oi ces sages sont-ils au nombre de sept ? Parce que le nombre ›t est un nombre spécialement apollinien, consacré en quel-e sorte à Apollon. Il n'a, en effet, rien d'historique. On en men-nne, en fait, plus de sept, et jamais les anciens n'ont pu se ettre d'accord sur les noms de ces hommes exceptionnels ; mais paraissait nécessaire que ce groupe se composât de sept ges, parce que c'était un chiffre sacré. Ces sept sages sont en ations étroites avec Delphes, comme le montre l'anecdote bien nnue du trépied d'or qui passe successivement de l'un à l'autre ur être enfin consacré à Apollon.

Apollon, dans ce récit, représente la sagesse, cette sagesse rtout prudente, faite de modération, qui était essentiellement le de ces hommes et pour laquelle ils ont été admirés de leurs ntemporains. Et par là se marque justement le lien entre la orale du commencement du vie siècle et le sanctuaire d'Apol-n.

Tout cela manifeste combien Delphes alors tendait à revendiquer e autorité générale sur la morale et comment la morale de son é recherchait, ou acceptait tout au moins, cette sanction reli-euse. Jamais, dans le monde homérique, ne s'était manifestée e préoccupation de ce genre, jamais on n'avait eu l'idée de ettre la morale sous la garantie d'un sanctuaire quelconque.

Et maintenant je termine sur une question qui, ce me semble, ent naturellement à l'esprit après cet exposé. Comment se fait-si l'autorité de Delphes a été si grande, que les choses en soient stées là, je veux dire que Delphes n'ait jamais constitué une ctrine religieuse complète, qui ait été acceptée par tous, et 'Apollon n'ait pas créé en Grèce cette unité religieuse définitive i aurait grandement fortifié l'unité nationale ? Je crois qu'il a de ce fait deux raisons, l'une que j'appellerai une raison térieure, l'autre une raison intérieure.

La raison extérieure, c'est qu'il n'y a jamais eu en Grèce une ganisation religieuse universelle, analogue à ce que nous ap-lons une Eglise, reliant tous les sanctuaires entre eux ; cela ait absolument ignoré des Grecs. Chez eux, les sanctuaires sont sentiellement locaux ; les sacerdoces sont essentiellement lo-

caux ; les cultes sont essentiellement locaux ; sans doute il a p arriver qu'entre ces cultes ou ces sanctuaires, il y en eut un qu prit à certains moments plus d'importance que les autres, ma il n'était pas possible que ce sanctuaire, si respecté qu'il fû devînt jamais un centre de gouvernement ni qu'il réussît à metti les autres sous sa dépendance.

La seconde raison, que j'appelle la raison intérieure, c'est qu cette religion d'Apollon, malgré ses mérites, avait un grav défaut : elle était trop intellectuelle, trop raisonnable. Apollon donné par son oracle d'excellents conseils, des recommandation très utiles ; on ne peut pas dire qu'il ait jamais apporté ni espé rances ni consolations. Il manquait, en outre, à cette religion d'exciter chez ceux qui s'adressaient à elle ces sentiments de pit et d'amour que nous trouvons dans d'autres religions grecque et qui ont eu de tous temps une influence si profonde sur l'âm humaine. Au fond, c'était surtout une religion prudente, qu était même un peu découragée et décourageante. Rappele vous ce qu'Hérodote nous raconte de ces deux jeunes gens d Sparte, Cléobis et Biton, qui avaient donné un exemple adm rable de piété filiale envers leur mère. Celle-ci, nous dit Hér dote, voulant que ses fils obtinssent la récompense qu'ils mér taient, s'adressa à Apollon lui-même, lui demandant de leu accorder ce qu'il y avait de meilleur, et le dieu les fit mour immédiatement, indiquant par là qu'à ses yeux ce qui pouva arriver de mieux à l'homme, c'était de mourir jeune. Une tel pensée peut être acceptée à la rigueur par un pessimisme résu tant d'une expérience amère de la vie, mais, à coup sûr, el n'est pas de nature à jamais entraîner les foules.

Il est donc naturel que le sentiment religieux ne se soit pa trouvé satisfait par cette religion d'Apollon, malgré les service qu'elle a rendus. Nous nous expliquons ainsi comment, san renier ni Apollon ni Delphes, le sentiment religieux grec s'es attaché plus passionnément à d'autres sanctuaires, à d'autre cultes, dont j'aurai maintenant à vous parler.

---

a poésie française de la Renaissance

Cours de M. HENRI CHAMARD,

Professeur adjoint à l'Université de Paris.

Les origines italiennes de la Renaissance littéraire.

MESDAMES, MESSIEURS,

Si la Renaissance est une rénovation intellectuelle et morale e à l'influence de l'antiquité mieux connue et mieux comprise, st un fait universellement admis que cette rénovation ne s'est oduite que par l'action de l'Italie. C'est d'Italie qu'est parti le ouvement qui a transformé l'Europe tout entière. Suivant une génieuse et très juste remarque, la Renaissance est l'œuvre du nie italien à peu près de la même manière et dans la même esure que la Réforme est l'œuvre du génie allemand et la Révo- ion l'œuvre du génie français. Il nous faut donc aujourd'hui garder au delà des Alpes, pour y découvrir les origines de la naissance.

Forcé par mon sujet de faire une incursion dans un domaine i n'est pas proprement le mien, ai-je besoin de vous avertir que ne m'y hasarderai qu'avec une extrême défiance de moi-même ? our ne pas trop errer, il faut en pareil cas s'attacher aux eilleurs guides, et j'en ai, Dieu merci, d'excellents. Tout au dé- t de cette leçon, permettez-moi d'indiquer brièvement quel- es-uns des travaux sur lesquels s'appuiera mon étude : le lume d'Emile Gebhart sur les *Origines de la Renaissance en alie* (1879) ; — le magistral ouvrage de Jacob Burckhardt sur *Civilisation en Italie au temps de la Renaissance* (trad. Schmitt, 85 et 1906) ; — le livre de Georg Voigt sur *Pétrarque, Boccace les débuts de l'Humanisme en Italie* (trad. Le Monnier, 1894) ; la thèse de M. Pierre de Nolhac sur *Pétrarque et l'Humanisme* 392), refondue en 1907 ; — enfin les deux volumes de M. Phi- pe Monnier : *le Quattrocento, essai sur l'histoire littéraire du e siècle italien* (1901).

I

Pour quelles raisons la Renaissance s'est-elle produite en Italie plus tôt qu'ailleurs ? C'est une question qu'il serait intéressant d'examiner, mais que je n'aborderai pas. Je pars du fait lui-même : c'est un fait que la Renaissance italienne est antérieure de deux siècles à la Renaissance française.

Littérairement, la Renaissance en Italie est l'œuvre de trois hommes, de trois écrivains, qui sont debout, en quelque sorte, au seuil du monde moderne : Dante (1265-1321), Pétrarque (1304-1374) et Boccace (1313-1375). Ces écrivains, ces « trécentistes », comme on les appelle, je ne les étudierai pas en eux-mêmes ; je ne chercherai pas davantage à préciser les différences qui les séparent. Je m'attacherai seulement à rappeler leurs traits communs, à marquer en quoi tous les trois ont été les premiers ouvriers de la Renaissance littéraire.

Ils l'ont été de deux manières.

D'abord, ils ont créé la langue littéraire de l'Italie et fondé sa littérature nationale.

Dante Alighieri, Florentin, héritier et disciple des troubadours provençaux, chante dans sa *Vita nuova* son amour idéal pour Beatrice Portinari. Puis, en 1300, il commence sa *Divine Comédie*, œuvre unique en son genre, œuvre de grand poète et de grand artiste, singulier mélange de mysticisme et de passion, dont la forte exécution assure au toscan la première place en Italie et fait d'un simple dialecte la langue de tout un pays. « Assurément, dit Marc-Monnier (1), ce ne fut pas lui qui inventa le dialecte déjà vivant dans le peuple, déjà poli pour la poésie amoureuse par les troubadours et les docteurs, mais il lui donna la force, l'éclat, la franchise, la dignité tragique, la liberté comique, le style et l'accent, le relief et la couleur, lui imposant tous les tons, l'appropriant à tous les sujets, l'érigeant, lui premier, lui tout seul, en langue définitive et nationale. »

Après lui, Pétrarque, autre Florentin, consacre le toscan uniquement à l'expression de la poésie amoureuse. Comme Dante avait chanté Béatrice, il chante Laure de Noves. Dans son *Canzoniere*, il fixe pour ses successeurs la langue propre de l'amour, et du même coup, il établit définitivement la forme d'art qui tra-

(1) *La Renaissance, de Dante à Luther* (1884), p. 58.

luira de la façon la plus parfaite cette poésie d'amour, — le sonnet.

Son ami, Boccace, Parisien de naissance, mais lui aussi Florentin d'origine, sans négliger la poésie, comme le prouvent sa *Teseide*, son *Amorosa Visione*, son *Filostrato*, se révèle avant tout prosateur. Par son roman de *Fiammetta*, surtout par son *Décaméron*, c'est lui vraiment qui crée la prose italienne.

D'autre part, les trécentistes ont été les premiers promoteurs de la renaissance de l'antiquité.

Dante, encore embarrassé dans la scolastique, fraie du moins la voie à ses deux successeurs. Sans doute, « ses connaissances ne sortent pas encore des enseignements du trivium et du quadrivium » (1), et sa science de l'antiquité demeure bien superficielle; sans doute, dans la *Divine Comédie*, il ne met pas le monde antique et le monde chrétien sur la même ligne, mais, suivant la remarque de Burckhardt (I, 250), « il les présente constamment comme parallèles ». Au reste, on sent déjà dans ses œuvres « comme un souffle de ce courant mystérieux qui semble entraîner irrésistiblement vers les trésors de l'antiquité classique » (2). Il a lu quelques-uns des meilleurs poètes latins : Virgile, Horace, Ovide, Juvénal. Il a pris Virgile pour son maître et son guide ; il l'appelle « une source qui répand un fleuve d'éloquence » (*Enfer*, I). En mettant son poème sous la protection de ce nom magique, il crée en Italie un sentiment d'admiration pour les grands classiques anciens, sentiment qui deviendra chez ses successeurs une passion véritable.

Plus moderne que Dante, Pétrarque est aussi plus instruit que lui de l'antiquité, qu'il est le premier à comprendre dans son esprit et dans son art. Il passe une partie de sa vie à rechercher un peu partout, à Paris, à Liége, à Rome, à Milan, à Padoue, les livres des anciens. Il fouille les bibliothèques des couvents, en tire de poudreux manuscrits, qu'il fait précieusement copier ou qu'il copie souvent lui-même. Ainsi, le premier il rassemble une collection de livres rares, dont il fait les compagnons de sa solitude. Nul n'a parlé de façon plus exquise de la douce amitié des livres : « Ce sont des compagnons mystérieux, que les siècles m'ont amenés de tous les pays, illustres par leur langage, par leur génie, par les travaux de la guerre et de la paix. Ils ne sont point difficiles, un coin de ma maison suffit à les loger ; ils obéissent à tous les ordres, sont toujours présents, ne m'ennuient

(1) Voigt, *op. cit*, p. 11.
(2) *Ibid.*, p. 12.

jamais, s'éloignent à mon gré et reviennent au premier appel (1). » Et ces compagnons, il les fait connaître à tous ses amis ; il prête volontiers ses livres, et vous savez que sa complaisance envers son ancien maître nous a privés — à tout jamais sans doute — du *De Gloria* de Cicéron découvert par ses soins.

Une tradition, plus poétique que fondée, rapporte qu'un jour on trouva Pétrarque mort dans son cabinet de travail, la lèvre collée sur un Homère. Il ne savait pas le grec, et c'était son plus gros chagrin. Il écrivait à l'ami dont il tenait son manuscrit : « Ton Homère est muet près de moi. Que dis-je ? c'est moi qui suis sourd près de lui. Je me réjouis pourtant de sa seule vue ; souvent je l'embrasse et dis en soupirant : O grand homme ! quelle joie j'aurais à t'entendre (2) ! » S'il ignora toujours le grec, il embrassa du moins dans son ensemble l'antiquité latine, assez judicieux déjà pour discerner entre les œuvres et mettre au premier rang Cicéron, Virgile, Horace, Tite-Live. Non content de lire et relire les plus grands écrivains de Rome et de les apprendre par cœur, il va jusqu'à les imiter. A leur exemple et sur leurs traces, il écrit en latin non seulement des ouvrages d'histoire et des traités de morale, mais encore des épîtres, des bucoliques, et même une épopée destinée à chanter les exploits de Scipion, l'*Africa*.

Quant à Boccace, il seconde Pétrarque dans son œuvre de recherche et de copie des manuscrits. Il accueille et retient chez lui pendant plusieurs années un pauvre diable, Léon Pilate, pour recevoir de lui quelques leçons de grec, et le pousse à donner une traduction de l'*Iliade*. S'il a quelque teinture du grec, il est en revanche moins pénétré que son ami par le génie latin, et, dans les origines de la Renaissance, il occupe une place un peu moins haute. Néanmoins, il écrit, lui aussi, beaucoup en latin ; on lui doit de longue et lourdes compilations biographiques, géographiques, mythographiques, qui dénotent un érudit laborieux, et si j'en crois Voigt (3), il est le premier à s'être avisé de comparer entre eux les manuscrits anciens et de les corriger les uns par les autres, — ce qui le place à l'origine de la critique de texte et fait de lui le précurseur des philologues.

(1) P. de Nolhac, *Pétrarque initiateur de la Renaissance*, dans la *Revue française*, 18 janvier 1914, p. 396.

(2) *Epist. fam.*, XVIII, 2 : « Homerus tuus apud me mutus, imo vero ego apud illum surdus sum. Gaudeo tamen vel aspectu solo, et sæpe illum amplexus ac suspirans dico : O magne vir, quam cupide te audirem ! » Cité par Ph. Monnier, *Quattrocento*, II, 3, n. 1.

(3) *Op. cit.*, p. 168.

II

Les trécentistes, à la fois fondateurs de la littérature italienne et promoteurs de la renaissance de l'antiquité, n'ont pas rempli ce double rôle de créateurs et d'humanistes sans que leur œuvre en ait été marquée, et très profondément. Le trait le plus saillant qui les distingue des écrivains du Moyen Age, c'est l'intensité de leur individualisme. Nous avons rappelé combien le Moyen Age était peu favorable à l'individualisme. C'est Pétrarque, dans une lettre à Boccace, qui le premier a formulé ce principe tout nouveau : « Chacun possède naturellement dans ses traits et dans ses gestes, dans sa voix et dans sa parole, un caractère original et personnel, qu'il est plus facile et plus habile de cultiver et de corriger que de changer. » *Est sane cuique naturaliter, ut in vultu et in gestu, sic in voce et sermone, quiddam suum ac proprium, quod colere et castigare quam mutare quum facilius, tum melius atque felicius sit* (1). Développer en soi ce caractère original et personnel, ce *quiddam suum ac proprium*, comme dit Pétrarque, être avant tout soi-même, l'être le plus possible, — telle est la tendance qui dirige les hommes de la Renaissance, et qu'on trouve déjà chez Dante et chez Pétrarque.

L'individualisme de Dante est vigoureux. Il éclate dans la *Divine Comédie* ; « pour la première fois depuis la barbarie, on trouve dans la poésie un poète, et dans le poète un homme » (2). Son œuvre ne ressemble à nulle autre ; son sujet, c'est lui-même : ce qui palpite dans ce drame personnel, c'est un cœur qui passionnément sait aimer et haïr.

L'individualisme de Pétrarque n'est pas moins caractérisé. Il est, lui aussi, d'une rare vigueur. Par la direction de sa pensée, Pétrarque échappe presque entièrement à l'influence de son siècle et de son milieu. Plein des anciens, il attaque le Moyen Age ignorant et superstitieux, en attaquant les astrologues et les magiciens, les médecins et les alchimistes, les légistes et les scolastiques. Lui-même est déjà l'homme universel : lyrique, épique, historien, géographe, moraliste, polémiste, orateur, et même quelque peu dessinateur et musicien. Par l'indépendance de ses opinions et par l'étendue de ses connaissances, il est bien

(1) Cité par Brunetière, *Histoire de la littérature française classique*, I, 8.
(2) Marc-Monnier, *op. cit.*, p. 59.

vraiment, suivant l'heureuse expression de M. de Nolhac, « le premier homme moderne ».

Un semblable individualisme entraîne forcément des conséquences intellectuelles, esthétiques et morales.

Les trécentistes se sont essayés à penser ; ils ont tenté les premiers ce que Michelet appelle « la découverte de l'homme ». L'homme psychologique et moral tient assez peu de place dans la littérature du Moyen Age ; il n'est guère sujet d'étude. Dante, Pétrarque, Boccace le découvrent chez les anciens. Guidés par eux, ils exercent leur intelligence, et les lieux communs qu'ils développent ont droit au respect comme étant le premier effort de la pensée moderne. A côté de sa *Divine Comédie*, œuvre religieuse et mystique, Dante écrit son *Convivio* (*Banquet*), œuvre laïque et rationnelle, où ressuscite la philosophie morale de l'antiquité. « Ce livre, dit Gebhart (1), appartient à la Renaissance ; l'esprit moderne y commence son éclosion au souffle de l'esprit antique. » Dante l'avait écrit en toscan ; c'est en latin qu'après lui, Pétrarque et Boccace rédigent leurs ouvrages de morale et d'érudition ; c'est en latin que Pétrarque disserte des remèdes de l'une et l'autre fortune, de la vie solitaire, de l'oisiveté des religieux, de la vraie sagesse, du mépris du monde, de l'ignorance de soi-même et des autres (2) ; c'est en latin également que Boccace traite de la généalogie des dieux et des malheurs des hommes illustres (3).

Plus encore qu'à penser, les trécentistes ont appris des anciens à sentir. Ils ont puisé dans leurs œuvres l'intelligence et l'amour de la beauté. Cette impression esthétique est surtout profonde chez Pétrarque qui, de tous, est le plus frappé. « Ce qui l'a séduit dans la littérature antique, c'est le caractère d'œuvre d'art. Pour la première fois depuis des siècles, la perfection de la forme a décidé des préférences d'un esprit. » (P. de Nolhac.) Cette recherche du beau pour lui-même et cette distinction établie entre des œuvres qui le révèlent inégalement, sont une des plus fécondes initiatives de Pétrarque : c'est le point de départ de toute la critique littéraire. Oui, Pétrarque a vraiment été le premier de ces hommes qui, suivant la poétique expression d'Anatole France, « aimèrent les lettres mortes d'un vivant amour et

(1) *Op. cit.*, p. 300.

(2) *De remediis utriusque fortunæ ; De vita solitaria ; De otio religiosorum De vera sapientia ; De contemptu mundi : De sui ipsius et multorum ignorantia.*

(3) *De genealogia deorum ; De casibus illustrium virorum.*

retrouvèrent dans la poussière antique l'étincelle de l'éternelle beauté » (1).

La beauté ! les trécentistes l'ont goûtée sous toutes ses formes.

D'abord, ils ont été sensibles à la beauté de la nature. Ils ont éprouvé du plaisir à voir un site pittoresque. Dante est profondément remué par les spectacles naturels. « Non seulement, écrit Burckhardt (2), il peint d'une manière vivante, en quelques traits, le réveil de la nature au matin et la lumière tremblotante qui se joue au loin sur la mer doucement agitée, la tempête dans la forêt, etc., mais encore il gravit de hautes montagnes dans l'unique but de jouir d'une belle vue et d'embrasser un vaste horizon. »

Les romans pastoraux de Boccace contiennent de charmantes descriptions. Un passage important de son *De genealogia deorum* énonce cette idée que les spectacles champêtres calment le cœur, *animum mulcent*, et qu'ils ont pour effet de produire le recueillement de l'esprit, *mentem in se colligere.*

Quant à Pétrarque, il aime à contempler l'aspect d'un paysage, tout en se livrant aux travaux intellectuels. Il écrit à l'un de ses amis : « Ah ! si tu pouvais savoir avec quelle volupté je respire, seul et libre, au milieu des monts et des bois, des sources et des fleuves, des livres et des grands génies (3) ! » Il faut lire dans ses lettres ses descriptions de Rome, de Naples, d'autres villes italiennes, et surtout le récit célèbre de son ascension au mont Ventoux, près d'Avignon. Il cherche à rendre les sites visibles au moyen des mots. Il sent la poésie des lieux sauvages, des rochers, des forêts, des montagnes, et s'y abandonne avec enchantement.

Il n'est pas moins sensible à la beauté des monuments. Il les admire, et, le premier des modernes, il a ce que nous appelons « le sentiment des ruines ». Il avait 32 ans lorsqu'il vit pour la première fois les débris de la Rome antique : l'impression qu'il en reçut fut saisissante, ineffaçable. Que de fois il monta depuis, avec son ami Giovanni Colonna, sur les voûtes des Thermes de Dioclétien, pour contempler les restes épars de la ville éternelle ! — Mais cette méditation sentimentale devant les ruines n'est pas chez lui simple impression d'artiste. Il s'y joint une considération historique, une évocation du passé grandiose, et le sentiment

(1) *Vie littéraire*, III, 346.
(2) *Op. cit.*, II, 18.
(3) *Epist. fam.*, VII, 4 : « Utinam scire posses quanta cum voluptate, solivagus ac liber, inter montes et nemora, inter fontes et flumina, inter libros et maximorum hominum ingenia respiro ! » Cité par Burckhardt, II, 19, n. 3.

très profond que tout se tient dans l'histoire de Rome, et qu'entre la Rome païenne et la Rome chrétienne, il n'y a pas solution de continuité. Déjà Dante s'était écrié dans son *Convivio* : « Les pierres des murs de Rome méritent la vénération de tous, et le sol sur lequel la ville est bâtie est plus respectable que les hommes ne le disent (1) ! » Cette croyance à la durée, à la pérennité de Rome, disons le mot, cette *religion* — car c'en est une — tient au plus vif du cœur des trécentistes. Pour eux, Rome n'est pas morte ; il ne s'agit que de la continuer, et donc il faut garder précieusement tout l'héritage de la civilisation antique.

Avec les monuments, avec les vieilles médailles et les vieilles statues, Pétrarque aime encore les arts : le dessin, la peinture, la sculpture, la musique. Mais, au-dessus de tout, il place la poésie : c'est l'art par excellence. Et nous voici devant une conception toute nouvelle. Pour les hommes du Moyen Age, la poésie n'était qu'un jeu plus ou moins frivole, parfois même une *gaberie*. Les trécentistes en font une inspiration, et pour tout dire, la manifestation la plus sublime du génie humain. C'est Boccace lui-même, celui qu'on attendrait le moins en cette affaire, qui parle avec le plus de véhémence pour défendre la poésie contre tous ceux qui la dédaignent, contre les ignorants futiles qui ne songent qu'à faire bonne chère et mener joyeuse vie, contre les jurisconsultes avides d'or qui la regardent comme une chose superflue, puisqu'elle ne conduit pas à la fortune, contre les théologiens et les moines qui la condamnent au nom de la religion (2).

Sensibles à la beauté de l'art comme à celle de la nature, les trécentistes sont enfin sensibles à la beauté de la femme. Et sans doute ici, le fond même de leurs idées leur vient de l'influence des poètes courtois. Mais la théorie de l'amour courtois, ils l'ont vivifiée et renouvelée, par ce qu'ils y ont mis d'émotion personnelle et de sentiment vrai. La passion de Dante pour Béatrice, celle de Pétrarque pour Laure, n'ont rien d'imaginaire. Comme ces femmes elles-mêmes ne sont pas de pures visions, mais ont vécu d'une vie véritable, les passions qu'elles ont inspirées sont aussi bien réelles : les poètes les ont aimées, ils ont souffert de leur amour, et, malgré la souffrance, ils se sont complu dans la douceur de cet amour. C'est ce bonheur d'aimer, même au prix de souffrir, que célèbre Pétrarque dans un très beau sonnet, dont vous n'aurez, hélas ! qu'une imparfaite idée, puisque, quoi que l'on fasse, une traduction est toujours plus ou moins une trahison :

(1) Cité par Burckhardt, I, 218.
(2) Cf. Burckhardt, I, 252.

« Béni soit le jour, et le mois, et l'année, et la saison, et le moment, et l'heure, et le beau pays, et l'endroit, où je fus rencontré des deux beaux yeux qui m'ont lié !

« Et bénie soit la douce angoisse que j'éprouvai la première fois que je me sentis uni avec Amour ; bénis l'arc et les flèches dont je fus frappé, et les blessures qui m'atteignent jusqu'au cœur !

« Bénies soient toutes les chansons que j'ai éparpillées en proclamant le nom de ma Dame ; et mes soupirs, et mes larmes, et mes désirs !

« Et bénis soient tous les écrits, où je lui ai fait une renommée, et mes pensers qui n'ont pas d'autre objet qu'elle (1) !

Mais, en même temps que des êtres réels, ardemment aimés au fond de leur cœur, pour Dante et pour Pétrarque, Béatrice et Laure sont aussi des symboles. En les idéalisant dans la ferveur d'un amour chaste et pur, qui a quelque chose d'un culte religieux, les poètes ont fait de ces femmes l'incarnation vivante de toutes les beautés et de toutes les vertus. Elles résument en elles tout ce que l'âme peut concevoir de sublime, d'éthéré, de supra-terrestre ; et, comme telles, elles deviennent la source, en ceux qui les contemplent et les adorent, de toutes les nobles pensées, de tous les généreux sentiments : « D'Elle, s'écrie Pétrarque, d'Elle te vient l'amoureux penser qui, tandis que tu le suis, t'achemine au souverain Bien, te faisant estimer peu ce que tout homme désire. D'Elle te vient la noble franchise qui te guide vers le Ciel par un droit sentier (2)... »

Enfin, les trécentistes, qui ont appris des anciens à penser et surtout à sentir, ont aussi reçu d'eux un principe d'action, cet amour de la gloire, dont nous avons dit qu'il était à peu près inconnu du Moyen Age.

Cicéron et Tite-Live, l'un au nom de l'orgueil personnel, l'autre au nom de la majesté romaine, sont pleins de cette idée de gloire. Tout chrétien qu'il est par ailleurs, Dante est païen par ce seul point : le sentiment de sa valeur propre et le désir que cette valeur soit reconnue de ses contemporains et de la postérité. Dans la *Divine Comédie*, parmi les païens vertueux, les poètes forment un groupe à part, à cause du nom « glorieux » dont ils jouissent encore sur la terre. De son maître Virgile, « dont la renommée dure encore dans le monde » (*Enfer*, II), Dante lui-même reçoit cet avertissement : « Ce n'est pas en couchant sur la plume et le duvet qu'on arrive à la renommée. Celui qui passe sa vie

(1) Trad. Fr. Reynard, p. 41.
(2) Trad. Fr. Reynard, p. 7.

sans renommée laisse sur la terre une trace pareille à celle de la fumée dans l'air et de l'écume sur l'eau ! » (*Enfer*, XXIV). Dans son Paradis, il réserve la planète de Mercure aux élus que la passion de la gloire a possédés (*Paradis*, VI), et proclame avec énergie (*Paradis*, IX) que « l'homme doit se rendre excellent, afin que sa première vie en laisse sur terre une seconde (1) ».

Pétrarque poursuit ardemment cette renommée « qui tire l'homme du sépulcre et le conserve en vie » :

Che trae l'uom di sepolcro e 'n vita il serva.

« C'est la gloire, répète-t-il à chaque instant, qui est le but de mes travaux. Dès l'enfance, j'ai désiré avant toute chose l'immortalité de mon nom. » L'idéal de sa vie est d'atteindre la gloire, et son plus grand souci de garder la gloire conquise :

Magnus enim labor est magnæ custodia famæ.

Pour les siècles à venir, il rédige sa propre histoire : *Franciscus Petrarca Posteritati salutem* ! Il va jusqu'à glisser dans son *Africa* une orgueilleuse prophétie sur le jeune homme qui doit naître un jour en Toscane, chanter comme un autre Ennius les gestes de Scipion, ramener sur la terre le culte des Muses, et recevoir la couronne de laurier au Capitole (2).

Ajouterai-je que ces poètes, si soucieux de la gloire pour eux-mêmes, ont conscience que leur génie peut seul la dispenser aux autres ? Au chant VI de l'*Enfer*, les pauvres âmes des damnés, en voyant passer ce vivant qui doit remonter à la lumière, le supplient de renouveler leur souvenir parmi les hommes. Pétrarque est plein de cette idée, que le poète a le don d'immortaliser ceux qu'il chante.

Prenons-y garde : c'est pour le poète le commencement d'un rôle social. Désormais, investi d'une sorte de noblesse, ce dispensateur de la gloire marchera de pair avec les plus grands, avec les seigneurs et les princes. Ainsi va se créer une nouvelle aristocratie, celle des gens de lettres ; ainsi déjà se constitue, hors de l'Eglise et de l'Etat, une puissance nouvelle, toute morale, toute moderne, la *république des lettres* (3).

(1) Cf. Gebhart, *op. cit.*, p. 258 ; Voigt, *op. cit.*, p. 14.
(2) Cf. Gebhart, p. 328; P. de Nolhac, thèse (1892), p. 29; Voigt, p. 118-124.
(3) Cf. P. de Nolhac, *op. cit.*, p. 29-30.

III

Telle est l'œuvre des trécentistes. On en voit l'importance : ils n'ont, somme toute, été rien de moins que les initiateurs de la pensée moderne.

Si cette œuvre s'inspire d'une idée généreuse, — l'idée que la Rome de leur temps se rattache à la Rome antique par une chaîne ininterrompue de traditions, — néanmoins, tout au fond de cette œuvre, se trouve le germe d'une contradiction. Les trécentistes ont fondé la littérature nationale ; ils ont en même temps promu la renaissance de l'antiquité. N'était-il pas à craindre que le second rôle ne fît tort au premier ? que la littérature nationale n'eût à souffrir de cette renaissance antique ? C'est, en effet, ce qui est arrivé, pour un temps du moins, après eux ; et de cela les trécentistes sont eux-mêmes les premiers responsables, car ils ont égaré l'opinion sur leur compte en faisant bon marché de leurs œuvres toscanes. La chose, à vrai dire, est douteuse pour Dante. S'il a cru devoir commencer en latin sa *Divine Comédie*, il n'a point persévéré dans cette entreprise, et l'on a peine à croire que, dans le secret de son cœur, il ait pu préférer à ce grandiose poème son *De Monarchia* ! Mais, pour Pétrarque, il est certain qu'il comptait plus, pour traverser les siècles, sur son *Africa* que sur ses sonnets, et dans les dernières années de sa vie, il ne parlait de son *Canzoniere* que comme d'un recueil de vulgaires bagatelles, *vulgares nugellas* (1). Quant à Boccace, on l'eût sans doute bien surpris, en lui prédisant qu'un jour les lecteurs du *Décaméron* ignoreraient jusqu'au titre de son grand ouvrage « sur la généalogie des dieux » ou de cet autre traité « sur les noms des montagnes, des forêts, des sources, des lacs, des fleuves, des marais et des mers ».

Ainsi les trécentistes, à l'exception de Dante peut-être, ont été plus fiers d'être des érudits que d'être des poètes, et de parler latin que de parler toscan. Après eux, et pendant un siècle, de 1375, date de la mort de Boccace, jusqu'aux environs de 1475, « ce n'est plus la poésie qui triomphe ; ce sont les humanités... La littérature n'est plus nationale, elle est antique ; et il n'y a plus qu'une langue qui vaille, c'est le latin (2). » Le xve siècle est le

(1) Dans l'édition de Bâle (1581), qui est la plus complète, les œuvres latines occupent 1.200 pages d'un volume in-f°, les poésies en langue vulgaire à peine 80, soit à peine 1/15 de l'œuvre totale.

(2) Ph. Monnier, *Quattrocento*, I, 108.

règne du latinisme, ce que Burckhardt appelle la « latinisation générale de la culture » (1).

Je ne dirai que quelques mots des humanistes du *quattrocento* : Giovanni Aurispa, Poggio Bracciolini, Francesco Filelfo, Lorenzo Valla, Gioviano Pontano, sont les plus connus. Leur œuvre a consisté d'abord à rechercher, à découvrir, à publier les manuscrits des anciens ; puis à traduire en latin quelques-uns des auteurs grecs ; enfin à rédiger de savants commentaires, des lexiques et des grammaires, des traités de rhétorique et de stylistique, etc. Par cet ensemble de travaux, ils ont fondé la philologie, qui va permettre désormais de comprendre et de goûter les écrivains de l'antiquité.

A leurs œuvres d'érudition, ils ont ajouté presque tous des traités plus ou moins importants sur la philosophie morale, dissertant de l'hypocrisie, de l'avarice, du malheur de la destinée humaine, du libre arbitre, du plaisir et du souverain bien, de l'obéissance, de la prudence, de la fortune, etc. Ayant peu d'idées personnelles, ils se nourrissent de la pensée antique et contribuent à déterminer, dans un sens nouveau, l'idéal moral de la Renaissance. Les tendances naturalistes de la Renaissance et son esprit païen s'affirment déjà nettement dans une œuvre comme le dialogue de Lorenzo Valla sur le plaisir et le souverain bien, *De voluptate ac summo bono*. Témoin cette profession de foi : « He ! quoi, diras-tu que la volupté soit le vrai bien ? — Je le dis et je l'affirme. Et j'affirme que je ne poursuis aucun bien, sauf celui-là (2). »

Je ne puis songer à retracer ici l'histoire complète du xve siècle italien ; je rappellerai simplement quelques faits essentiels. Et d'abord, le secours apporté aux humanistes par la découverte de l'imprimerie. L'invention de Gutenberg a largement facilité la diffusion des œuvres classiques. L'imprimerie s'est répandue très vite à travers l'Italie. Voici des chiffres intéressants : « Tandis qu'à Paris le nombre des livres imprimés, à l'ouverture du xvie siècle, n'est que de 751, il est de 4.987 en Italie, savoir : 2.835 à Venise, 925 à Rome, 629 à Milan, 300 à Florence, 298 à Bologne, sans parler de cinquante autres villes qui possédèrent des presses vers la même époque (3). » En admettant que ces chiffres établis au milieu du xixe siècle, ne soient plus aujourd'hui tout à

(1) *Op. cit.*, I, 309.

(2) « Quid tu, aisne voluptatem esse verum bonum ? Ego vero aio atqu affirmo, et ita affirmo, ut nihil aliud præter hanc bonum esse contendam » Cité par Ph. Monnier, I, 276.

(3) Rathery, *Influence de l'Italie sur les lettres françaises*, 1853, p. 47 (d'après Hallam).

ait exacts, ils n'ont pas, je crois, tellement varié qu'il ne reste ncore, entre la production des presses parisiennes et celle des ›resses italiennes, une disproportion tout à l'avantage des derıières.

Un autre fait, très important aussi, c'est l'introduction de l'helénisme en Italie. C'est une erreur assez courante de dater cette ntroduction de l'arrivée des savants grecs après la chute de Constantinople (1453). A vrai dire, le grec n'avait jamais complèement disparu de l'Italie ; on le parlait au Moyen Age dans les ›rovinces méridionales, anciennes colonies helléniques, notamnent en Calabre (1). Mais c'était une langue réservée au comnerce, que nul n'écrivait, que nul n'enseignait. Pétrarque l'ignora oujours, et Boccace, mal instruit par Léon Pilate, n'en sut guère ue les éléments.

Le premier maître grec de l'Italie nouvelle fut un grand peronnage, un diplomate, un chargé d'affaires de l'empereur Paléologue, Manuel Chrysoloras, que Florence fit venir et retint de 397 à 1400 pour enseigner le grec publiquement.

Puis, des Italiens allèrent eux-mêmes à Byzance : Guarino, de 403 à 1408 ; Aurispa, de 1421 à 1423 ; Filelfo, de 1420 à 1427. Ils n rapportèrent, avec la connaissance du grec, de précieux nanuscrits, et, à leur retour, ce fut encore Florence qui se les ttacha comme professeurs publics de grec. Guarino ne resta que uatre ans à Florence, Aurispa que deux, Filelfo que cinq. Mais 'est assez pour qu'en l'espace de quarante ans,— de 1397, date de 'arrivée de Chrysoloras, à 1434, date du départ de Filelfo, — Florence ait eu la première révélation de l'hellénisme.

Ajoutez que le concile œcuménique de Florence, tenu en 1439 ›our la réunion des deux églises grecque et latine, en amenant en talie des hommes comme Gémiste Pléthon et son élève Bessarion, ut pour effet, par un contact de plusieurs mois entre Byzantins t Occidentaux, d'y faire encore pénétrer quelque chose de la ›ensée grecque.

Dès lors, les savants grecs pouvaient venir, chassés par l'Ottoman : ils trouvaient un terrain d'autant mieux préparé que, de Florence, le goût du grec s'était répandu dans le reste de la péninule.

Je passerai sur les travaux des humanistes hellénisants de cette ›poque (2) ; mais vous devinez, sans que j'y insiste, de quelle mportance fut pour l'Italie cette révélation du génie grec. Pré-

(1) Cf. Ph. Monnier, *op. cit.*, II, 2 sqq.
(2) Cf. le chapitre de Ph. Monnier sur l'hellénisme italien, II, 132.

disposée comme elle l'était à sentir fortement tout ce qui est esthétique, comment n'aurait-elle pas été séduite par l'admirable beauté des œuvres grecques ? Comment n'aurait-elle pas accueilli avec le plus vif enthousiasme la doctrine du philosophe qui a si bien parlé de la beauté, qui lui-même a revêtu ses idées d'une forme si parfaite ? je veux dire de Platon, ce Platon qui fut l'âme de l'Académie de Florence, fondée par Cosme de Médicis, et qui, traduit et commenté par Marsile Ficin, allait se répandre à travers l'Europe.

Les humanistes appellent une dernière remarque. Sans doute, par leurs travaux, ils ont établi la base sur laquelle allait s'asseoir la culture de l'esprit moderne. Mais, plus sensibles aux beautés de la forme qu'à la valeur des idées, en demandant aux anciens avant tout des élégances et des modèles de bien dire, ils ont déterminé un courant fâcheux, qui devait aboutir à la création d'une littérature purement formelle. C'est ce qu'a bien mis en lumière un érudit italien, Francesco de Sanctis : « C'est alors, écrit-il, que, de toute cette érudition et de toute cette latinité, s'engendre l'indifférence au contenu. Il n'est plus question de savoir si l'on a quelque chose à dire, mais uniquement comment on le dira. Secrétaires de princes, de papes ou de rois, tous ces latinistes sont habiles à revêtir de leur rhétorique ce qu'ils n'ont pas pensé. La belle unité de la vie, telle que l'avait imaginée Dante, l'accord intime de l'action et de l'idée est désormais rompu. L'homme de lettres n'est pas obligé d'avoir une opinion, on ne le lui demande pas, et bien moins encore d'y conformer sa vie. Ses idées lui viennent d'ailleurs, du dehors ; il n'est chargé que de leur donner une forme. Et en effet son imagination est un magasin de phrases, de sentences, d'élégances ; son oreille est remplie d'harmonies et de cadences, vides d'ailleurs de tout contenu. Ainsi, dans l'Italie d'alors, naissent l'homme de lettres et la forme littéraire (1). » Et c'est là ce qui nous explique la naissance, à la fin du XVe siècle, d'une prose d'art très pure et très vide, d'où sortira le *cicéronianisme* ; — et, semblablement, l'apparition de toute une poésie néo-latine dont les auteurs mettront en pièces Virgile, Horace, Catulle, Ovide, et serviront eux-mêmes de modèles, notons-le dès maintenant, à nos poètes français de la Renaissance.

Cette éclosion d'une littérature néo-latine, issue de l'effort humaniste, contrariait forcément les progrès de la littérature nationale, l'humanisme rêvant d'asseoir le latin triomphant sur

(1) Cité par Brunetière, *Histoire de la littérature française classique*, I, 18-19.

les ruines de l'italien. Toute la fin du xve siècle et tout le début du xvie sont marqués par une lutte des plus âpres entre la langue latine et la langue italienne. Je n'entrerai pas dans le récit de cette lutte ; je ne vous dirai pas comment l'italien finit par l'emporter ; je ne vous parlerai pas du rôle de Bembo, de ce chef des cicéroniens d'Italie, qui se fit le patron de la langue vulgaire et lui donna un nouveau lustre en se mettant résolument à l'école de Pétrarque. Ce que je retiendrai, c'est que son exemple fut suivi ; d'autres entrèrent dans la même voie, et désormais l'idiome maternel redevint pour les Italiens l'objet d'un culte fervent. Si l'on jette les yeux sur l'Italie du xvie siècle, que voit-on ? Toute une littérature s'épanouit, d'une richesse incroyable et d'une infinie variété : le lyrisme, la satire, la pastorale, le théâtre, l'épopée, — sans compter les formes multiples de la prose, — y brillent du plus vif éclat. Le commerce avec les anciens a produit ses effets, des effets bienfaisants. Ce sont leurs genres qui renaissent, mais dans une langue moderne. C'est comme un réveil, une résurrection de l'antiquité, mais d'une antiquité devenue nationale. Au monde ébloui, l'Italie, la première, offre le spectacle nouveau d'une littérature qui réalise, aussi pleinement que possible, un idéal d'art et de beauté.

Littérature latine

Cours de M. FRÉDÉRIC PLESSIS,
Professeur adjoint à l'Université de Paris.

Varron.

Né en 116 avant Jésus-Christ, dix ans plus tôt que Cicéron, Varron lui survécut dix-sept ans, puisqu'il mourut en 27, *prope nonagenarius*, dit la chronique d'Eusèbe qui nous transmet ce renseignement.

Saint Augustin se trompe quand il le fait naître à Rome (*Cité de Dieu*, IV, 1, *Romae natus*) : il était de Réate, ville Sabine située dans une vallée si belle qu'on lui donnait le nom de Tempé, et où il nous conte lui-même (*R. rust.*, II, 1) qu'il faisait en grand l'élève des chevaux et des bœufs. Pline l'Ancien appuie cette affirmation (III, XVII, 109) ; Varron, dit-il, aimait à rappeler que le centre de l'Italie était au milieu du lac de Cutilie, tout près de la ville de Réate. Dans un autre passage, le même Pline parle d'un oncle de Varron qui était chevalier ; en tout cas, cette famille, bien qu'elle ne fût pas patricienne, occupait une haute situation et elle avait déjà un passé politique ; lui-même remplit des fonctions publiques, tribunat, édilité curule, préture. Surtout il prit part à des guerres, non sans éclat, puisqu'il fut honoré de la couronne navale, distinction réservée à celui qui sautait en armes sur un navire ennemi et qui réussissait à s'en emparer. C'était pendant la guerre des Pirates, en 67. Il paraît d'ailleurs qu'il unissait à sa bravoure de soldat une certaine habileté comme chef, car Pompée lui avait confié un commandement important dans cette guerre ; et c'est encore comme lieutenant de Pompée que nous le retrouvons, en 49, défendant l'Espagne ultérieure contre César. Il est vrai que, si l'on en croit celui-ci (*Bell. civ.*, II, 17), Varron n'y justifia guère la confiance de son parti et que tout au moins au début, il mit peu de zèle au service de sa cause : affectant de dire du bien de César, il ne sortit d'une longue inaction que pour prendre — peut-être par ordre, en tout cas maladroitement — des mesures qui lui aliénèrent les Espagnols

(levée de troupes et d'impôts, menaces, etc.) ; et comme César avait soin au contraire de se les concilier, le résultat fut que Varron, abandonné par les habitants de Gadès et par une partie de ses troupes, dut faire sa soumission.

L'année suivante, il était à Dyrrachium avec Caton et Cicéron (Voy. Cic, *De divin.*, I, 68). C'est là qu'il apprit la déroute de Pharsale. Il se réfugia à Corcyre (*R. rust.*, I, 4) ; mais, en 46, il revint à Rome, gracié par César qui n'avait pas cessé d'avoir pour lui des sentiments d'estime et d'amitié et le nomma conservateur de la Bibliothèque qu'il se proposait de créer (Suét., *Cés.*, 44). Boissier (*Etude sur la vie et les ouvr. de Varron*, p. 18 et n. 2) pense que Varron fut tout d'abord inquiété par Antoine qui, le traitant en ennemi, voulut faire vendre ses biens ; l'intervention de César (par lettre, car il était à ce moment à Alexandrie) aurait empêché cette spoliation. Cicéron (*Philipp.*, II, 104) rapporte, en effet, que la maison de Varron fut livrée au pillage par Antoine ; mais il semble que ce fait est postérieur à la mort de César, alors qu'Antoine, conduisant une colonie militaire à Capoue et repoussé de cette ville, se dirigeait sur Casinum. En tout cas, à un certain moment, sa maison fut bien pillée, et il y perdit ses livres (A. Gelle, III, 10 à la fin), réunis sans doute laborieusement et à grands frais ; on dit même qu'il ne dut la vie qu'à un Calenus (serait-ce Q. Rufius, consul de l'an 47 ? Cf. Cic., *ad Fam.*, V, 6, 1) qui lui donna asile dans sa maison de campagne et l'y tint caché.

Auguste, pour qui Varron ne professait guère de sympathie (voy. Cic., *Ad Att.*, XVI, 9), lui témoigna au contraire une évidente faveur, et le vieil écrivain termina sa vie entouré d'égards, comblé d'honneurs, et pouvant se livrer en paix à ses goûts de travail et à ses occupations préférées. Il connut même cette gloire d'être le seul dont le buste figurât de son vivant parmi ceux des hommes célèbres dans la bibliothèque que Pollion, vainqueur des Dalmates, avait formée des trésors littéraires ravis au cours de ses expéditions. A quatre-vingt-huit ans, Varron composait encore un livre. Pline l'Ancien (XXXV, 48) rapporte qu'il demandait, dans son testament, d'être enseveli à la mode pythagoricienne dans un cercueil de briques, avec des feuilles de myrte, d'olivier et de peuplier noir.

Sur ses études de jeunesse et sa formation intellectuelle, nous sommes peu renseignés ; nous savons du moins qu'il eut pour maître, comme Cicéron, l'illustre grammairien Aelius Stilon, et qu'à Athènes il avait suivi les leçons d'Antiochus d'Ascalon, le philosophe académicien.

Le nombre des ouvrages que produisit Varron touche à l'invraisemblance; il fut certainement le plus érudit des Romains, peut-être de tous les Anciens ; et non seulement il s'était assimilé une somme énorme de connaissances, mais il sut encore les accroître et les vivifier par ses investigations personnelles ; il sut y mettre de l'ordre, les renouveler par une tentative de méthode, y apporter un véritable esprit de finesse et de pénétration. Ce que Caton, augurant trop de ses forces et méconnaissant l'insuffisance des ressources dont il disposait, avait tenté de faire (établir le bilan scientifique de Rome), Varron osa l'entreprendre à nouveau, et l'on peut dire qu'il se montra à la hauteur de sa tâche. Parmi d'autres avantages qui manquaient au vieux Caton, il possédait à fond la littérature de la Grèce, et particulièrement sa philosophie.

En relations avec tous les hommes en vue de son époque, avec tout ce que Rome compta, en deux de ses plus belles générations, d'esprits accomplis et cultivés, il fut lié surtout d'une étroite amitié avec Cicéron ; et de même qu'il lui dédiait la plus grande partie de son *De lingua latina*, Cicéron inscrivait son nom en tête des Académiques. A coup sûr, cette amitié n'avait point pour origine une similitude d'esprit ; les débris de l'œuvre de Varron qui sont parvenus aux modernes et l'opinion très nette des Anciens sur son compte prouvent assez qu'à l'encontre de Cicéron il valait plus par le fond que par la forme, « de sorte, nous dit saint Augustin (*Cité de Dieu*, VI, 2), qu'il renseigne ceux qui s'attachent aux choses autant que Cicéron enchante ceux qui se plaisent aux mots ».

Les fragments que nous possédons n'offrent, en effet, nulle part (sauf cependant, pour être tout à fait justes, quelques passages, mais si rares ! des Ménippées) l'élégance et la distinction, l'expérience et le goût artistiques, le charme, les beautés littéraires que nous sommes habitués à trouver chez les contemporains de César et ceux d'Auguste. Le style de Varron est cassant et sec ; peu d'écrivains se montrent plus indifférents que lui au choix des mots, aux inégalités de la langue. Archaïsmes, néologismes, expressions plébéiennes, vocabulaire de la poésie, mots grecs ou même phrases grecques intercalés dans la phrase latine, termes propres ou figurés, tout lui sert pêle-mêle pourvu qu'il exprime rapidement sa pensée. La construction de la phrase est gauche ou négligée ; on a l'impression, à la lecture, qu'il retarde sur son temps et qu'à la différence de Sisenna, il s'accorde le droit d'écrire comme on parle. En somme, le jugement porté sur lui par Quintilien (X, I, 95) paraît juste : *Plurimos hic libros et doctissimos*

omposuit, peritissimus linguæ latinæ et omnis antiquitatis et rerum ræcarum nostrarumque, plus tamen scientiæ collaturus quam loquentiæ.

La fécondité de Varron, qui lui valut d'être appelé par Cicéron πολυγραφώτατος (et cela dans un temps où il n'avait pas encore composé la moitié de ses livres, voy. *Ad Att*, XIII, 18, lettre de l'an 45 avant Jésus-Christ), a fait dire à saint Augustin (*Cité de Dieu*, VI, 2) qu'il avait tant lu qu'on ne sait comment il trouvait le temps d'écrire, tant écrit qu'on a peine à pouvoir lire tous ses ouvrages. Lui-même nous apprend quel en était le nombre quand il avait soixante-dix-sept ans (A. Gelle, III, 10, 17) : à ce moment, quatre cent quatre-vingt-dix volumes ! Et il ne devait pas s'arrêter en si beau chemin, puisque d'après saint Jérôme, il laissa à sa mort plus de six cents volumes, représentant soixante-dix ouvrages ! Pour ne pas nous effrayer de tels chiffres, et même pour y croire, il faut d'abord tenir compte de ce que les livres des Anciens ne représentaient pas à beaucoup près la grosseur moyenne de nos livres ; ne pas oublier, non plus, qu'une bonne partie des travaux de Varron n'étaient autre chose que des notes, des résumés de lectures, des renseignements consignés au passage ou encore des traductions ou reproductions. Mais il serait injuste de ne pas mettre en regard les difficultés de travail qui nous sont épargnées et auxquelles se heurtait un Ancien ; les livres étaient rares, parfois coûteux, difficiles à transporter et difficiles à consulter ; il fallait dérouler des *volumina ;* c'était toute une affaire de revenir en arrière, de comparer des passages et de les retrouver.

Dans ces conditions, de simples compilations, pourvu qu'elles fussent faites avec conscience, rendaient de grands services et elles supposaient de la part de l'auteur une dépense sérieuse d'activité et d'intelligence. Les écrits du vieux Varron formaient un *corpus* de toutes les connaissances anciennes ; un Romain y trouvait tout l'essentiel pour connaître Rome dans son passé et dans son présent, et Cicéron avait raison de dire à son ami : « Nous étions comme des étrangers errants et perdus dans notre ville ; les livres nous ont remis chez nous. » (*Acad post.*, I, 9.)

De ces innombrables livres, nous n'avons que deux ouvrages dont l'un est loin d'être comptet : le *De lingua latina* et les trois livres *Rerum rusticarum*.

Le *De lingua latina* comprenait vingt-quatre ou vingt-cinq livres ; les quatre premiers étaient dédiés à un certain Septumius ; tous les autres ensemble, à Cicéron ; le dernier fut édité au plus tard en l'an 43 avant Jésus-Christ. — Seuls, les livres V à X existent aujourd'hui, et dans quel état ! Lacunes, corruptions de mots

phrases illisibles, sans compter que les négligences de style et les archaïsmes, la rapidité et le décousu de l'exposition ne sont pas de nature, au contraire, à mettre sur le chemin du vrai texte. Varron pas plus que son maître Stilon, n'admettait que le latin dérivât du grec ; avec raison, il voyait dans ces deux langues des sœurs non la mère et la fille. Sa doctrine grammaticale empruntait beaucoup aux idées des Stoïciens, et le premier à Rome il fit pénétrer dans ces études l'esprit philosophique. Quant à la composition parfois plus apparente que réelle, suffisante cependant, lui-même nous l'explique à la fin du VIIe livre (§§ 109 et 110) : le premier livre était une introduction ; les livres II à VII formaient une première partie de l'ouvrage sur l'origine et la signification des mots mentionnés d'après les lieux (leur sens dans telle ou telle localité), puis d'après les temps (leur sens à telle ou telle époque) ; la deuxième partie (livres VIII à XIII) était consacrée aux flexions, aux *declinationes*, aux familles de mots ; enfin, un troisième groupe de livres (XIV à XXIV ou XXV) traitait de la syntaxe. Belle ordonnance, qui ne doit pas trop nous faire illusion : l'excès des divisions et subdivisions artificielles et pédantes, un tour d'esprit à s'échapper par moments en digressions et en souvenirs, un amas de connaissances sous lequel il y avait excuse à ployer, telles sont les causes principales d'une certaine confusion, de quelques contradictions, de défaillances dans la réalisation d'un plan conçu avec méthode, mais exécuté avec trop de caprice et surtout trop de hâte.

En plus d'un abrégé en neuf livres de son *De lingua latina*, Varron avait encore composé d'autres traités de grammaire : un *De antiquitate litterarum*, dédié au poète Accius, travail de jeunesse ; trois livres *De origine linguæ latinæ*, dédiés à Pompée ; un *De sermone latino*, à Marcellus, en cinq livres ; trois livres *De similitudine verborum*, et au moins trois livres Περὶ χαρακτήρων.

Le second ouvrage de Varron que nous avons entre les mains est son travail sur l'agriculture, *Rerum rusticarum libri tres*, qu'il composa, ainsi que nous l'apprend le *proœmium*, en sa quatre-vingtième année, au moment où l'âge l'avertissait de plier bagage pour le grand départ : *annus octogesimus admonet me ut sarcina colligam antequam proficiscar e vita*. Le premier livre est dédié à sa femme Fundania, les deux autres à des amis. Il n'est pas douteux que, dans la confection de cet ouvrage, l'homme de Réate, l'éleveur de troupeaux de la Sabine, n'ait apporté une large part d'expérience personnelle, en même temps qu'il mettait à contribution, en érudit, les travaux des principaux écrivains grecs, ou ceux du Carthaginois Magon ; il ne s'en réfère que de loin en loin

à Caton, pour la science de qui il professait sans doute peu d'estime. Le premier livre traite de l'agriculture, vigne, olivier, plantation des jardins ; le deuxième, du bétail et de son exploitation ; le troisième, des soins à donner aux oiseaux et aux poissons, du gibier. La forme adoptée est le dialogue ; elle ne réussit guère à vivifier l'exposition, sèche et monotone ; le style, simple, est en général intelligible, mais diffus et négligé, et l'art manque par trop dans la construction des phrases.

Pourtant il faut rendre à Varron la justice qui lui est due : il a fait des efforts pour animer et embellir la sécheresse du fond : nous voyons trace ici des intentions d'art qui se font jour, non parfois sans succès, dans les fragments de ses Ménippées. C'est ainsi qu'il prend soin, pour chacun des trois livres, d'introduire le sujet par une petite histoire, par une mise en scène, d'encadrer en quelque sorte les préceptes et les enseignements, d'y faire circuler la vie à l'aide d'incidents variés avec imagination et fantaisie. Voici, par exemple, comment s'ouvre le premier livre (Cf. Boissier, *ouv. cité*, p. 352 suiv.) : « Pendant la fête des Semailles, le gardien du temple de Tellus a rassemblé chez lui quelques amis, Varron, Fundanius son beau-père, Agrasius, Licinius Stolon, etc. Mais, au moment de les recevoir, il est appelé lui-même par l'édile, qui avait le soin du temple dans ses attributions. En attendant son retour, ses amis s'assoient dans l'édifice, en face d'une carte de l'Italie tracée sur la muraille. L'éloge de ce beau pays si riche, si bien cultivé, amène naturellement à parler de l'agriculture... » Le deuxième livre débute avec une vivacité qui a paru à Schneider de la brusquerie et lui a fait croire à une lacune ; avec Boissier, laissons à Varron le bénéfice de cette entrée en matière pittoresque « de nature à piquer la curiosité du lecteur ». Il nous donne plus loin les explications nécessaires sur le lieu de la scène et sur les personnages : nous voici en Epire, dans un pays célèbre pour l'importance de ses troupeaux ; Varron, qui commandait la flotte pendant la guerre des pirates, cause avec quelques grands propriétaires de la contrée de ces questions d'élevage qui l'intéressent et dans lesquelles il apporte sa compétence et ses souvenirs d'Italie ; c'est lui qui ouvre l'entretien par des considérations d'ensemble, tout à fait en place et tout à fait aussi dans ses goûts, car il aimait les développements généraux et savait embrasser un sujet dans son ensemble. Après lui, Atticus s'attache spécialement à ce qui concerne l'élève des moutons. « A présent tu as assez bêlé », lui dit à un certain moment Cossinius (*cui Cossinius* : « *Quoniam satis balasti* »), et l'on passe aux chèvres, aux ânes, aux chiens, aux chevaux et aux porcs. Dans le troisième

livre, la scène est de nouveau transportée à Rome ; on y est for occupé de l'élection d'un édile ; Varron, avec son ami Axius, qu s'intéressent à cette élection, en attendent le résultat dans la *villa* publique située au milieu du Champ de Mars. Là aussi est Appius Claudius, l'augure ; et ces graves personnages se livrent à une débauche de calembours sur les noms des uns et des autres : Fircellius Pavo (le paon), Petronius Passer (le moineau), Cornelius Merula (le merle), Minutius Pica (la pie) ; c'est par ce procédé amusant qu'est amenée la question des oiseaux, traitée ensuite avec sérieux. Il y a vraiment de la vie éparse dans ce livre : les bruits de l'élection, le va-et-vient des porteurs de nouvelles, des incidents vraisemblables et variés interrompent sans cesse le dialogue. Varron cependant ne perd pas de vue son exposition, et il la mène jusqu'à la fin, bien qu'il n'ait plus, pour l'entendre disserter sur les viviers, qu'un seul auditeur, le fidèle Axius. On le voit : il y a là une tentative littéraire, un sens dramatique, réel, une préoccupation de rendre aimable et d'embellir un sujet, par lui-même aride et monotone.

Varron écrivit aussi un *De Æstuariis* sur les moyens d'alimenter d'eau de mer les viviers de poissons marins ; — une *Ephemeris rustica sive agrestis*, calendrier pratique à l'usage des cultivateurs ; — une *Ephemeris navalis*, composée à l'intention de Pompée lorsque celui-ci, en 77 avant Jésus-Christ, songeait à partir pour l'Espagne, ouvrage qui renseignait sur les variations des flots et des vents ; — pour Pompée encore, quand il fut pour la première fois consul désigné (en 71), un *Commentarius isagogicus* afin d'apprendre à quelqu'un qui connaissait mieux les camps que la Curie ce qu'il devait dire et faire au Sénat, la marche à suivre, les formalités à observer dans les différentes affaires, enquêtes et autres. Ajoutons à ces travaux relativement courts et de peu d'importance vingt-deux livres de *Orationes*, trois de *Suasiones*, quinze *De jure civili*, neuf de *Disciplinæ*, ces derniers embrassant en une sorte d'encyclopédie les connaissances générales nécessaires à un esprit cultivé, sans préjudice de livres spéciaux (trois sur la Rhétorique) consacrés à telle ou telle des *Disciplinæ* ; — soixante seize livres, *Libri logistorici*, dissertations où se mêlait l'histoire à la philosophie, et qui, comme plus tard certains traités de Cicéron, joignaient au titre, indiquant le sujet, le nom d'un personnage célèbre : *Curio, de deorum cultu* ; *Gallus Fundanius, de admirandis* ; *Marius, de fortuna* ; *Messala, de valetudine*.

L'histoire et les antiquités de Rome occupent une place considérable dans les écrits de Varron ; mais son travail principal dans ce genre, ce furent les quarante et un livres *Antiquitatum* (ving

cinq *rerum humanarum*, seize *rerum divinarum*). Il fit encore trois livres d'Annales, quatre *de vita populi romani*, d'autres *de Pompeio*, *de sua vita*, *de legationibus*, tous trois ouvrages d'histoire, le dernier relatif certainement à ses commandements militaires sous Pompée. L'histoire littéraire eut sa part en des traités sur les Bibliothèques, sur les satires, les poèmes en général, le théâtre.

Une publication qui dut avoir du succès et paraître fort belle, ce sont ses quinze livres de *Hebdomades* ou *De imaginibus*, contenant sept cents portraits d'hommes célèbres, et au-dessous de chacun d'eux une petite notice probablement mêlant la prose aux vers, courte et simple, peut-être deux ou trois distiques. On a cru à ce sujet, il y a quelque soixante-dix ans, que Varron avait découvert l'art d'imprimer sur toile à l'aide de planches gravées sur bois ; tout au plus pense-t-on aujourd'hui qu'il se servait, pour multiplier les exemplaires, d'un patron découpé, usage connu des Egyptiens pour la reproduction des hiéroglyphes. Peut-être avait-il pris l'idée de cet ouvrage dans le *Peplos* d'Aristote, consacré à la généalogie des chefs grecs réunis devant Troie, au nombre de leurs navires, etc. En ce cas, il renouvelait d'une manière très heureuse l'essai du philosophe grec, puisque, sortant du cercle mythique, il abordait l'histoire et ses réalités, donnait les figures et l'élémentaire biographie de personnages réels. Et, sans doute, peu de ces portraits étaient bien authentiques ; du moins le scrupuleux Varron avait fait son possible pour que ceux des hommes récents eussent quelque exactitude ou vraisemblance, et pour les autres, il se préoccupait consciencieusement de la tradition ; par exemple, en ce qui concerne Enée, il avait reproduit fidèlement une vieille statue de marbre qui se trouvait auprès de la fontaine d'Albe.

Il nous reste à parler des Satires Ménippées, dont il y avait quarante livres au moins, et dont il nous reste bien peu de chose, puisque le tout occupe à peine une soixantaine de pages dans l'édition qu'en donne Bücheler, à la suite de son Pétrone. Leur caractère extérieur consistait dans un mélange de prose et de vers ; cette alternance avait été pratiquée par Ménippe de Gadara, philosophe cynique qui vivait vers 250 avant l'ère chrétienne. Mais, d'abord, Varron ne traduisait pas, il imitait (*imitatus*, *non interpretatus*, cf. Cicéron, *Acad. post.*, I, 8) ; et encore le mot *interpretatus* doit-il être ici moins juste que celui d'Aulu-Gelle (II, 8, 7), *æmulatus*; puis, si les moyens se ressemblaient, le but était tout différent : tandis que Ménippe raillait impitoyablement la philosophie et les philosophes, Varron se proposait au contraire d'éveiller chez ses concitoyens le goût de la philosophie et d'en

montrer les applications pratiques. Certes, cet esprit fin et respectueux n'avait rien d'un cynique ; à part l'association de la prose et des vers, c'était comme genre, tout simplement, la *Satura* d'Ennius et de Pacuvius. Varron y apportait la justesse et l'agrément de son aimable intelligence ; sur un ton très simple, il témoignait d'une connaissance approfondie des hommes, des systèmes philosophiques, du passé et de son temps. La gravité du fond, la logique, la morale se tempéraient de grâce et de plaisanterie ; œuvre d'urbanité et de bonhomie, d'une forme çà et là volontairement un peu paysanne ; et bien qu'à coup sûr cette forme, comme dans tout ce que Varron écrivait, laisse trop souvent à désirer (moins pourtant, me semble-t-il, dans les vers que dans la prose), il y a quelques passages achevés et jolis, comme par exemple la description des giboulées, une douzaine de vers dignes de Catulle ; si de telles rencontres sont rares, songeons à l'étendue de cette œuvre et au peu qui nous en est venu ! On a remarqué (Boissier, ouvr. cité, p. 71) qu'en composant ses Ménippées, Varron dut s'inspirer du théâtre ; préoccupation naturelle, le théâtre étant la forme la plus populaire de la poésie, celle sous laquelle on avait le plus de chance d'avoir l'oreille du public ; aussi paraît-il que, dans ce mélange de dialogue et de récit, une part assez grande était faite à l'action, et tel fragment (ainsi 213 suiv. Büch.) a tout à fait l'allure et l'accent de la comédie de Plaute. En 45 avant Jésus-Christ, Varron parlait déjà de ses Ménippées comme d'une œuvre un peu lointaine ; pourtant, au vers 220, il est fait allusion à la bataille de Thapsus qui est de l'an 46 ; d'autres passages (485, 491, 493) sont postérieurs à l'an 56.

En résumé, Varron ne fut pas seulement un travailleur, un compilateur qui rédige des notes et qui écrit avec ses souvenirs ; il fut un esprit ouvert, judicieux, très fin, en même temps qu'un cœur animé d'un sincère amour pour Rome et la civilisation latine : il fut un critique, car il jugeait et choisissait en connaissance de cause et avec droiture ; il ne fut pas qu'un savant, il fut un lettré, parce qu'il aimait et goûtait l'art et la littérature ; et, en dépit de ses négligences, dues à l'excès de sa production, il a prouvé qu'il n'était pas dénué de talent. L'antiquité l'admira ; Lactance le trouvait supérieur à n'importe quel Grec pour le savoir ; saint Augustin le loue avec effusion, et un jour Pétrarque le placera entre Cicéron et Virgile.

Etudes sur la Terreur

Cours de M. ALBERT MATHIEZ,
Professeur à l'Université de Besançon.

Les partis à l'automne de 1793.

(RÉSUMÉ.)

II. — Pourris et Indulgents.

Les Hébertistes eurent deux sortes d'adversaires : les députés d'affaires dont ils dénonçaient les malversations, les hommes au gouvernement dont ils gênaient l'action.

Les députés pressés de faire fortune, « les *pourris* » comme on disait d'un mot énergique, étaient presque tous des amis de Danton. Ils formeront plus tard autour de lui le noyau du parti des Indulgents ou des Endormeurs.

Il paraît bien que les accusations graves et répétées portées de son vivant contre la probité de Danton étaient fondées (1). Sa fortune personnelle s'était accrue dans des proportions anormales. Il menait grand train. Il était mal entouré. Il permettait à des fournisseurs les plus tarés, comme l'abbé d'Espagnac (2), de se réclamer de sa protection. Il avait la réputation d'un viveur, etc. Quand la Convention, le 11 vendémiaire an IV, un mois avant de se séparer, réhabilitera solennellement la mémoire de ceux de ses membres qui avaient péri « dans les prisons, dans les forts ou sur les échafauds » ou « qui avaient été réduits à se donner la mort », elle dressera une liste de 48 noms, où ne figurent ni Danton, ni Chabot, ni Basire, ni Delaunay d'Angers, ni Fabre

(1) Voir les articles suivants : *La fortune de Danton* (*Annales révolutionnaires*, t. V, 1912), *Les comptes de Danton* (*id.*, t. VI, 1913).

(2) Voir dans *La Grande Revue* du 10 avril 1914 l'article intitulé *Un fournisseur sous la Terreur* ; *l'abbé d'Espagnac.*

d'Eglantine. Personne ne se leva dans l'Assemblée pour réparer ces omissions.

L'ancien pasteur *Julien de Toulouse* était le protecteur attitré du fournisseur d'Espagnac. Quoique marié, il menait l'existence d'un célibataire. Il avait laissé à Toulouse sa femme et son fils et il vivait à Paris chez la citoyenne Gauthier Coutance, femme divorcée de l'émigré de Beaufort. Quand on perquisitionna chez lui, le 20 septembre 1793, on trouva dans son secrétaire un paquet d'actions de la Compagnie des assurances sur la vie pour une somme de cent mille livres. Pour expliquer la présence d'une telle fortune entre ses mains, Julien raconta qu'elle lui avait été remise en dépôt par Mme de Beaufort, mais il ne convainquit personne.

Julien de Toulouse était très lié avec deux autres députés montagnards *François Chabot* et *Delaunay l'aîné* d'Angers. Ancien capucin, ancien vicaire épiscopal de Grégoire à Blois, Chabot monnayait la réputation patriotique qu'il s'était acquise sous la Législative par ses attaques forcenées contre le comité autrichien, ses perpétuelles dénonciations, son rôle capital dans l'insurrection du 10 août, qu'il avait plus que personne contribué à déchaîner par ses prédications dans les faubourgs. Les femmes et le jeu le perdirent. Déjà sous la Législative il était compromis dans une affaire de chantage (l'affaire Arragon). Sous la Convention, il devint l'intime d'aventuriers autrichiens, les banquiers juifs Dobruska, anoblis par Joseph II sous le nom de Schœnfeld et connus à Paris sous celui de Frey (libre). Il se mit dès lors à soumettre à la Convention des plans de finances. Il fit voter la démonétisation des assignats à face royale le 31 juillet 1793, avec l'appui de Danton. Mais en revanche, le 31 septembre, il fit lever les scellés apposés sur les papiers des banquiers étrangers. Peu après il épousait la sœur des Frey avec une dot de 200.000 livres. On l'accusa d'avoir reçu une grosse somme d'argent du banquier anglais Boyd pour un passeport qui lui permit de s'enfuir en Angleterre. Il avoua lui-même qu'il avait reçu 100.000 livres de la Compagnie des Indes pour prix de son silence ou de sa complicité dans la rédaction du décret qui réglait la liquidation de cette Compagnie.

Delaunay l'aîné, homme à bonnes fortunes comme Chabot, vivait maritalement avec l'actrice Descoings, du théâtre de la République. Il était très lié avec un de ses compatriotes, Benoît, homme d'affaires avisé, que Danton avait plusieurs fois employé à des missions secrètes. Benoît était devenu l'agent du baron de Batz, financier peu scrupuleux qui rédigeait les rapports que De-

launay lisait à la tribune contre les compagnies financières. Vers le milieu du mois d'avril, au moment même où commençait la campagne contre les compagnies financières, Batz réunissait à sa table, dans sa maison de Charonne, Chabot, Delaunay, Julien de Toulouse, Basire, le banquier Duroy. Le littérateur La Harpe et la citoyenne Beaufort, qui se piquait aussi de littérature, étaient du dîner. Plus tard, au début de novembre, Chabot reçut chez lui à Paris le baron de Batz qui était déjà frappé d'un mandat d'arrêt.

L'auteur dramatique *Fabre d'Eglantine*, qui avait été le bras droit de Danton au district des Cordeliers et son secrétaire au ministère de la justice, était affligé d'un lourd passé. La justice avait dû plusieurs fois déjà s'occuper de lui avant 1789. Prodigue envers les femmes, luxueux, criblé de dettes, il recourait à des expédients. Sur le point d'être saisi en février 1789, il ne put faire lâcher prise à ses créanciers qu'en obtenant du roi une sauvegarde qui le mît à l'abri pour six mois. Il vendit un jour les meubles de sa maîtresse et la mit à la porte. Il profita de son passage au ministère de la justice pour payer ses dettes. Il se fit fournisseur aux armées et le ministre Servan lui avança les 30.000 livres nécessaires pour acheter les souliers qu'il revendait ensuite à la République. Quand il vit, après le 31 mai, Chabot, Julien et Delaunay assaillir les sociétés financières, il donna de la voix à son tour contre l'agiotage pour forcer les maîtres-chanteurs à lui faire sa part. Il s'entendit finalement avec Delaunay pour falsifier le décret de liquidation de la Compagnie des Indes (1).

Autour de ces grands premiers rôles, s'agitaient d'autres montagnards d'affaires : le jeune et séduisant *Basire*, l'*alter ego* de Chabot ; Basire qui avait fait les délices d'une intrigante hollandaise déjà mûre, Etta Palm d'Ælders, pensionnée à la fois par le gouvernement hollandais et le ministère girondin ; — *Osselin*, dont la réputation avant 1789 était déjà si mauvaise que la corporation des notaires ne voulut jamais l'admettre dans son sein ; Osselin, l'ancien président du tribunal extraordinaire du 17 août, l'auteur de la loi sur les émigrés qu'il violait lui-même en donnant asile à la marquise de Charry, âgée de 26 printemps, et qui ne lui fut pas cruelle ; — François *Robert*, encore un ami de Danton, qui pour payer ses dettes accaparait le rhum et qui n'évita le tri-

(1) Voir les articles : *Fabre d'Eglantine fournisseur aux armées*, *Une candidature de Fabre d'Eglantine* (*Annales révolutionnaires*, 1911, t. IV, p. 532, 581 sq.) *Fabre d'Eglantine et la falsification du décret de liquidation de la Compagnie des Indes* (*Revue des cours et conférences*, 5 juin 1913).

bunal révolutionnaire que par les complaisances coalisées de ses amis Osselin, Thibaut, évêque du Cantal, et Joseph Lebon ; — le boucher *Legendre*, familier de Danton, qui achetait des domaines et vivait dans le faste, affichant ses nombreuses maîtresses qu'il recrutait dans les théâtres ; — *Sergent* et *Panis*, qui avaient organisé avec Marat et Fabre d'Eglantine les massacres de septembre ; — *Chateauneuf-Randon* et *Thuriot* qui protégeaient d'Espagnac ; — *Merlin de Thionville* et *Reubell*, qui avaient rendu Mayence et qui spéculaient sur les biens nationaux ; — *Rovère*, qui achetait en Vaucluse pour un morceau de pain la chartreuse de Bonpas ; — *Fréron* et *Barras*, qui s'enrichissaient dans leur scandaleuse mission du midi; — *Tallien* et *Ysabeau*, qui rançonnaient les riches négociants bordelais ; — *Bernard* (de Saintes), qui pillait dans le pays de Montbéliard le château du duc de Wurtemberg, le crapuleux *Bourdon* (de l'Oise), *Courtois* (de l'Aube) ami de Danton, qui employait les fonds de l'armée à ses marchés de bœufs, d'autres encore qui n'avaient pas meilleure réputation.

Tous ces hommes se sentirent menacés par la Terreur que les Hébertistes firent mettre à l'ordre du jour au début de septembre 1793. Tout d'abord ils n'osèrent pas combattre de front les mesures révolutionnaires proposées par leurs adversaires de crainte de passer pour modérés et d'être plus tôt découverts. Dans leur hâte de faire fortune, beaucoup s'étaient compromis avec les Girondins et même avec les royalistes ; ils leur avaient rendu des services qui n'étaient pas gratis. Au moment du procès du roi, Danton avait reçu à plusieurs reprises l'émigré Théodore de Lameth et lui avait promis son concours pour sauver le roi, au besoin par une émeute(1). Courtois de l'Aube, l'ami de Danton, racontera plus tard que celui-ci avait concerté l'évasion de la reine et que l'entreprise n'échoua que parce qu'au dernier moment Marie-Antoinette refusa de s'évader seule et voulut emmener ses enfants (2). Quand le procès de Marie-Antoinette fut sur le point de commencer, c'est sur Danton que l'ambassadeur d'Autriche Mercy-Argenteau mit tous ses espoirs pour la sauver. Tant que Danton fut au Comité de salut public, l'insurrection fédéraliste put se développer en toute facilité. Danton se bornait à négocier à Lyon, en Normandie, partout. La répression ne commença qu'après sa chute. Il fit l'impossible dans les coulisses pour empêcher le procès des Girondins et il

(1) Voir l'article *Danton dans les mémoires de Théodore de Lameth* (*Annales révolutionnaires*, janvier 1913).

(2) Voir Dr Blottière, *Courtois et la Duchesse de Choiseul*, *Danton et Marie Antoinette* (*Annales révolutionnaires*, 1912, t. V, p. 23-36).

quitta Paris pour se retirer à Arcis-sur-Aube quand ses efforts furent frappés d'insuccès et quant un agent du Comité de Salut public, Louis Comte, eut dénoucé ses intrigues avec les fédéralistes normands (1). Quoique siégeant à la Montagne, Danton était réellement le suprême espoir de tous les adversaires secrets ou avoués du régime.

Julien de Toulouse, qui n'avait rien à refuser à Mme de Beaufort, sa maîtresse, se servait de ses fonctions de membre de Comité de sûreté générale pour protéger comtesses et marquises contre l'atteinte des lois révolutionnaires. La comtesse d'Abzac n'intercedait pas seulement auprès de lui pour elle-même et ses proches, mais pour ses amis et les amis de ses amis. Julien s'empressait pour Mme de Rochechouart, pour M. d'Hautefort, pour Mme de la Vigne, pour Balzac de Firmy, conseiller au parlement de Toulouse, pour Mmes de Canisy et de Brocqueville, pour Mme de Puisieux, pour Mme de Raville et de Theroulde, etc., etc. Tout l'armorial se donnait rendez-vous dans le cabinet du farouche Montagnard. A la tribune, Julien fulminait contre les fédéralistes, mais au Comité de sûreté générale il méritait les bénédictions de ces mêmes Girondins qu'il proscrivait. Dans le moment même où il réclamait à la Convention les têtes de Fauchet et de Duperret et où il s'indignait du retard du procès des 22, il entretenait avec l'un de ceux-ci, La Source, un des plus compromis, une correspondance intime ; il partageait avec ce hors-la-loi « le pain de l'amitié », comme il dit; il soulageait sa détresse et il se vantera plus tard de ces services rendus comme d'un titre à l'indulgence des thermidoriens. Il avait comme secrétaire un certain Vazilières qui, de son propre aveu, « avait des amis particuliers parmi les députés proscrits » et c'était ce Vazilières qui rédigeait le grand rapport dont Julien avait été chargé sur l'insurrection fédéraliste ! Qu'on s'étonne après cela que dans ce rapport, qui indigna Robespierre, figurait un véritable réquisitoire contre la municipalité montagnarde lyonnaise dont le martyr Chalier avait été l'âme !

François Chabot, comme Julien son ami, n'était terrible que pour les naïfs ou les pauvres gens qui ne connaissaient pas l'art de calmer ses fureurs. Les belles muscadines assiégeaient son antichambre, car il était membre du Comité de sûreté générale comme ses amis Basire, Julien, Osselin, Alquier. Les muscadins laissaient aux mains de sa gouvernante Julie Berger de petits présents. Il intervenait en juillet 1793 en faveur du général royaliste Arthur Dillon, dont il avait été un an auparavant le dénonciateur. Il proté-

(1) Voir l'article Danton et Louis Comte (*Annales révolutionnaires*, 1912.)

geait Mme de Rohan-Rochefort. Il recevait chez lui le fils naturel de Sillery, le baron de Batz, la marquise de Janson, etc. Cela ne l'empêchait pas, au contraire, de soutenir aux Jacobins et à la Convention les mesures les plus démagogiques : le pain à trois sous dans toute la République, la loi sur les accapareurs, l'expulsion de tous les suspects de la République, etc. Cela ne l'empêchait pas non plus de faire au tribunal révolutionnaire une longue et fielleuse déposition contre les Girondins.

Fabre d'Eglantine, qui déposa aussi contre les Girondins, n'avait pas plus de convictions que Chabot. Après le massacre du Champ-de-Mars, à la fin de juillet 1791, il s'était défendu avec indignation d'appartenir au parti républicain. On l'accusa en pleine séance des Jacobins, le 24 frimaire, d'avoir négocié avec la cour à la veille du 10 août, et le journaliste royaliste Beaulieu confirmait le fait dans ses mémoires (*Essais historiques sur la Révolution*, t. IV, p. 15-16). Avant de prêcher l'indulgence en novembre 1793, il avait prêché le massacre en septembre 1792. Birotteau l'accusait en pleine Convention d'avoir soutenu des opinions royalistes au Comité de défense générale (1er avril 1793), et il s'en défendit assez mal. La rigidité qu'il affectait en juillet et août 1793 contre les suspects et contre les aristocrates ne l'avait pas empêché, à plusieurs reprises, d'intervenir en faveur de plusieurs d'entre eux, par exemple en faveur du capitaine Caffarelli-Dufalga qui avait protesté après le 10 août contre la déchéance du roi. (Cf. séance de la Convention du 12 décembre 1792.)

Il est impossible de douter que Fabre, Chabot et leurs amis jouent alors un double jeu. Leur démagogie de tribune sert à masquer d'une part leurs opérations financières, et de l'autre leurs accointances avec les émigrés, les suspects, les contre-révolutionnaires plus ou moins masqués.

Pour ruiner le parti hébertiste qui les menace, ils ont d'abord employé une double tactique : lutter de démagogie avec le *Père Duchesne*, mais faire tourner les mesures révolutionnaires contre leur but, et notamment se servir de la loi des suspects comme d'une arme qui les débarrassera des meneurs des clubs. Cette double tactique a duré trois mois environ (août-septembre-octobre). Ce n'est qu'au milieu de novembre, après la dénonciation que vint faire Chabot au Comité de sûreté générale et après le retour de Danton qui suivit immédiatement cette dénonciation, qu'ils changèrent de politique et qu'ils se décidèrent à combattre à visage découvert, qu'ils constituèrent alors le parti des *Indulgents*.

L'Egypte contemporaine

Cours de M. GEORGES YVER,
Professeur à l'Université d'Alger.

RÉSUMÉ.

IV

Le problème financier. La convention de Londres (1885).

Le problème financier a été le premier et, à coup sûr, le plus important des problèmes que les Anglais aient eu à résoudre en Egypte. C'a été aussi l'un des plus difficiles, car les données en étaient singulièrement complexes. D'une part, en effet l'exécution des réformes entraînait des dépenses considérables ; d'autre part, le souci d'éviter toute immixtion autre que celle de l'Angleterre dans les affaires du pays exigeait que celui-ci se suffît avec ses propres ressources. Tout appel à l'assistance étrangère risquait de provoquer la création de nouvelles institutions internationales ou l'extension de celles qui existaient déjà, éventualités que la politique anglaise s'efforçait précisément d'écarter. L'équilibre budgétaire était donc la condition moins encore de l'indépendance de l'Egypte, que de la suprématie britannique elle-même. Mais, en demandant au pays les ressources qu'il était en mesure de fournir, il importait aussi de ne pas charger à l'excès les contribuables ; il convenait, en particulier, de ménager ces fellahs, dont on prétentait améliorer le sort et dont on entendait, peut-être, se faire des alliés inconscients contre les récriminations des mécontents indigènes ou européens. Sir Evelyn Baring envisagea, dès le début, toutes ces difficultés et adopta une politique financière dont il ne se départit point pendant tout son séjour en Egypte.

Recourir aux économies plutôt qu'à des taxations nouvelles, ne pas entreprendre en bloc toutes les réformes, mais les échelonner selon leur degré d'urgence, tels furent les principes direc-

teurs de cette politique. « Il y a, écrivait Baring dans un de ses rapports annuels,..... un gouffre entre les exigences des Européens et de la partie cultivée de la population, d'une part, et celles de la masse indigène, d'autre part. Les premiers s'accommoderaient peut-être d'un système de taxation permettant d'améliorer rapidement les chemins de fer, les rues, les égouts, l'éclairage. Les autres, ou je me trompe fort, préféreraient de beaucoup un progrès relativement lent en pareille matière avec de faibles taxations. Tel est le principe qui a, jusqu'ici, guidé le gouvernement égyptien. » Aussi Baring se préoccupa-t-il tout d'abord d'alléger le régime fiscal afin d'améliorer la condition du fellah ; cette partie de sa tâche accomplie, il donna tous ses soins aux travaux publics. L'exécution d'ouvrages hydrauliques, augmentant le rendement des terres cultivées et la superficie des terres cultivables, devait avoir pour conséquence l'accroissement des revenus publics et l'accumulation d'excédents budgétaires, que l'on pourrait ensuite appliquer aux réformes d'ordre administratif.

Si Baring fut l'inspirateur de cette politique, il trouva des collaborateurs capables de la comprendre et de la seconder, les directeurs de la comptabilité publique, sir Gérard Fitz-Gérald et Elwin Palmer, le sous-secrétaire d'Etat aux finances, l'Autrichien Blum-Pacha et, surtout, le conseiller financier Sir Edgard Vincent. A peine âgé de vingt-six ans lorsqu'il remplaça, en 1883, Sir Austin Colvin, le nouveau conseiller financier inspira d'abord quelque défiance en raison de sa jeunesse même. Ses adversaires le jugeaient sévèrement et le regardaient « comme un jongleur sans talent réel et sans connaissances sérieuses ». A la vérité, ils lui faisaient surtout un reproche de sa souplesse et de son ingéniosité. « C'était au plus haut degré un homme de ressources ; durant les plus sombres jours du chaos égyptien il ne désespéra jamais du succès final. Chaque fois que se rencontraient des difficultés inattendues, il avait toujours en réserve quelque expédient ingénieux pour retarder le jour néfaste de la banqueroute... » Aussi accomplit-il une œuvre considérable. « Le rétablissement des finances égyptiennes déclare Lord Cromer, est en partie son œuvre. » Vincent, écrit de son côté Milner, devra toujours être cité comme le mieux doué et le plus énergique parmi ce petit groupe d'Anglais qui, guidé par le talent de Baring, sauvèrent les finances de l'Egypte et lui rendirent sa prospérité. » Il suggéra, en effet, et mit en train la plupart des réformes dont ses successeurs n'eurent qu'à recueillir les résultats. Lorsqu'il céda la place, en 1889, à Sir Elwin Palmer, l'avenir financier de l'Egypte pouvait être envisagé sans inquiétude.

Ce résultat, toutefois, n'avait pas été obtenu sans peine. La

situation, en effet, était des plus critiques au moment où Baring avait assumé la direction de la politique britannique en Egypte. Les améliorations réalisées pendant la période du « Condominium », où la dette publique avait été réduite d'environ 1 million de L. E., avaient été annihilées par l'insurrection arabiste. La réorganisation des services publics fut interrompue, l'exécution des travaux publics arrêtée; le pays souffrit beaucoup de la stagnation des affaires et de la perturbation économique résultant de dix-huit mois d'insécurité et d'anarchie ; de nouvelles charges, enfin, vinrent s'ajouter aux anciennes. Les seuls événements d'Alexandrie grevèrent le budget de 4 millions 1/2 de L. E., montant des indemnités accordées aux victimes de l'incendie. La révolte du Soudan, qui éclata vers la même époque, fut aussi une autre cause de dépenses. Les tentatives faites en 1882 et en 1883 pour reconquérir les provinces soulevées par le Mahdi coûtèrent aux Egyptiens 1 million 1/2 de L. E. L'équilibre financier rétabli à grand'peine en 1880, fut détruit de nouveau. De 1881 à 1883, le déficit s'éleva à 2.656.000 L. E. Les fonctionnaires anglo-égyptiens firent pourtant de louables efforts pour l'arrêter. Une « commission des économies », créée en 1883 et rendue permanente en 1884, s'installa au ministère des finances. Colvin, et, après lui, Vincent s'ingénièrent à réduire les dépenses. Baring préconisa l'abandon du Soudan, que l'Egypte était hors d'état de défendre, et pour la conservation duquel l'Angleterre ne voulait ni sacrifier ses régiments et son argent ni accepter une intervention militaire de la Turquie. Malgré la résistance du gouvernement égyptien désireux de conserver au moins Khartoum, l'Angleterre imposa au Khédive le retrait de toutes les garnisons soudanaises et l'évacuation totale du pays (7 janvier 1884). Mais ce sacrifice si pénible à l'amour-propre égyptien fut lui-même insuffisant. Le budget de 1884 se solda par un déficit de 400.000 L. E. L'abandon par le Khédive de 1/10 de sa liste civile et par les fonctionnaires anglais de 1/10 de leurs traitements procurèrent bien 50.000 L. E., mais il restait encore à trouver, le Trésor étant vide, 350.000 L. E. pour assurer le fonctionnement normal du gouvernement. Il devenait donc nécessaire de recourir à un emprunt afin de combler le déficit et, aussi, afin de procurer à l'administration les fonds indispensables à l'exécution des travaux publics les plus urgents. En vertu des dispositions de la « loi de liquidation » du 17 juillet 1880, le consentement des puissances signataires de cette loi était indispensable. Les Anglais se virent donc contraints de le solliciter, mais ils se proposèrent de profiter de l'occasion pour obtenir des modifications aux dispositions mêmes de cette loi.

La « loi de liquidation », qu'on a appelée la « charte budgétaire » et le code financier de l'Egypte, avait fixé le montant de la dette à 98.748 930 L. E. (246.900 francs) et déterminé les moyens d'effectuer le paiement des coupons et l'amortissement de la dette. A cet effet, les recettes des chemins de fer, des télégraphes, du port d'Alexandrie, avaient été affectés au service de la dette privilégiée ; le produit des douanes et celui des impôts de quatre provinces égyptiennes au service de la dette unifiée. Les autres recettes étaient laissées au gouvernement égyptien. Les sommes provenant des revenus affectés étaient versées dans la Caisse de la dette et employées, après prélèvement des intérêts dus aux porteur, de titres, à la constitution d'un fonds d'amortissement. Ce système, qui offrait toutes garanties aux créanciers de l'Egypte, n'allait pas sans inconvénients pour le pays lui-même. La Caisse, qui recevait 66 °/₀ des recettes annuelles, était, selon l'expression de Milner, « une véritable ogresse ». Le gouvernement, disposant seulement de 44°/₀ des revenus, se trouvait réduit à la portion congrue. Il n'avait pas les moyens de satisfaire aux besoins normaux de l'administration, évalués d'ailleurs d'une façon trop stricte en 1880, et, surtout, il était hors d'état de faire face aux accidents imprévus. Les ressources de la Caisse au contraire dépassaient de beaucoup ses besoins. Elle accumulait sans profit pour le pays les excédents non employés au paiement des coupons et s'enrichissait alors que le gouvernement courait à la banqueroute. En 1883, par exemple, la caisse pouvait affecter 800.000 L. E. au fonds d'amortissement, alors que le budget accusait un déficit de 600.000. L. E.

Cette anomalie, le gouvernement anglais désirait la corriger, en obtenant que la caisse vînt, dans certains cas et sous des conditions à déterminer, au secours du Trésor égyptien. A cet effet, par une circulaire du 19 avril 1884, lord Grandville proposa la réunion d'une conférence internationale à Londres ou à Constantinople. Il en indiquait l'objet en ces termes : « Le gouvernement de S. M. pense que... pour faire face aux dépenses nécessaires au maintien de la paix et au bon gouvernement du pays et pour remplir les engagements déjà contractés par le Trésor égyptien, il y a lieu d'apporter quelques modifications aux dispositions de la loi de liquidation. » La proposition britannique fut favorablement accueillie par les puissances, en particulier par la France. Jules Ferry comptait, en effet, profiter de la réunion des diplomates européens pour « soulever certaines questions connexes à la loi de liquidation et dont il est impossible de ne pas tenir compte » en d'autres termes, pour poser la question de l'évacuation. Mais

les pourparlers engagés entre les deux cabinets n'aboutirent pas et la discussion ne porta que sur la question financière.

La conférence s'ouvrit à Londres, le 28 juin 1884. L'Angleterre y était représentée par Lord Granville et par M. Childers, chancelier de l'Echiquier ; l'Allemagne, l'Autriche-Hongrie, la France, l'Italie, la Turquie, par leurs ambassadeurs respectifs. Y assistaient également Sir Evelyn Baring, M. Barrère, consul général de France au Caire et, comme délégués de la Caisse de la dette, M. de Bliguières et Blum-Pacha. Le gouvernement anglais soumit à la conférence un projet élaboré par une commission financière sous la direction de Baring. Ce projet comportait: 1° pour le gouvernement égyptien l'autorisation de contracter un emprunt ; 2° une série de dispositions modifiant la loi de liquidation, de manière à procurer au budget égyptien un supplément annuel de 500.000 L.E. L'emprunt (8 millions de L.E. à 4 °/₀), garanti par l'Angleterre, était destiné au remboursement de la dette flottante. En ce qui concernait la loi de liquidation, Granville demandait la suspension de l'amortissement des divers emprunts ainsi qu'une réduction de 1/2 °/₀ sur l'intérêt de la dette consolidée. On réaliserait de la sorte une économie de 511.000 L. E. sur le service de la dette, et l'on pourrait affecter 135.000 L. E. de plus par an aux besoins administratifs.

Ces propositions ne furent pas acceptées. Les délégués français, en effet, se firent, avec plus d'opiniâtreté peut-être que de sens politique, les défenseurs intransigeants des porteurs de titres. Ils contestèrent l'exactitude des chiffres fournis par l'agent britannique, surtout en ce qui concernait le rendement de l'impôt foncier et, se fondant sur leurs propres évaluations, ils prétendirent que l'équilibre budgétaire pouvait être rétabli sans imposer le moindre sacrifice aux créanciers de l'Egypte. Ils suggérèrent donc l'idée de faire, dans un délai de deux ans, une enquête sur les ressources financières de l'Egypte et s'opposèrent à toute réduction d'intérêts avant l'expiration de ce délai. Ils consentirent seulement à la suspension du fonds d'amortissement. Enfin, tout en acceptant le principe de l'emprunt, ils demandaient que la garantie collective des puissances fût substituée à celle de l'Angleterre. Les divergences de vues étaient trop grandes pour que la discussion pût aboutir. La conférence fut ajournée, le 2 août 1884.

N'ayant pas pu s'entendre avec les puissances, le cabinet britannique essaya de se passer de leur assentiment. Au mois de septembre 1884, lord Northbrooke fut envoyé en Egypte avec le titre de Haut-Commissaire. Il avait pour mission d'enquêter sur l'état du pays et de suggérer au gouvernement les mesures qui lui pa-

raîtraient propres à résoudre les difficultés financières. Son rapport, rédigé le 24 novembre, indiquait une série de réformes (suppression des administrations mixtes, taxation des étrangers, réduction de l'impôt foncier, constitution d'un fonds pour les travaux publics) tendant à laisser à l'Angleterre seule le contrôle financier de l'Egypte : « Je ne vois pas, déclarait Northbrooke, les objections que les autres puissances pourraient opposer à l'exercice de ce contrôle par la Grande-Bretagne après les sacrifices qu'elle a faits pour maintenir la paix et la sécurité en Egypte et en présence de la responsabilité financière qu'elle va assumer. » Un incident récent eût dû, cependant, rendre le Haut-Commissaire moins affirmatif sur ce point. Le gouvernement égyptien ayant, sur le conseil de Northbrooke lui-même et avec l'approbation de l'Angleterre, décidé de verser au Trésor les revenus affectés à la caisse de la Dette, — après déduction des sommes nécessaires au paiement des coupons, — cette violation de la loi de liquidation souleva les protestations de la France, de l'Italie, de l'Autriche et même de l'Allemagne. Cette dernière puissance n'avait, à la vérité, aucun intérêt engagé en Egypte ; — les fonds égyptiens n'étaient même pas cotés à Berlin, — mais le prince de Bismarck considérait l'observation des conventions internationales comme la meilleure garantie de la paix européenne et déclarait que l'Angleterre, plus que toute autre puissance, était, en raison même de la situation qu'elle occupait en Egypte, tenue de les respecter. Le premier ministre égyptien fut donc assigné devant le tribunal mixte et, bien que les versements de fonds à la caisse eussent été repris, le gouvernement fut condamné.

Les puissances européennes n'étaient donc pas disposées à abandonner leurs droits au profit de l'Angleterre. Aussi tous les efforts tentés par le cabinet britannique, au cours des négociations qui s'ouvrirent à la fin de 1884, pour obtenir la suppression des administrations mixtes (deira, domaines) et l'extension du contrôle financier de l'Angleterre, se heurtèrent à l'opposition irréductible de la France soutenue par l'Allemagne et par la Russie. Cependant, comme l'émission de l'emprunt était la condition indispensable du paiement des indemnités d'Alexandrie, dont le règlement traînait en longueur, au grand mécontentement des résidents européens, comme, d'autre part, l'Allemagne et la Russie avaient obtenu le droit d'avoir chacune un représentant dans la Commission de la Dette, on finit par transiger de part et d'autre et l'on aboutit à une série de compromis, dont l'ensemble constitue la Convention de Londres du 17 mars 1885.

Les dispositions de cet arrangement se rapportent : 1° à la taxa-

tion des étrangers ; 2° à la conclusion de l'emprunt ; 3° aux modifications de la loi de liquidation.

Sur le premier point, les puissances consentirent à ce que leurs nationaux fussent, comme les Egyptiens, soumis aux taxes locatives, aux droits de timbre, aux licences commerciales. En ce qui concerne l'emprunt, le gouvernement égyptien fut autorisé à emprunter 9 millions de L.E. à 3 % sous la garantie des puissances européennes. L'annuité nécessaire au service de cet emprnnt s'élevait à 315.000 L. E. Jamais encore l'Egypte n'avait obtenu des conditions aussi avantageuses. « Jamais fée bienfaissante ne fit à son filleul cadeau aussi riche et plus inattendu » (Milner). Les sommes fournies par cet « emprunt de liquidation » devaient être employées à payer les indemnités d'Alexandrie et à combler le déficit des années 1884 et 1885. Une somme de 1 million L. E. était avancée au gouvernement égyptien pour l'exécution de travaux hydrauliques. Enfin une taxe de 5 0/0 était établie sur les coupons venant à échéance en 1885 et en 1886, mais devait être remboursée ultérieurement. L'amortissement de la dette était, en outre, suspendu durant la même période.

L'emprunt et les ressources accessoires accordées par la Convention de Londres fournissaient au gouvernement le moyen d'échapper à la banqueroute dont il était menacé. Les modifications apportées à la loi de liquidation lui permettaient, dans certains cas, de faire appel à la Caisse pour équilibrer le budget et même de profiter, dans une certaine mesure, des « boni » réalisés par la Caisse. A cet effet, la Conférence avait déterminé le chiffre des dépenses de chaque département administratif. C'étaient les dépenses dites « autorisées », dont le total s'élevait à 5.237.000 L. E. Les recettes du Trésor étaient-elles au-dessous de ce chiffre, la Caisse était obligée de combler le déficit au moyen des sommes disponibles après paiement des coupons de la Dette. En outre, les fonds restant en excédent après cette opération étaient partagés par moitié entre la Caisse, qui consacrait sa part à l'amortissement de la dette, et le gouvernement, qui employait la sienne à son gré. L'Etat ne risquait donc plus, comme par le passé, de se trouver sans ressources tandis que la Caisse regorgerait de numéraire. Il disposait donc des moyens pécuniaires qui, jusqu'alors, lui avaient fait défaut pour entreprendre les réformes. Il était, en outre, incité à augmenter les recettes, puisqu'une partie de ces recettes lui faisait retour, au lieu d'aller, comme autrefois, se perdre dans la Caisse sans profit immédiat pour le pays. Ajoutons enfin que la Convention de Londres permettait d'affecter, avec le consentement de la Caisse, les

fonds disponibles à des dépenses « non autorisées », soit sous forme de subventions, soit sous forme d'avances remboursables. Le gouvernement égyptien usa largement de cette faculté et les commissaires, de leur côté, firent le plus souvent bon accueil aux demandes du gouvernement. La Caisse, c'est-à-dire, en somme, les créanciers européens, contribua donc pour sa part à la réorganisation et au relèvement de l'Egypte. Mais il lui arriva de résister parfois aux exigences britanniques. Aussi, oublieux des services qu'elle leur a rendus dans des circonstances critiques, les Anglais ont-ils porté des jugements sévères jusqu'à l'injustice sur cette institution internationale, le « Cerbère », ainsi que l'appelle Sir Austin Colvin. « Fidèle chien de garde dans sa jeunesse, écrit cet auteur, ce fut pendant son âge mûr un dogue dans le garde-manger ; à la fin il était tout à fait superflu. » Il n'en reste pas moins que la convention de 1885, dont les dispositions demeurèrent en vigueur jusqu'en 1904, procura à l'Egypte, avec les facilités budgétaires dont elle avait grand besoin, les moyens de restaurer ses finances et son crédit.

V

Le relèvement financier de l'Egypte.

Avant que la Convention de Londres ne produisît tous ses heureux effets, l'Egypte eut encore à traverser une période difficile. Si la banqueroute immédiate était évitée, le paiement intégral des coupons devait être repris le 15 avril 1887 et la suspension de l'amortissement devait cesser à cette date. On pouvait craindre que ce « délai de grâce » ne fût trop court pour rétablir l'équilibre budgétaire et mettre l'Egypte en état de s'acquitter de ses obligations internationales.

De l'aveu même de Milner, « bien peu parmi les meilleurs juges croyaient que, même à l'aide des concessions qui lui étaient faites, le pays pût se tirer d'affaire et devenir définitivement solvable ». Baring et Vincent ne jugèrent pas cependant la partie perdue. Durant les années 1886 et 1887, ils luttèrent désespérément et parvinrent à triompher de toutes les difficultés. Concentrant tout leur effort sur un seul objet : « joindre les deux bouts », ils renoncèrent momentanément à toute réduction des charges fiscales ainsi qu'à toute réforme administrative importante. Sourds aux sollicitations ou aux réclamations des divers services, ils s'imposèrent et imposèrent aux ministres égyptiens l'économie la

plus stricte. Non contents de mettre fin aux gaspillages et aux dilapidations, que l'introduction de la comptabilité européenne avait, d'ailleurs, rendus plus malaisés, ils cherchèrent à alléger les charges du Trésor en substituant aux pensions en numéraire des concessions de terre. Ils s'ingénièrent aussi à trouver des ressources nouvelles. Les droits sur le tabac importé de l'étranger furent relevés et ne tardèrent pas à dépasser en importance toutes les autres perceptions douanières, si bien qu'en 1890, pour conserver intacte cette source de revenus, la culture du tabac fut interdite en Egypte. Le contingent militaire fut augmenté afin d'obliger un plus grand nombre d'hommes à se racheter. Enfin Vincent lui-même ne dédaigna pas de recourir à des artifices de comptabilité plus spécieux que recommandables. La Daïra et les Domaines accusaient pour 1887 un déficit de 140.000 L. E. qui fut reporté à 1888. Les traitements des fonctionnaires pour le mois de décembre 1887 ne leur furent payés qu'au mois de janvier 1888 et l'on put, de ce chef, inscrire au budget un excédent de 200.000 L. E. Bref, non seulement l'équilibre du budget fut rétabli, bien que les coupons eussent été intégralement payés à la date convenue, mais encore le gouvernement se constitua un fonds de réserve de 340.000 livres.

Grâce à ces expédients, l'Etat égyptien put s'acquitter de toutes ses obligations. Le budget de 1888 se solda par un excédent de recettes, et il en fut de même pour celui de 1889. Dès lors tout danger de banqueroute est écarté et le relèvement des finances se poursuit sans arrêt. Toutefois les agents britanniques ont la prudence de ne pas se départir de la politique d'économie que les circonstances les ont obligés d'adopter tout d'abord. Tandis que les recettes s'accroissant d'environ 1 million de L. E. entre 1889 et 1896, le chiffre des dépenses demeure à peu près invariable. C'est grâce aux excédents de recettes, et seulement dans la limite de ces excédents, que sont entreprises les réformes. On sent pourtant la nécessité de disposer, en dehors des recettes normales du budget, de ressources pour parer aux besoins exceptionnels, sans avoir à solliciter l'autorisation des puissances. « Il était de grande importance pour le pays non seulement de pouvoir joindre les deux bouts, mais aussi de se constituer une réserve, qui lui donnât quelque latitude en matière de dépenses. Le gouvernement égyptien ne réussira pas à vivre, s'il n'a à lui quelques économies auxquelles il puisse recourir. » (Milner.) De là, la constitution d'un fonds de réserve obtenu par des prélèvements opérés sur les excédents annuels. En outre, un arrangement conclu entre sir Edgard Vincent et la Commission de la

Dette (1888) institua un fonds de réserve général. Il devait recevoir jusqu'à concurrence de 2 millions L. E. les sommes affectées à l'amortissement de la dette. Ces sommes pouvaient être utilisées pour acquitter les dépenses « non autorisées » après approbation préalable de la Commission de la Dette, qui gérait ce fonds de réserve général. Le gouvernement égyptien usa fréquemment de cette ressource supplémentaire.

En même temps, les Anglais se préoccupaient de réduire les charges grevant le budget égyptien du fait même de la Dette. Dès le mois d'avril 1888, ils recoururent à un emprunt de 2.300.000 L. E. à 4 1/2, afin de régler diverses réclamations de l'ex-Khédive Ismaïl et de sa famille. Ces réclamations s'élevaient à environ 100 millions de francs. Elles furent tout d'abord considérablement réduites. Puis l'emprunt permit de verser à Ismaïl une somme d'argent, en échange de laquelle il se désista de toutes ses prétentions ; il laissa même disponible un reliquat, que le gouvernement employa à racheter des terres à l'administration des Domaines, de façon à rembourser ainsi une partie de l'emprunt domanial.

Le succès de cette opération encouragea l'Angleterre à en tenter une autre beaucoup plus considérable : la conversion de la Dette. Les intérêts de la Privilégiée furent ramenés de 5 0/0 à 3 1/2 0/0, ceux de la Daïra à 4 0/0, ceux de l'emprunt domanial à 4 1/2. Toutefois le remboursement de ceux des créanciers, qui n'acceptèrent pas la conversion, exigea l'émission d'un nouvel emprunt qui, joint aux deux emprunts précédents, augmenta le capital de la Dette de 22 millions L. E. En revanche, la réduction des intérêts procura une économie annuelle de 314.000 L. E. (7.800.000 fr.). En outre, sur les fonds de l'emprunt, il fut possible de prélever une somme de 1.300.000 L. E. pour les travaux hydrauliques. L'Angleterre, il est vrai, ne tira pas de la conversion tout le profit qu'elle en avait espéré. Elle eût voulu, en effet, que les économies ainsi réalisées fussent laissées en totalité au gouvernement égyptien, mais elle se heurta sur ce point à l'opposition de la France. Cette puissance, dont le consentement était nécessaire à la conversion, exigea que les économies résultant de cette opération fussent versées intégralement à la Caisse de la dette. Elles formèrent un fonds de réserve auquel il était interdit d'avoir recours sans une autorisation spéciale des Commissaires. A diverses reprises, le gouvernement égyptien demanda la permission d'en faire usage, mais il ne put triompher de la résistance des représentants des puissances. Aussi l'Angleterre manifesta-t-elle un vif mécontentement de l'attitude de la France en

cette circonstance : « Peut-être est-il naturel, déclare à ce propos Milner, que les grandes puissances, lorsqu'elles désirent obtenir quelque chose du gouvernement égyptien, essayent, pour arriver à leur fins, de profiter de l'occasion où celui-ci a quelque approbation à leur demander ; mais, à cet égard, la France est toujours la plus grande pécheresse, car il y a toujours quelque chose que la France désire arracher à l'Egypte et elle n'a jamais montré de scrupule sur le moyen d'y parvenir. »

La liquidation de la Daïra Sanieh procura au Trésor un nouvel allégement. En 1898, les terres servant de gage à cet emprunt furent cédées en bloc à une compagnie anglaise, qui se proposait de les morceler et de les revendre au détail, le produit de la vente devant être employé au rachat des titres de l'emprunt. Au 15 octobre 1905, la compagnie se substituerait au gouvernement pour le payement des coupons. Mais, à cette date, l'opération était déjà achevée, car toutes les terres de la Daïrah avaient trouvé acquéreurs. La Dette égyptienne était ainsi réduite d'une somme de 9 millions L. E., montant de l'emprunt Daïra. L'administration internationale organisée pour surveiller la gestion de ces biens fut supprimée à la grande satisfaction de l'Angleterre ; enfin de vastes étendues de terres jadis enlevées aux fellahs par le Khédive Ismaïl furent restituées à la petite culture.

Tout en allégeant le fardeau de la Dette et en diminuant de la sorte les charges pesant sur l'ensemble du pays, lord Cromer et ses collaborateurs s'attachèrent aussi à soulager d'une façon plus directe les contribuables et, surtout, les plus misérables d'entre eux, les fellahs. Les droits d'octroi furent supprimés dans quinze villes, les péages au passage des ponts et des écluses du Nil, les taxes sur les barques de pêche entièrement abolis. L'impôt sur le sel, particulièrement lourd pour la population des campagnes, subit une réduction de 20 0/0; les droits de douane sur le charbon, le pétrole, les bois de charpente et autres objets d'usage courant furent diminués de moitié, les tarifs des postes, des télégraphes, des chemins de fer, abaissés dans de notables proportions. Mais, à cet égard, les réformes de beaucoup les plus importantes furent la réduction de l'impôt foncier et la suppression de la corvée.

Bien que l'impôt foncier constituât la recette la plus considérable du budget égyptien (4 millions L. E. sur 12 millions de recettes totales), les Anglo-Egyptiens ne cédèrent pas à la tentation de l'augmenter. L'expérience prouvait, au contraire, que le fellah était taxé au delà de ses capacités contributives, puisqu'il existait un arriéré de 1.245.000 L. E., que le gouvernement était impuissant à recouvrer. La nécessité d'alléger l'impôt foncier fut

d'ailleurs reconnue par la conférence de Londres, qui affecta une certaine somme à cet objet. On fit donc remise aux fellahs de l'arriéré, et l'on diminua le montant de l'impôt lui-même de 400.000 L. E. Le contribuable, qui payait 28 francs au temps d'Ismaïl, n'en paye plus aujourd'hui que 22. En outre les abus, qui accompagnaient jadis la perception de l'impôt, ont à peu près disparu. Les notables continuent bien à répartir la taxe, à la percevoir et à la remettre au percepteur (*sarraf*), mais ils n'ont plus licence d'user de la courbache pour contraindre les récalcitrants et n'osent plus extorquer des sommes supérieures à celles qui sont effectivement dues. Un cadastre a été dressé par les soins des autorités ; des rôles ont été établis ; l'époque du recouvrement a été déterminée d'après la nature des cultures. Chaque contribuable sait exactement ce qu'il doit au fisc et à quel moment on viendra lui réclamer l'impôt. Le fisc, il est vrai, se montre impitoyable pour les retardataires et les insolvables, sévérité qui semble, peut-être, tyrannique à des Orientaux encore mal habitués à la régularité des administrations européennes.

Plus encore que l'allègement de l'impôt foncier, la suppression de la corvée a contribué à l'amélioration du sort du fellah. La corvée était, en effet, pour le paysan un véritable fléau. De temps immémorial les fellahs étaient requis par les autorités et contraints par force de travailler après l'inondation au curage des canaux et à la réfection des digues. Chaque année, 165.000 individus étaient ainsi enlevés à leurs travaux et contraints d'abandonner leurs champs et la préparation de leurs récoltes. La corvée était une charge d'autant plus odieuse qu'elle était très inégalement répartie. Dans certains districts, un huitième de la population était pris par la corvée pendant 90 jours, dans d'autres pendant 180 jours. Dans la province de Gharbieh, 21.000 individus cultivant les biens « wakouf » échappaient à la corvée. Ailleurs, des domaines de 21.000 acres ne fournissaient aucun travailleur, tandis que, dans le voisinage, 33.000 acres possédés par des fellahs étaient obligés de fournir 800 hommes. Les grands propriétaires, en particulier les planteurs de coton, s'efforçaient de soustraire leurs ouvriers à la corvée et en faisaient retomber tout le poids sur les petits cultivateurs libres.

Ces abus étaient si criants que, déjà au temps du « Condominium », on avait essayé de les réformer. Une tentative avait été faite pour rendre la corvée uniformément obligatoire avec faculté de rachat. A la suite de l'occupation anglaise, le ministre Nubar Pacha et l'inspecteur général des irrigations Scott-Moncrief remirent la question à l'étude. Il leur sembla à la fois plus humain

et plus économique de substituer au travail forcé le travail libre exécuté à l'entreprise. Des essais tentés en 1884 et en 1885 donnèrent des résultats satisfaisants. Le nombre des corvéables tomba à 95.000 en 1886, mais le manque d'argent empêcha l'extension des mesures adoptées. Il eût fallu, pour les généraliser, disposer d'environ 450.000 L. E. et l'on ne savait comment se procurer cette somme. On eut tout d'abord l'idée d'employer à la suppression de la corvée le montant du dégrèvement de l'impôt foncier accordé par la convention de Londres. La corvée étant considérée comme un impôt en nature, le soulagement apporté à ceux des contribuables, qui avaient le plus à en souffrir, semblait répondre aux intentions des représentants des puissances. Mais cette solution ne put être adoptée, car la suppression de la corvée n'avait pas été inscrite au nombre des « dépenses autorisées ». Le gouvernement égyptien se trouvait donc obligé de prendre à son compte les frais de cette réforme et, dans l'état critique où se trouvaient alors les finances, il ne pouvait le faire. Il se résolut alors à demander l'autorisation d'ajouter 250.000 L. E. aux dépenses autorisées. Une proposition en ce sens fut présentée aux commissaires de la Dette qui l'acceptèrent et un projet de décret soumis à l'approbation des puissances. Les négociations se prolongèrent pendant trois ans. La France, favorable en principe à la réforme, réclamait le contrôle des commissaires de la Dette sur les travaux publics, concession que l'Angleterre se refusait à accorder. Tandis que se poursuivaient ces pourparlers, les ingénieurs du service de l'irrigation agissaient, passaient des contrats avec des entrepreneurs et réduisaient chaque année le nombre des travailleurs forcés. Enfin la France abandonna ses prétentions et, le 14 juin 1889, un décret khédivial rendu avec l'assentiment des puissances ajouta 250.000 L. E. aux dépenses autorisées. Mais cette somme elle-même était encore insuffisante pour assurer à l'Egypte tout entière les avantages de la réforme. Ces avantages étaient si évidents que l'assemblée législative, cependant composée de grands propriétaires, vota à l'unanimité l'établissement d'une taxe foncière, dont le produit fournirait les fonds nécessaires pour la suppression totale de la corvée. La conversion de 1890 dispensa le gouvernement de mettre à l'épreuve les bonnes dispositions des députés. Une somme de 150.000 L. E. fut prélevée sur les économies réalisées en 1910 par suite de la conversion, moyennant l'abandon par le gouvernement égyptien de la taxe sur les licences commerciales, qui avait été établie sur les Européens mais n'avait pas encore été perçue. Une autre somme de 150.000 L. E. fut accordée par la caisse de la Dette en

1891 et, grâce à ces subsides, la corvée put être graduellement abolie. Elle ne subsiste plus aujourd'hui que pour l'entretien des digues du Nil, qui exige le travail de 11.000 hommes pendant 190 jours par an.

La suppression de la corvée a été pour l'Egypte un incontestable bienfait. Elle a profité à la fois aux fellahs et à l'Etat. Délivrés de l'obligation de sacrifier une partie de leur temps au curage des canaux, les premiers ont pu consacrer tous leurs efforts à la culture de leurs champs et en augmenter ainsi le rendement ; le second a bénéficié de l'accroissement de la production agricole et du développement rapide de la richesse publique. Les améliorations fiscales introduites par les Anglo-Egyptiens ont concouru au même résultat. Aussi les budgets égyptiens se sont-ils, depuis 1890, soldés par un excédent constant des recettes, dont le total a passé de 9.637.173 L. E. en 1885 à 12.248.108 L. E. en 1903 et à 15.337.000 L. E. en 1906. D'autre part, si le capital de la Dette a été légèrement augmenté, les intérêts en ont été réduits de plus de 900.000 L. E. L'emprunt Daïra a été entièrement remboursé. Enfin les sommes disponibles du fonds de réserve général s'élevaient en 1903 à 966 000 L. E. et les « économies de la conversion » à 5.507.000 L. E. Au relèvement des finances a correspondu la restauration du crédit public. Les différents titres égyptiens ont pris rang parmi les valeurs de premier ordre. L'Unifiée, côtée 63 1/2 en 1885, montait à 103 1/2 en 1903 ; la Privilégiée passait dans la même période de 87 1/2 à 99 1/2, bien que l'intérêt en eût été ramené de 5 0/0 à 3 1/2 0/0. Ces chiffres témoignent nettement de la confiance qu'au début du xxe siècle l'Egypte inspirait aux capitalistes. Ils sont aussi la meilleure justification de la politique financière adoptée par les Anglo-Egyptiens, politique dont les adversaires les plus déterminés de l'occupation britannique se sont vus obligés de reconnaître l'habileté.

Les Chemins de fer transalpins

Cours de M. LOUIS EISENMANN,

Professeur à l'Université de Dijon.

RÉSUMÉ.

Les voies transalpines avant la Convention de Berne (1909).

En abordant l'étude de la première partie de notre sujet, les ansalpins français, il convient avant tout de fixer les idées, ›ur opérer avec des notions précises, sur un terrain délimité. Il ut donc exposer l'état actuel de la question, c'est-à-dire indiquer, ›n pas seulement ce qui *est*, ce qui est dès aujourd'hui construit, ais aussi ce qui *devient*, ce qui se construit, se prépare à être ›ploité, et même ce qui *peut devenir*, ce qui est en projet, du oins en projet sérieux, et qui soutient l'examen. Cette classifi-tion nous donne donc un plan, une division en trois du réseau ansalpin français.

I. — Les lignes actuellement existantes ;

II. — Les lignes en construction ;

III. — Les lignes en projet qui ont vraiment des chances aboutir et méritent d'aboutir.

En somme, il s'agit de présenter d'ensemble ces diverses lignes, ›ur tracer le cadre d'une étude de détail, de les caractériser par urs données géographiques et par des chiffres : de les situer ›nc, absolument et relativement, dans l'ensemble du problème.

Examinons d'abord les lignes transalpines françaises actuelles, ›istantes, dans leur rôle comme voies de trafic entre Paris et talie et l'Angleterre et l'Italie.

I

Les lignes du système transalpin français actuellement exis-ntes, exploitées, conduisent vers trois passages qui sont, par

ordre de date d'ouverture des tunnels : le Mont-Cenis, le Gothar et le Simplon.

Des trois, un seul établit un contact immédiat, sans interposi tion entre la France et l'Italie : c'est le Mont-Cenis. Les deu autres *interposent* entre les deux pays la Suisse.

Encore l'interposent-ils de façon différente. Sur le Simplon, l prépondérance appartient au trafic issu de France. Géographique ment, il apparaît avant tout comme un prolongement de la lign Paris-Lausanne. Il semble donc être, aux deux points de vu géographique et économique, sous l'influence de la France. L Gothard, au contraire, est avant tout *germanique*. Sur la carte, apparaît comme la voie directe du Rhin à la Lombardie ; et l'est géographiquement et économiquement : son trafic est d provenance allemande, hollandaise, et aussi belge, et anglaise pa voie belge-allemande. La France y intervient pour la part qu'ell prend dans la concurrence des transports de Londres à Bâle, e pour une partie du trafic de ses régions industrielles du Nord e de l'Est vers l'Italie. Mais voici, pour le Gothard, un autre tra *non français*, si l'on peut ainsi dire, et peut-être encore plus im portant et caractéristique que le précédent : c'est *l'interpositio* entre la France et la Suisse d'une tranche de territoire *allemand* la section de Montreux-Vieux à Bâle. Sans doute on peut objecte que cette interposition n'est pas nécessaire, pas inévitable, et qu nous avons un contact direct par Delle : c'est vrai, mais d'un vérité plutôt théorique, car la ligne de Belfort à Bâle par Delle Porrentruy-Delémont est plus longue de 19 kilomètres que l ligne Belfort-Mulhouse-Bâle, et elle est techniquement très infé rieure à celle-ci, plus difficile à cause de ses rampes nombreuse et fortes, de ses courbes fréquentes et de court rayon, à caus aussi de sa voie encore unique : elle est donc, à tous égards, no point d'intérêt, mais de valeur secondaire. L'amélioration d cette ligne entre Belfort, Delle et Bâle donnerait sans doute plu de valeur au contact direct qu'elle nous procure avec le Gothard mais les chances de cette amélioration, du moins entre Delémon et Bâle, sont assez diminuées du fait de l'ouverture du Lötsch berg, qui élimine le Gothard en tant que voie transalpine fran caise.

Pour situer dans l'ensemble du problème les trois lignes qu nous nommions tout à l'heure, des chiffres sont nécessaires. Déte minons donc les distances 1° de Paris et 2° de Calais à divers villes d'Italie : Turin, centre du Piémont et, de Paris, gran étape vers Rome ; Gênes, dont l'importance, comme port, déjà été marquée ; Milan, foyer industriel de la Lombardie

même de l'Italie tout entière, et étape de Paris vers l'Adriatique, vers Venise et même vers Trieste, comme le prouvent et les horaires actuels et certains projets d'avenir peut-être un peu ambitieux ; Plaisance, tête, au sud du Pô, de la voie de la malle des Indes. Et comme nous aurons bientôt à comparer, dans la concurrence pour le trafic anglo-italien, la voie française et la voie belge-allemande, il est bon d'indiquer d'emblée la distance de Londres à Bâle, via Ostende et via Calais : de simples soustractions ou additions permettront ensuite d'établir des chiffres qui seront utiles.

Plus courte distance de Londres à Bâle.

Via Calais-Mulhouse : 926 kilomètres. Via Ostende-Bruxelles : 929 kilomètres.

Distance de Bâle à Milan par le Gothard : 364 kilomètres.

Ces plus courtes distances donnent les bases de taxation. Mais les distances effectives, réellement parcourues par les voyageurs, leur sont supérieures. La plus courte distance Calais-Bâle s'établit via Lille-Hirson-Vouziers-Revigny-Saint-Dizier-Chaumont-Belfort. Or, entre Lille et Saint-Dizier, c'est une succession de petites lignes inutilisables pour des trains de vitesse ; une partie des marchandises peut passer par là, mais l'itinéraire réel des voyageurs s'établit par Amiens-Laon-Reims-Châlons-Chaumont, ce qui représente un allongement de 18 kilomètres. De même du côté allemand : l'itinéraire en plus courte distance fait état du raccourci de Saverne par Molsheim à Schlestadt, qui évite Strasbourg; mais les voyageurs et même la plus grande partie des marchandises font le détour par Strasbourg, qui allonge la distance de 22 kilomètres. De sorte qu'en fait les distances absolues augmentent sur les deux voies, mais le rapport entre elles reste sensiblement le même, puisque l'on trouve, de Londres à Bâle, 944 kilomètres par Calais et 951 kilomètres par Ostende.

Voici d'ailleurs encore une autre remarque, qui n'affecte pas la comparaison des routes Londres-Ostende-Bâle et Londres-Calais-Bâle, mais qui, nous le verrons plus tard, importe pour la comparaison du Gothard avec d'autres voies. La distance réelle de Bâle à Milan, via Gothard, est de 364 kilomètres. Mais la distance tarifée est de 404 kilomètres. Il y a une majoration, un allongement fictif de 40 kilomètres, destiné à permettre une majoration de taxe qui couvre les frais très élevés de la traction sur les fortes rampes entre Erstfeld et Goschenen et au Monte-Ceneri à la sortie de Bellinzona. Cette question des majorations de taxe (majorations qui, d'ailleurs, s'appliquent aussi chez nous, sur le Mont-Cenis,

entre Saint-Jean-de-Maurienne et Modane) est un des éléments essentiels du problème du Gothard et un élément essentiel aussi et l'un des plus complexes, du problème des transalpins en général (1).

Ces explications préalables données, et qui ne sont pas, on le voit, simple digression, revenons à nos tableaux.

Mont-Cenis.

De Paris à Turin 760, ou 774.

(Nous retrouvons ici le même cas que sur les lignes de Londres à Bâle : un itinéraire court, Laroche-Cravant-Dracy-Saint-Loup-Epinac-Chagny-Châlon-Bourg, et un itinéraire long : Laroche-Dijon-Saint-Amour-Bourg. Le premier ne compte que pour la taxation des marchandises, mais il doit être indiqué précisément à cause de celle-ci, car l'élément prix joue dans le transport des marchandises le rôle essentiel, à la grande différence de ce qui se passe pour le transport des voyageurs.)

Calais-Turin, 1068 ou 1082 ; donc *Londres-Turin*, 1232 ou 1251 (2).

Il est vrai que, si nous considérons le trajet Londres-Italie, il faudrait faire entrer en ligne de compte aussi une autre voie : Newhaven-Dieppe. Celle-ci donne de Londres à Paris 380 kilomètres dont 120 sur mer et 168 de Dieppe à Paris par Pontoise, plus 14 kilomètres pour la traversée de Paris par la petite ceinture. On a donc, par cette voie, de Londres à Turin, 1.154 ou 1.168 kilomètres par Newhaven-Dieppe-Paris, ou encore par la grande ceinture Achères-Noisy-le-Sec-Villeneuve-Saint-Georges, trajet qui peut intéresser les marchandises, 1.169 ou 1.183. Mais la voie de Dieppe est toujours considérée comme secondaire.

Les mêmes chiffres qui viennent d'être donnés ici pour Turin s'appliquent proportionnellement aux autres villes d'Italie que nous allons considérer.

Paris-Milan par Mont-Cenis-Turin : 910 kilomètres (Via Cravant).

Calais-Milan :	1.218	kilomètres.
Paris-Gênes :	920	—
Calais-Gênes :	1.228	—
Paris-Plaisance :	948	—
Calais-Plaisance :	1.256	—

(1) La question a été modifiée, quant aux chiffres, par la convention du Gothard de 1913, dont il sera parlé plus tard.

(2) Il faut ajouter toujours aux distances depuis Calais 169 kilomètres, distance de Londres à Calais, dont 129 Londres-Douvres et 40 pour la traversée. Le trajet Calais-Mont-Cenis est calculé, lui, par la grande ceinture, via Pierrefitte-Villeneuve-Saint-Georges. Nous reviendrons plus tard sur cette question des voies de Londres en France à propos du Mont-Cenis.

Simplon.

Paris à Turin, 881 kilomètres.
— à Milan, 836 —
— à Gênes, 946 —
— à Plaisance, 905 —

L'itinéraire pour toutes ces villes est commun jusqu'à Arona ; e là il fait l'éventail, prenant à droite pour Turin ; au milieu pour ènes, par Novare-Alexandrie ; à gauche pour Milan et Plaisance, ar Milan.

De Calais vers le Simplon il y a un double itinéraire.

Via Paris, Dijon-Pontarlier, grande voie des voyageurs, et via lirson-Chaumont-Chalindrey-Gray-Auxonne-Dôle, où on retombe ur la ligne de Dijon à Pontarlier. Ce second itinéraire est le plus ourt ; il abrège le parcours Calais-Dôle de 29 kilomètres. Il est onc itinéraire de taxation, et, à ce titre, il doit être retenu ici omme l'itinéraire essentiel.

Il met Calais à

1.160	kilomètres	de Turin.
1.115	—	de Milan.
1.225	—	de Gênes.
1.184	—	de Plaisance.

Saint-Gothard.

Paris à Turin, via Luino, 962 kilomètres.
— à Milan, 891 —
— à Gênes, via Luino, 1.034 —
— à Plaisance, 960 —
Calais à Turin, 1216 —
— à Milan, 1113 —
— à Gênes, 1256 —
— à Plaisance, 1.182 —

Quelle est la valeur, quel est le sens de tous ces chiffres ? Ils ous permettent de comparer les diverses voies transalpines *fran-aises* et de reconnaître à chacune d'elles une adaptation spé-iale.

La voie du *Mont-Cenis* est la voie de Paris à Turin et vers toute a côte tyrrhénienne ; elle peut aussi être considérée comme une les voies — à égalité — de Calais à la côte tyrrhénienne, puisque le Calais à Gênes elle comporte 1.228 kilomètres contre 1.225 par a voie du Simplon, via Pontarlier, soit une différence kilométrique nsignifiante. Elle est donc encore une voie de Calais à Florence, à Rome, à Naples, bref pour toutes les relations qui, de Calais, pas-ent par Gênes, puisque le Mont-Cenis est une voie de Calais à

Gênes. De plus, le Mont-Cenis a encore un autre rôle, tout particulier, dont nous parlerons tout à l'heure.

Le *Simplon* est la voie de Paris à la Lombardie et à la côte Adriatique, vers Brindisi. Il détient la plus courte distance de Paris à Milan et de Paris à Plaisance, où s'embranche la ligne de l'Adriatique.

Le *Gothard* est la voie la plus courte de Calais à Milan et à Plaisance ; l'avantage qu'il offre pour cette relation n'est guère d'ailleurs que théorique ; les 2 kilomètres en lesquels il se résume ne représentaient en tout état de cause qu'un raccourci insignifiant, et d'ailleurs, ils sont compensés et bien au delà, par les surtaxes dont nous avons parlé ; mais il convenait cependant de noter cet avantage, même s'il reste purement apparent.

Voici maintenant les conséquences de ces constatations. Du point de vue où nous nous sommes placés, c'est-à-dire en considérant le trafic de Paris, cœur de la France, et le transit anglo-italien, chacune de nos trois lignes transalpines françaises se spécialise, chacune a une affectation, une valeur propre ; et de l'examen des chiffres se dégagent des impressions d'ensemble, des jugements dont voici l'essentiel :

Le *Simplon* est la plus avantagée des trois lignes : si nous n'en pouvions avoir qu'une, et devions choisir, il serait la plus intéressante, car, sauf pour Turin, qui est d'intérêt moindre que Milan ou Gênes, il n'allonge qu'insensiblement (de 26 kilomètres seulement sur Gênes) les distances du Mont-Cenis ; le Mont-Cenis au contraire allonge de 74 kilomètres sur Milan et 43 kilomètres sur Plaisance les distances du Simplon. Quant au Gothard, son avantage sur le Simplon, nous l'avons vu, est illusoire. — Si nous ajoutons, en anticipant un peu, que le Frasne-Vallorbe va, dans quelques mois, raccourcir de 17 kilomètres le trajet de Dijon à Lausanne, nous voyons que le Gothard va être, au point de vue français, distancé et éliminé, que les distances vers Gênes via Cenis et via Simplon vont s'équilibrer, et qu'ainsi le Simplon sera devenu le *centre* des transalpins français.

Il paraîtrait donc suffire à lui seul, si nous considérions seulement Paris et l'Angleterre. Le Gothard serait éliminé : il le sera effectivement par l'achèvement des nouvelles voies d'accès au Simplon ; dans peu d'années, il ne sera plus une ligne française, il n'attirera plus le trafic d'aucun point de notre territoire. Le *Mont Cenis* est distancé par le Simplon ; mais il garde cependant une valeur hors de pair, et ne peut jamais, du point de vue français, passer au second rang. D'abord parce qu'il dessert, en dehors de Paris, des régions françaises très importantes et intéressantes ;

parmi lesquelles nous ne citerons aujourd'hui que la région lyonnaise. Ensuite, et cela est encore plus important (nous y avons fait allusion déjà), parce que le Mont-Cenis est *la* ligne transalpine française, entièrement, uniquement française, ou plus exactement franco-italienne : il établit le contact direct, immédiat entre la France et l'Italie. Et quel est l'avantage de ce contact immédiat ? C'est d'assurer au trafic franco-italien l'indépendance ; indépendance qui a sa valeur, sa très grande valeur dans les questions de tarifs et d'organisation des transports. Car, en matière de transports, si les kilomètres sont beaucoup, ils ne sont pas tout. La distance peut être diminuée, disons artificiellement, par la réduction des tarifs, par une plus grande vitesse, par d'autres moyens : elle peut inversement, par les moyens contraires, être augmentée, doublée, décuplée, soit par des surtaxes, soit par des lenteurs voulues dans le transport, soit par des chicanes, soit par d'autres procédés. Les discussions actuelles au sujet des chemins de fer dans les Balkans, entre la Serbie et l'Autriche-Hongrie, par exemple, montrent suffisamment l'importance de ces questions. Or la Suisse, qui est à cheval sur nos communications avec l'Italie, peut être en bons termes avec nous, c'est le cas actuellement ; mais le contraire aussi est possible, puisqu'il s'est déjà produit : une guerre douanière pourrait renaître entre nous. Puis il faut envisager un autre élément encore : l'influence de l'Allemagne sur la Suisse par suite de leurs relations économiques. La situation générale de la Suisse subit les conséquences de ses avantages ferroviaires : et dans la récente convention du Gothard, nous trouverons des exemples de l'espèce de dépendance où, à certains moments, la Suisse peut se trouver réduite à l'égard des pays qui l'alimentent de transit. Il est concevable alors qu'un jour l'Allemagne, si nous nous trouvions engagés contre elle dans un conflit politico-économique, fasse pression sur la Suisse en vue de nous gêner dans nos relations avec l'Italie ; et d'ailleurs la même pression est concevable de la part de l'Italie sur la Suisse. C'est une règle de la politique de ne pas croire à la durée éternelle des amitiés et de prendre autant et peut-être plus de précautions contre ses amis que contre ses ennemis. Le cas peut donc se produire. C'est alors que le Mont-Cenis est pour nous une arme de première valeur. Au prix de quelques difficultés peut-être, il pourrait suffire, pour un temps, au passage de tout le trafic franco-italien, et cela affamerait la voie suisse qui, pour faire ses frais, a besoin d'être alimentée par le trafic, direct ou de transit, issu de France. Sans même envisager cette hypothèse extrême, le Cenis nous donne une arme dans la lutte des tarifs : il nous permet de ne

pas être dans la concurrence pour le trafic de et vers l'Italie entièrement dépendants de ce qu'il plaît à d'autres de décider. C'est en considération de ces avantages que la France doit toujours réserver au Mont-Cenis une particulière attention. Il ne faut pas conclure de là, comme certains intéressés, « qu'il n'y en doit avoir que pour lui » ; mais il nous faut jalousement le surveiller et le garder, car il reste, du moins historiquement et politiquement, sinon économiquement, par excellence le transalpin français.

Variété

Stendhal. — La Chartreuse de Parme (1).

1839

(EXTRAITS)

I

La Chartreuse de Parme parut en mai 1839. Ses deux volumes portaient, chacun, une de ces épigraphes mystérieuses qu'affectionnait Stendhal ; l'une est simplement la confidence du plaisir qu'il eut à écrire un livre sur l'Italie : *Già mi fur dolci a empir le carte luoghi ameni* (Arioste) ; l'autre, empruntée au livre lui-même, évidemment destinée à inquiéter le lecteur sur les intentions politiques de l'auteur : « Par ses cris continuels, cette république nous empêcherait de jouir de la meilleure des monarchies ! »

Le titre avait aussi son mystère, puisque, si l'action se passe en sa plus grande partie à Parme, il n'y est point du tout question de « la Chartreuse », sauf dans les vingt dernières lignes, où il est dit, sans autre commentaire, que le héros principal « se retira à la Chartreuse de Parme, située dans les bois voisins du Pô, à deux lieues de Sacca ».

Enfin une formule dédaigneuse, — qui est devenue comme le cri de ralliement des Stendhaliens : *To the happy few* affirmait, avant le mot *Fin*, que l'auteur ne se souciait point du tout de plaire au public, et que son livre n'était fait que pour une petite élite. Il fallait, pour le goûter, une philosophie particulière de la vie et du bonheur.

Le livre eut néanmoins quelque succès ; auprès du libraire d'abord, puisque Stendhal vendit son manuscrit 2.500 francs ; auprès du public ensuite, grâce à un article tapageur de Balzac, adroitement sollicité, semble-t-il, par R. Colomb, le plus dévoué des amis de Stendhal. Balzac inscrivit l'auteur de *la Chartreuse de Parme* parmi les grands génies littéraires: et Stendhal avoua gentiment qu'il ne put s'empêcher, à cette lecture, de rire tout haut, de joie. Il est vrai que, pour cette apothéose, son portrait,

(1) Cette étude est extraite d'un ouvrage que M. Pierre Martino, professeur à l'Université d'Alger, a consacré à Stendhal et qui va paraître prochainement à notre librairie. (NOTE DES ÉDITEURS.)

avait été singulièrement altéré, ou plutôt absolument refait sur l'image de Balzac. Les seules réserves du critique allaient au style qu'il jugeait par trop dénué d'apparat et de chaleur ; il invitait aussi l'auteur à développer quelques épisodes trop brefs. Stendhal se montra déférent ; il fit interfolier un exemplaire de son livre, et commença à en remanier le style ; mais c'était contre son humeur, et il ne persévéra point;des traces de travail apparaissent néanmoins, au début de l'édition posthume. Il ébaucha aussi de nouveaux développements : on a retrouvé, et publié récemment, l'esquisse de deux épisodes, destinés à compléter *la Chartreuse*, mais ils sont très secondaires. Ces additions, pas plus que les corrections, n'ajoutent rien à la connaissance de l'œuvre.

Suivant son habitude, Stendhal a donné, dans un *Avertissement*, des renseignements, qui sont faux, mais dont quelques-uns aident à affirmer la vérité :

C'est dans l'hiver de 1830, et à trois cents lieues de Paris, que cette nouvelle fut écrite : ainsi aucune allusion aux choses de 1839.

Bien des années auparavant, dans le temps où nos armées parcouraient l'Europe, le hasard me donna un billet de logement pour la maison d'un chanoine ; c'était à Padoue, charmante ville d'Italie ; le séjour s'étant prolongé, le chanoine et moi nous devînmes amis.

Repassant à Padoue vers la fin de 1830, je courus à la maison du bon chanoine ; il n'était plus, je le savais, mais je voulais revoir le salon où nous avions passé tant de soirées aimables et, depuis, si souvent regrettées. Je trouvai le neveu du chanoine et la femme de ce neveu, qui me reçurent comme un vieil ami. Quelques personnes survinrent et l'on ne se sépara que fort tard ; le neveu fit venir du café Pedrotti un excellent zambajon. Ce qui nous fit veiller surtout, ce fut l'histoire de la duchesse Sanseverina, à laquelle quelqu'un fit allusion, et que le neveu voulut bien raconter tout entière, en mon honneur.

— Dans le pays où je vais, dis-je à mes amis, je ne trouverai guère le maison comme celle-ci, et pour passer les longues heures du soir, je ferai une nouvelle de votre histoire.

— En ce cas, dit le neveu, je vais vous donner les annales de mon oncle, qui, à l'article Parme, mentionne quelques-unes des intrigues de cette cour, du temps que la duchesse y faisait la pluie et le beau temps; mais prenez garde ! cette histoire n'est rien moins que morale, et maintenant que vous vous piquez de pureté évangélique en France, elle peut vous procurer le renom d'assassin.

Je publie cette nouvelle sans rien changer au manuscrit de 1830... (Texte de 1839.)

La *Correspondance* de Stendhal ne nous procure point d'information sur la genèse de *la Chartreuse de Parme*. Peut-être une

lettre du 23 juin 1832 contient-elle une allusion, sinon au futur roman, du moins à un de ses épisodes : un éditeur s'était enquis auprès de Stendhal de ses plus prochaines œuvres ; il répondit : « J'ai pris la résolution de ne rien publier tant que je serai employé par le gouvernement... L'action du roman est à Dresde en 1813. Avant de traiter avec toute autre personne, j'aurai l'honneur de vous prévenir, mais je compte me taire huit ou dix ans. » Faut-il soupçonner là une première idée de l'épisode de Waterloo dans *la Chartreuse* ? C'est, en tout cas, une hypothèse mal fondée ; il peut s'agir d'un projet de roman sans rapport avec *la Chartreuse*, et abandonné par la suite.

Nous savons seulement que le roman a été écrit en 1838, à Paris. Mais il faut reporter l'inspiration première de *la Chartreuse*, sinon sa conception, à cette année 1832 où Stendhal fit l'acquisition de ses chères *Chroniques italiennes*. Ce grand roman sur l'Italie moderne fut, en réalité, comme l'aboutissement des lectures de Stendhal sur l'Italie d'autrefois.

L'affirmation est paradoxale, au premier abord. Mais nous avons vu que cette confusion des temps était familière à Stendhal ; et puis l'examen de ses manuscrits italiens permet de produire des précisions tout à fait probantes. En réalité, les personnages et les faits essentiels de *la Chartreuse de Parme*, dont l'action se passe entre 1815 et 1830, sont du XVIe siècle. Stendhal n'a fait que démarquer les faits et les noms rapportés par quelques-unes de ces chroniques inédites. Il avoue d'ailleurs de façon enveloppée dans son *Avertissement*, quand il déclare avoir utilisé les « annales » du chanoine padouan, qui, « à l'article Parme, mentionne quelques-unes des intrigues de cette cour ».

L'épisode central lui a été fourni par une chronique, dont un des manuscrits italiens contient un bref résumé : *Origine delle grandezze della famiglia Farnesse*. Une note de Stendhal : « *to make of the* (?) *sketch a romanzetto* (?). 16 août 1838 », affirme très nettement le parti littéraire qu'il comptait tirer de ce texte. Une lettre à Romain Colomb du 27 août 1832 traduit ses premières impressions de lecture : « Voici la famille Farnèse, qui fait fortune par une c... : Vannozza (*sic*) Farnèse... J'ai lu ce manuscrit comme un roman... Il y a de tout, même de la magie. Il faut convenir que cet Alexandre Farnèse fut un des hommes les plus heureux du XVIe siècle. » Je fonds ici les renseignements fournis par cette lettre et ceux donnés par le manuscrit italien. Vannozza Farnèse, la tante d'Alexandre Farnèse, le futur Paul III, était merveilleusement belle et intelligente ; elle fut « la reine de Rome » ; « aucune femme, soit parmi la noblesse, soit dans la bour-

geoisie, soit parmi le nombre infini des nobles courtisanes, dont la beauté et la richesse firent toujours l'admiration des étrangers, ne put jamais soutenir la moindre comparaison avec Vannozza ». Elle fut la maîtresse de Rodéric Lenzuoli, neveu du pape régnant ; « c'était un fort agréable cavalier, rempli de courage, de bizarrerie, et fort digne de commander à une ville telle que Rome... Le cardinal fit la fortune de tous les parents de Vannozza », et spécialement celle d'Alexandre Farnèse.

« Cet enfant... eut tout l'esprit de sa tante Vannozza et fit des progrès étonnants dans les lettres grecques et latines ; il était cité comme le prince le plus savant de Rome ; mais à peine arrivé à la prime jeunesse, il laissa de côté tous les bons auteurs pour s'abandonner aux appâts décevants de la volupté la plus effrénée. » Un jour qu'il surveillait des fouilles, il attaqua l'escorte d'une belle dame, qu'il avait soudainement résolu d'enlever ; il tua des hommes qui accompagnaient la jeune femme, et fut lui-même blessé ; il vécut un mois avec celle qu'il avait ainsi conquise. « Quoique Vannozza pût faire pour ce neveu chéri, il fut mis au château Saint-Ange » : son procès fut engagé, et il « courait des dangers sérieux ». Grâce au cardinal Rodéric, qui lui fit parvenir une corde de trois cents pieds de long, il réussit à s'évader.

Par la suite, grâce à la protection de Vannozza, il devint cardinal : « il eut alors pour maîtresse pendant longtemps (*si gode per molti anni*) une très gracieuse dame du nom de Cleria : il la traitait comme sa femme, et en eut deux enfants... Ses amours avec Cleria durèrent longtemps, et avec un tel secret qu'il n'en résulta aucun scandale ».

On reconnaît là tout l'essentiel de *la Chartreuse de Parme* ; et j'ai négligé mainte ressemblance de détail.

La vie d'Alexandre Farnèse est devenue celle de Fabrice del Dongo ; Vannozza s'appelle la Sanseverina ; Rodéric est le comte Mosca ; c'est le crédit de la Sanseverina, maîtresse du premier ministre, qui fait la fortune du *neveu chéri* ; Stendhal a développé cette dernière indication. La jeune femme enlevée par Alexandre, a pris les traits d'une petite comédienne. Le château Saint-Ange est devenu l'imaginaire tour Farnèse. Les circonstances de l'évasion n'ont pas été modifiées. Fabrice devient coadjuteur de l'archevêque, comme Alexandre cardinal. L'épisode des amours secrets d'Alexandre et de Cleria a donné l'idée de la passion de Fabrice pour *Clelia* Conti. Stendhal a reproduit jusqu'à la circonstance d'un enfant né de cet amour.

Il n'a même pas inventé le nom de la Sanseverina, qu'il a trouvé, à plusieurs reprises, dans ses manuscrits italiens. Il a *contaminé*

avec le récit de l'existence de Vannozza Farnèse, celui de la vie de « Maria Sanseverina, contessa di Nola ». Elle était très heureuse ; son mari meurt ; elle se réfugie à Naples, et devient vite une personne très influente à la cour ; elle est l'amie préférée de Dona Maria d'Aragon. De même, la Sanseverina s'était d'abord appelée comtesse de Pietranera ; son mari meurt ; elle se réfugie chez son frère, le marquis del Dongo, mais elle s'y ennuie, etc. Les circonstances sont tout à fait pareilles dans la chronique et dans le roman.

Quant au nom de Mosca, Stendhal s'est sans doute souvenu du « comte Mosca », dont il avait visité les jardins à Pesaro, en 1811.

Cette aventure essentielle — qui nous permet d'établir l'origine de plus des deux tiers du roman — a été enrichie d'un certain nombre d'épisodes, dont la source est pareille.

Il y a apparence que le personnage de Ferrante Palla, médecin, poète, amoureux et voleur, qui vit caché dans la campagne de Parme, a été inspiré par le personnage réel du poète Ferrante Pallavicino (1618-1644), qui, lui aussi, vécut caché à Venise, occupé à des aventures galantes et à faire imprimer secrètement des vers satiriques. On trouve aussi dans un des manuscrits italiens, le nom d'un certain Ferrante Pauletto, condamné à mort comme voleur et comme assassin.

Le même volume de *Chroniques* contient le récit de l' « acte de vengeance commis par le cardinal Aldobrandini sur la personne du chevalier romain Girolamo Longobardi » (vers 1600). Le cardinal s'éprit d'amour pour la maîtresse de Longobardi, une chanteuse ; peu à peu l'intrigue se lia ; et le cardinal assura sa conquête, en faisant tuer le jeune homme. L'ambassadeur d'Espagne, qui avait à se plaindre du cardinal, s'arrangea pour révéler au pape son inconduite ; une nuit où celui-ci sortait de chez la chanteuse, il le fit accompagner, sous prétexte de l'honorer, d'une escorte de laquais portant des torches. Ce scandale aboutit à la disgrâce du cardinal. Cette histoire dramatique, sanglante et comique, tout à la fois, a donné un des épisodes de *la Chartreuse de Parme*. Stendhal n'en a retenu que ce qu'elle avait de pittoresque ; il a remplacé l'assassinat par un duel, qui n'est pas mortel. Fabrice courtise Fausta, une chanteuse, maîtresse du comte M. ; tous les détails de sa passion et de la jalousie du comte sont pris dans l'original. Le comte s'imagine, sur de fausses apparences, que son rival est le prince héréditaire de Parme ; il lui ménage la même sortie lumineuse et la même promenade nocturne que l'ambassadeur d'Espagne avait infligée au cardinal Aldobrandini.

C'est tellement un hors-d'œuvre, d'ailleurs, que Stendhal songea à supprimer toute cette partie de son roman.

On le voit, presque toute l'intrigue de *la Chartreuse de Parme* n'est que la transposition, en général assez exacte, d'un certain nombre d'événements authentiques empruntés à la vie de quelques grands seigneurs du XVIe et du XVIIe siècle. Il ne nous manque plus guère maintenant, pour achever l'histoire de cette genèse, que d'établir l'origine de quelques épisodes du roman, bien modernes cette fois, dont rien, dans les vieilles chroniques italiennes, n'a donné l'idée à Stendhal. Ce sont principalement les scènes de la prison, et le récit des vexations policières dont Fabrice et maint autre personnage sont victimes. Là encore Stendhal n'a rien inventé. Sans doute, il a utilisé le souvenir de quelques mésaventures personnelles dans les bureaux de police ; mais il suffit, plutôt, de se rappeler la date à laquelle fut écrite *la Chartreuse* pour comprendre d'où lui est venue ici l'inspiration.

On a reproché à Stendhal d'avoir oublié, dans sa peinture de l'Italie moderne, « ce qu'il y avait alors en Italie de plus généreux et de plus héroïque... le carbonarisme ». Ce n'est pas tout à fait exact. Les aventures de carbonari ont, en réalité, pénétré le roman. Mais l'auteur ne les signale pas de façon explicite, pas plus qu'il ne se réclame ouvertement des personnages de Vannozza et d'Alexandre Farnèse !

Les carbonari, que Stendhal avait connus à Milan, et qui furent arrêtés en 1821, commencèrent à sortir du Spielberg dans les années qui précédèrent la composition de *la Chartreuse*. Quelques-uns d'entre eux racontèrent leur long emprisonnement en des livres dont le retentissement fut considérable en Europe. Le succès de *Le mie prigioni*, en 1833, fut immense, et prolongé par d'innombrables traductions. La *Picciola* de Saintine (1836), qui semble procéder de cette inspiration, eut aussi un grand succès. Mais le récit de Silvio Pellico, très émouvant, était assez peu pittoresque ; on y disait surtout l'évolution morale et religieuse des sentiments du prisonnier. Au contraire, le récit de la captivité d'Andryane : *Mémoires d'un prisonnier d'Etat au Spielberg*, était riche de souvenirs précis et d'anecdotes. Il parut, en quatre volumes, en 1837 et en 1838, quelques mois avant que Stendhal commençât la rédaction de son roman.

Ce livre, presque aussi lu que celui de Silvio Pellico, popularisa l'image du prisonnier, victime de la police autrichienne, étroitement isolé, et hanté par une perpétuelle espérance d'évasion ; on y voyait ses efforts pour entrer en relations avec ses compagnons invisibles de captivité, les alphabets inventés pour ces communi-

cations, les ruses longuement préparées pour ménager une petite ouverture dans un mur ou dans une porte, la complaisance plus ou moins spontanée de certains des gardiens, la grâce entrevue des filles de geôliers, la brutalité commandée du directeur de la prison, etc. Il y a apparence — une très forte apparence — que le récit de la captivité de Fabrice a été écrit sous l'impression de cette lecture ; de nombreux détails sont pareils ; et, au surplus, la tour Farnèse, ne fût-ce que par l'étendue de ses bâtiments, ressemble beaucoup plus au Spielberg qu'au château Saint-Ange. Stendhal, d'ailleurs, cite en note, dans sa *Chartreuse*, les noms de Pellico et d'Andryane ; il dit de ce dernier : « Voir les curieux *Mémoires* de M. Andryane, amusants comme un conte, et qui resteront comme Tacite. »

Il y avait là un succès d'actualité que Stendhal n'était pas homme à négliger.

Et c'est pourquoi, sans doute, les opinions de Fabrice del Dongo, dans la première partie du livre, sont celles d'un véritable carbonaro ! C'est assez plaisant, et bien inattendu, si l'on évoque la figure dont il n'est que la réplique : le noble, brutal, jouisseur et dédaigneux de la canaille, que fut Alexandre Farnèse ! Bien qu'il aille en prison pour des raisons tout autres que politiques, Fabrice se pare, comme inconsciemment, de tout le prestige romantique de ces jeunes et séduisants carbonari sur les malheurs desquels la France de 1838 s'apitoyait ; et il devient tout à fait vraisemblable qu'un authentique carbonaro, Ferrante Palla, s'emploie à son évasion !

*
* *

Il est à peine, maintenant, nécessaire de résumer l'intrigue de *la Chartreuse de Parme*. L'étude de ses sources nous a révélé tout ce qu'il est essentiel de savoir des événements qui s'y déroulent. Cette analyse est cependant nécessaire pour achever de nous faire connaître les protagonistes du roman ; elle peut être brève ; si on la voulait un peu détaillée, elle risquerait de se prolonger indûment ; il suffit de montrer, et avec un peu plus d'ordre que Stendhal n'en a mis, l'enchaînement des scènes importantes.

Fabrice Valserra, *marchesino* del Dongo, s'échappe, à seize ans, de la maison paternelle ; il passe en France, avec le désir de servir dans l'armée de Napoléon. Après toute sorte de mésaventures, il assiste, mais sans y rien comprendre, et presque sans y rien voir, à la bataille de Waterloo. De retour en Italie, il est quelque temps suspect, à cause de cette équipée, qui lui a donné la

réputation d'être libéral. Heureusement, sa tante, la comtesse de Pietranera, — bientôt duchesse de Sanseverina, par un second mariage, — devient la maîtresse du comte Mosca, premier ministre du prince de Parme ; et sa toute-puissante influence prépare un bel avenir à Fabrice ; on le pousse vers les dignités ecclésiastiques ; il sera, au plus tôt, archevêque.

Mais le comte Mosca a des ennemis, qui, pour l'atteindre, n'hésitent pas à s'attaquer à son amie et à Fabrice. On sait que la duchesse est secrètement amoureuse de son neveu, et qu'elle ne consentirait point à s'éloigner de lui ; le comte Mosca est si épris qu'il abandonnerait le pouvoir pour suivre sa maîtresse. Il suffirait donc d'éloigner Fabrice.

Une grave imprudence du jeune homme sert ces desseins. Attaqué sur la grand'route par un comédien, dont il est le rival en amour, il a le malheur de le tuer. Cette affaire, qui, en temps ordinaire, eût paru tout à fait insignifiante, est grossie pour des raisons politiques. La Raversi, le fiscal Rassi, le général Fabio Conti, espèrent bien, à cette occasion, l'emporter sur Mosca. Le procès est sévèrement conduit, et l'on parle d'une condamnation à mort, ou d'un empoisonnement, plus commode. La Sanseverina et le comte Mosca réussissent à faire évader Fabrice, grâce à la complicité de Clelia Conti, fille du gouverneur de la prison. Pour se venger, la duchesse fait empoisonner le prince régnant par Ferrante Palla, un voleur qui est plus ou moins carbonaro.

Sous le nouveau règne, Fabrice est acquitté, grâce à la faveur de la duchesse, et aussi parce qu'elle consent à se donner au prince « pour un instant fugitif et en vertu d'un serment extorqué par la peur ». Fabrice est bientôt un très saint coadjuteur, un orateur sacré extrêmement populaire. Mais sa seule pensée est d'aimer Clelia Conti, devenue marquise Crescenzi ; leurs amours durent longtemps, secrètes et romanesques. A la fin, presque tous les protagonistes meurent ; leurs existences étaient comme liées les unes aux autres ; Fabrice meurt de la mort de Clelia, et la duchesse de celle de Fabrice. Ces grandes âmes, une fois leur vie dangereuse et passionnée finie, dédaignent de continuer les gestes inutiles dont se satisfait la commune humanité.

Sur cette intrigue essentielle il faut, l'étude des sources nous en a déjà avertis, imaginer des aventures secondaires qui s'y greffent : intrigues politiques, épisodes amoureux.

Cette analyse, peut-être grâce à sa brièveté, et, par conséquent à son inexactitude relative, met bien en lumière l'anachronisme énorme et fondamental du roman. Evénements et personnages sont plongés dans une atmosphère spéciale, assez capiteuse. L

ecteur « stendhalien », — et il faut l'être un peu pour aimer cet admirable livre, — si épris qu'il puisse être, par ailleurs, de précision et de vérité, n'a point ici à se soucier de la vraisemblance ! Les faits possibles s'emmêlent si bien à ceux qui ne le sont pas que l'esprit le plus soupçonneux reste toujours en peine de désigner les moments à partir desquels il doit refuser sa confiance à l'auteur.

Ces Italiens de l'année 1815, ou de l'année 1825, qui poursuivent devant nous leur destinée tumultueuse, ont pour principal mérite, aux yeux de Stendhal, qu'ils portent en puissance toute l'énergie de leurs ancêtres du XVIe siècle, et un peu de leur férocité. Jamais, pas plus qu'eux, ils ne sont arrêtés par ces considérations sociales et par ces préjugés mondains, qui brisent tout élan chez les peuples modernes. Ce sont de belles plantes vigoureuses, qui poussent vers la lumière et la joie, sans entraves. Aucun préjugé de sotte morale; la seule pudeur est la crainte de ne pas se donner tout entier à l'être que l'on aime ; la seule honte, de ne pas tout risquer pour le sauver du danger ; le seul repentir, de n'avoir pas tiré d'un amour tout le bonheur qu'il comporte. Les passions, violentes, spontanées, obstinées, ne connaissent ni la peur de la mort ni la répugnance à tuer. Comme leurs ancêtres, ces Italiens modernes méprisent la vie d'autrui, lorsque autrui, même involontairement, vient en travers de leurs projets ; et ce mépris se justifie par le risque perpétuel de leur propre existence. Tous, ils « vivent dangereusement », — le danger, bien entendu, étant pour les voisins plus encore que pour eux.

Tous les personnages de *la Chartreuse de Parme* sont justiciables du Code criminel ou du Code civil. La société moderne — l'*Avertissement* du livre le proclame avec orgueil — aurait à leur reprocher un casier judiciaire qui est chargé !

A Genève, Fabrice se prend de querelle avec un jeune homme « qui le regardait de façon singulière... Dans cette querelle, le premier mouvement de Fabrice fut tout à fait du XVIe siècle ; au lieu de parler duel au jeune Genevois, il tira son poignard et se jeta sur lui pour l'en percer. En ce moment de passion, Fabrice oubliait tout ce qu'il avait appris sur les règles de l'honneur et revenait à l'instinct ». Julien Sorel n'en agissait pas autrement ; et il se jetait avec la même violence sur une épée, pour tuer Malthide qui l'insultait. Il va sans dire que le meurtre du comédien Giletti ne pèse nullement sur la conscience de Fabrice. Le comte Mosca professe, pareillement, que « les dangers que court un homme sont toujours la mesure de ses droits sur les voisins ». Jaloux de Fabrice, il songe à le tuer, et essaie la pointe de son poignard ; il n'est retenu que par la crainte de perdre à jamais

la duchesse. C'est aussi un concussionnaire de haute envergure et qui vole à l'Etat huit cent mille francs en quelques jours, de façon très souriante. Sa belle amie commet un certain nombre d'actions scandaleuses au regard de la morale, ne fût-ce que ce mariage de façade, qui lui permet d'épouser le duc de Sanseverina-Taxis, et de vivre à Parme, loin de son mari, très publiquement, auprès de son amant. Elle n'a aucune hésitation à ordonner l'assassinat du prince de Parme. Ferrante Palla, le tribun révolutionnaire, dont elle utilise les services, en cette circonstance, est voleur de grands chemins; à l'occasion, il assassine, etc.

Ces héros « modernes » pourraient donc avoir leur place dans la *Gazette des tribunaux*, que Stendhal estimait presque à l'égal de ses *Chroniques italiennes*. Mais ils ne commettent point de crimes « plats et vils, comme ceux des galériens » d'aujourd'hui : ils sont de compagnie avec l'ébéniste Laffargue, le séminariste Berthet, avec Julien Sorel, avec Valbayre, etc. Fabrice est seulement plus beau, plus grand, plus « XVIe siècle » — et pour cause — que Julien ; il ne se sert point d'une arme vulgaire, de « petits pistolets » ; tout naturellement le poignard lui vient à la main, dans un mouvement un peu vif. De même Mosca. Et l'on parle de poison, dans *la Chartreuse de Parme*, comme à la cour des Borgia !

Dès lors, il n'est pas étonnant que Stendhal ait suivi son éternelle préoccupation ; et qu'il ait eu surtout dessein, dans *la Chartreuse*, comme partout ailleurs dans son œuvre romanesque, de montrer des âmes héroïques aux prises avec des circonstances qui montrent toute leur trempe. Fabrice del Dongo ressemble étrangement à Julien Sorel ; ou plutôt tous deux ressemblent à une sorte de type idéal de jeune homme. Tous deux, ils ont à choisir entre la carrière de soldat et celle de prêtre ; tous deux, ils considèrent que, depuis la chute de Napoléon, le métier militaire est perdu, et que, seules, les dignités ecclésiastiques permettent à une grande ambition de se pousser. Fabrice, comme Julien, a l'auréole que donnent la prison et l'attente de la mort ; comme la maison centrale de Besançon est illuminée la tour Farnèse, par la présence d'une femme aimée ; et Clélia Conti vient dans la cellule de Fabrice, comme Mme de Rênal dans celle de Julien. Comme Julien, Fabrice refuse de s'évader ; et, seuls, les prières de Clélia, l'espoir d'un amour qui ne fait que de naître, et qui n'a pas été satisfait, le décident ; son évasion est d'ailleurs une preuve magnifique de courage. Il est plus admirable que Julien, parce qu'il est plus étourdi, plus insouciant ; il a plus de rapidité dans les décisions, plus de charme. Il réussit, Julien échoue.

Le comte Mosca est également passionné : il est prêt à tout uitter pour suivre la duchesse, et à tout tenter pour lui plaire. ais c'est, en même temps, un esprit froid et calculateur ; aucun omme n'est, comme lui, maître de son intelligence et des mani-stations extérieures de ses sentiments. Il est le produit parfait e la culture idéologique, l'homme devenu tout-puissant sur soi sur les autres, grâce à l'application stricte des principes de la *ogique* de Destutt de Tracy ; il réalise l'idéal, un moment rêvé ar Stendhal, aux environs de la vingtième année, alors qu'il ré-uisait l'acquisition du génie à la connaissance et au bon usage 'un certain nombre de formules psychologiques. Il y a plaisir, ar conséquent, à le mettre dans des circonstances dramatiques ; ar, chez un sujet aussi remarquable, le jeu des sentiments et es passions devient un spectacle émouvant, et tout à fait instruc-f. La courbe que décrit la jalousie de Mosca, après qu'il a reçu ne lettre anonyme lui révélant l'amour de la duchesse pour Fa-rice, est la courbe type de la jalousie ; l'étude d'un sentiment, peint par les faits », atteint ici son maximum de généralité ; est proprement de la philosophie et de la science ; et c'est bien nsi que Taine l'entendait, quand il puisait dans cette scène de ars documents pour son traité de psychologie.

Nous connaissons aussi déjà, par *Rouge et Noir*, les héroïnes e *la Chartreuse*. Elles sont, cette fois encore, deux à vouloir être mées ; et une seule l'est réellement, la moins vive, la plus timide, elle qui, au premier regard, semble effacée même, parce qu'elle 'a aimé qu'une seule fois et quelle ne sait vivre que pour cet amour : lelia Conti est sœur de Mme de Rênal ; la Sanseverina a quelque hose de Mathilde de la Môle. Mais il est mieux que les sentiments e Mme de Rênal, peu clairs d'abord, et tout défiants d'eux-mêmes, oient ceux d'une pure jeune fille ; il est plus naturel aussi que initiative de Mathilde de la Môle et son ardeur voluptueuse oient celles d'une femme, qui n'est plus tout à fait jeune, qui a mé, qui a souffert, et à qui son expérience permet de diriger sa e, au lieu de se laisser conduire par le hasard des événements. e couple féminin de *la Chartreuse* est donc le même que celui de *ouge et Noir* ; mais le contraste est plus vrai ; les deux formes amour représentées par Stendhal sont mieux attribuées. La nseverina et Clelia sont d'ailleurs, tous deux, comme Mathilde comme Mme de Rênal, entièrement soumises à leur passion ; icune autre considération de morale ou de convenance ne pré-ut contre elle ; Clelia se laisse aller à trahir son père, et manque être complice de son assassinat ; la Sanseverina, pour sauver abrice, ne fait nul cas de sa pudeur, pas plus que, pour le venger,

elle n'avait fait cas de la vie du prince de Parme. Elle est la dign amie du comte Mosca. Comme lui, elle a ses grandes scènes ; un hésitation, une défaillance, la perdraient, et avec elle celui qu'ell aime ; mais l'énergie de son sentiment la soutient. Il faut la voir au moment où ses ennemis sont sur la trace du crime qu'elle ordonné ; un dossier compromettant a été rassemblé ; il s'agi d'obtenir du prince qu'il le brûle, et qu'aucune suite ne soi donnée à ces recherches ; c'est son va-tout qu'elle risque là ; s maîtrise et son impertinence sont vraiment belles.

Clelia Conti est aussi énergique ; mais son amour est vite par tagé ; elle n'a point à le conquérir, comme tâche à le faire la du chesse. Celle-ci se jette dans l'action surtout peut-être pour trom per sa tristesse de n'être pas aimée ; et le jour où Fabrice es sauvé, et où elle sait qu'il ne sera jamais à elle, toute son ardeu tombe ; elle quitte Parme, et elle vit comme dans la retraite. Clelia dès qu'elle a la certitude de son amour et de celui de Fabrice, n songe plus aux scrupules qui la retenaient ; elle prend part cou rageusement à son évasion ; au risque de son honneur, elle vien trouver le jeune homme jusque dans sa cellule. Il est vrai que pour se punir, elle fait le vœu de ne plus jamais le voir. Mais n son mariage, ni la carrière ecclésiastique de Fabrice, ni même l vœu ne peuvent faire obstacle à son amour ; elle est assez pieus pour être superstitieuse ; il lui suffit d'un respect tout formel d vœu. Elle est la maîtresse de Fabrice, mais elle ne le reçoit « qu de nuit, et jamais il n'y avait de lumière dans l'appartement » ! S la religion n'a pu la défendre contre la toute-puissance de la pas sion, le sentiment maternel n'y pourra rien ; et elle accepte qu son fils lui soit enlevé, car Fabrice veut l'avoir à lui, et le garde en secret. Elle meurt comme épuisée de cette vie trop intense, e aussi parce que, bien malgré elle, elle a vu Fabrice à la clarté de bougies, et qu'il lui semble que la Madone veut la punir de cett violation de son vœu. L'amour et la religion emplissaient cett âme tourmentée et malheureuse, mais l'amour était toujours l plus fort. Là encore, Clelia Conti est sœur de Mme de Rênal ; ma elle a de plus qu'elle le charme d'être plus jeune, plus entière plus dévote, plus italienne.

On comprend que Stendhal ait dédié son livre, en le finissan à la petite élite de ceux qui comprenaient, comme lui, la vie, « chasse au bonheur ». *La Chartreuse de Parme* renferme, en effe en quatre portraits, l'image la plus exaltée de l'amour, de l'in telligence et de la volonté selon les théories stendhalienne C'est le livre « beyliste » par excellence...

PIERRE MARTINO.

Chronique

Alfred de Musset et M. Maurice Donnay.

(*Suite et fin.*)

V

Les Caprices de Marianne, On ne badine pas avec l'amour, le Chandelier, « trilogie de la même mélancolie dans des décors qui font penser à Shakespeare, avec des personnages qui font penser parfois à Marivaux ! »

Dans *les Caprices de Marianne*, la scène est à Naples, au temps de la Renaissance. Marianne, femme du juge Claudio, est courtisée par Célio, mais ne répond pas à son amour. Octave, ami de Célio, se chargera de faire l'entremetteur. Marianne se défend et réplique par ce joli couplet : « Qu'est-ce, après tout, qu'une femme ? L'occupation d'un moment, une coupe fragile qui renferme une goutte de rosée qu'on porte à ses lèvres et qu'on jette par-dessus son épaule. Une femme ! c'est une partie de plaisir ! Ne pourrait-on pas dire, quand on en rencontre une : Voilà une belle nuit qui passe ? Et ne serait-ce pas un grand écolier en de telles matières, que celui qui baisserait les yeux devant elle, qui se dirait tout bas : Voilà peut-être le bonheur d'une vie entière, — et qui la laisserait passer ? » Mais à force de trop vouloir se défendre contre l'amour, Marianne finit par aimer Octave. Elle donne un rendez-vous à Célio pour qu'Octave y vienne. Célio y vient ; Claudio le tue. Marianne et Octave se retrouvent sur sa tombe. La jeune femme se consolerait bien volontiers avec Octave, mais Octave répond : « Je ne vous aime pas, Marianne, c'était Célio qui vous aimait », mot le plus profond et le plus vrai que Musset ait trouvé, dit M. Faguet, et sans doute avec raison, car il marque bien la dualité du rêve et de la réalité, et leur choc dans l'âme du poète et dans celle de chaque homme : « Célio était la bonne partie de moi-même ; elle est remontée au ciel avec lui... Je ne sais point aimer, Célio seul le savait. »

On raconte que cette pièce fine et profonde fut jouée, en représentation privée, devant un parterre de gens du monde. Aucun des spectateurs ne parut la comprendre — sauf un valet de pied allemand. Nous regrettons, avec M. Donnay, que cette seule personne intelligente n'ait pas été une jolie femme de chambre française.

On ne badine pas avec l'amour (1834) est considéré par M. Donnay comme le chef-d'œuvre dramatique de Musset, *Lorenzaccio* mis à part. L'intrigue est très simple. Un baron veut marier son fils Perdican à sa nièce Camille, qui revient du couvent. Bien que le jeune homme et la jeune fille se soient connus tout enfants, Camille n'aime pas Perdican et veut se consacrer à Dieu. En feignant d'aimer Rosette, une pauvre petite paysanne, Perdican attire Camille à lui par le dépit amoureux et Rosette en meurt.

Musset avait d'abord eu l'intention d'écrire cette pièce en vers, puis il y renonça, sans que nous ayons à le regretter, car sa prose vaut ses vers. N'est-ce pas en effet une admirable tirade poétique que celle-ci : « Adieu, Camille, retourne à ton couvent, et lorsqu'on te fera de ces récits hideux qui t'ont empoisonnée, réponds ce que je vais te dire : Tous les hommes sont menteurs, inconstants, faux, bavards, hypocrites, orgueilleux ou lâches, méprisables et sensuels ; toutes les femmes sont perfides, artificieuses, vaniteuses, curieuses et dépravées : le monde n'est qu'un égout sans fond où les phoques les plus informes rampent et se tordent sur des montagnes de fange ; mais il y a au monde une chose sainte et sublime, c'est l'union de deux de ces êtres si imparfaits et si affreux. On est souvent trompé en amour, souvent blessé et souvent malheureux ; mais on aime, et quand on est sur le bord de sa tombe, on se retourne pour regarder en arrière et l'on se dit : j'ai souffert souvent, je me suis trompé quelquefois, mais j'ai aimé. C'est moi qui ai vécu, et non pas un être factice créé par mon orgueil et mon ennui. » Et c'est tout Musset.

Cette pièce est un drame, dit M. Donnay, par le mal que les protagonistes se font ; c'est aussi une comédie bouffe, car les grotesques sont particulièrement mis en relief — maître Blazius maître Bridaine, Dame Pluche, — et c'est encore une comédie dans le goût de l'antique, et qui retient quelque chose d'Aristophane par l'introduction d'un personnage joué par le chœur.

Le Chandelier parut dans la *Revue des Deux Mondes*, le 1er novembre 1835. Son titre primitif était *les Caprices de Jacqueline* Jacqueline, femme de maître André, notaire, trompe son mari avec Clavaroche, brillant officier de dragons. Pour éviter de se faire surprendre, les amoureux doivent trouver un « chandelier »

JACQUELINE. — Un chandelier ? Qu'est-ce que vous voulez dire ?

CLAVAROCHE. — Nous appelions ainsi, au régiment, un grand garçon de bonne mine, qui est chargé de porter un châle ou un parapluie au besoin.., qui accompagne une femme à la promenade, lui fait la lecture le soir, bourdonne sans cesse autour d'elle, assiège son oreille d'une pluie de fadaises. Admire-t-on la dame, il se rengorge, et si on l'insulte, il se bat... En un mot, sa faveur expire là où commencent les véritables ; il a tout ce qu'on voit des femmes, et rien de ce qu'on en désire. Derrière ce mannequin commode se cache le mystère heureux... Si le mari est jaloux, c'est de lui ; tient-on des propos ? c'est sur son compte... ; moyennant quoi, l'amant discret et la très innocente amie, couverts d'un voile impénétrable, se rient de lui et des curieux.

JACQUELINE. — Je ne puis m'empêcher de rire, malgré le peu d'envie que j'en ai. Et pourquoi à ce personnage ce nom baroque de « chandelier » ?

CLAVAROCHE. — Eh ! mais ! c'est que c'est lui qui porte la...

JACQUELINE. — C'est bon, c'est bon, je vous comprends.

Où trouver ce « chandelier » ? Le jeune Fortunio, un des clercs de maître André, remplira cet office, car il aime Jacqueline.

Si vous croyez que je vais dire
Qui j'ose aimer.
Je ne saurais pour un empire
Vous la nommer.

et il est prêt à donner sa vie pour elle :

Je sais ce que sa fantaisie
Veut m'ordonner,
Et je puis, s'il lui faut ma vie,
La lui donner.

Jacqueline finira par aimer Fortunio ; elle trompera avec lui Clavaroche et... Maître André.

1836 ! *Il ne faut jurer de rien* ! — Il ne faut pas dire : je n'aimerai pas. Valentin van Buck, malgré les objurgations de son oncle, ne veut pas se marier : voici pourquoi :

VALENTIN. — J'étais un soir chez ma maîtresse, au coin du feu, son mari en tiers. Le mari se lève et dit qu'il va sortir. A ce mot, un regard rapide échangé entre ma belle et moi me fait bondir le cœur de joie ; nous allions être seuls ! Je me retourne et vois le pauvre homme mettant ses gants. Ils étaient en daim de couleur verdâtre, trop larges et décousus au pouce. Tandis qu'il y

enfonçait ses mains, debout au milieu de la chambre, un imperceptible sourire passa sur le coin des lèvres de la femme, et dessina comme une ombre légère les deux fossettes de ses joues. L'œil d'un amant voit seul de tels sourires, car on les sent plus qu'on ne les voit. Celui-ci m'alla jusqu'à l'âme, et je l'avalai comme un sorbet. Mais par une bizarrerie étrange, le souvenir de ce moment de délices se lia invinciblement dans ma tête à celui de deux grosses mains rouges se débattant dans des gants verdâtres ; et je ne sais ce que ces mains, dans leur opération confiante, avaient de triste et de piteux, mais je n'y ai jamais pensé depuis sans que le féminin sourire vînt me chatouiller le coin des lèvres, et j'ai juré que jamais femme du monde ne me ganterait de ces gants-là. »

Mais l'amour est le plus fort. Valentin Van Buck épousera Mlle Cécile de Mantes.

Un Caprice fut publié en 1837 ; il est inspiré par une aventure réelle. Aimée d'Alton avait fait une bourse pour Musset. Mme Gaubert, marraine du poète, lui fit croire que cette bourse était son œuvre, puis lui révéla sa véritable origine. Dans la pièce, Mme Gaubert apparaît sous les traits — ou les traits d'esprit, dit M. Donnay — de Mme de Léry, et voici l'aveu de l'amoureux mensonge :

Chavigny. — Est-il possible ? Qui est-ce donc qui l'a faite ?

Mme Léry. — C'est une main plus belle que la mienne... Si vous trouvez que Mathilde a les yeux rouges, essuyez-les avec cette petite bourse que ses larmes reconnaîtront, car c'est votre bonne, brave et fidèle femme qui a passé quinze jours à la faire. Adieu ; vous m'en voudrez aujourd'hui, mais vous aurez demain quelque amitié pour moi, et croyez-moi, cela vaut mieux qu'un caprice. Mais s'il vous en faut un absolument, tenez, voilà Mathilde, vous en avez un beau à vous passer ce soir. »

Et tout se termine pour le mieux.

Nous avons vu que vers cette époque Musset fit la connaissance de Rachel ; il voulut composer une tragédie mérovingienne pour elle, *la Servante du roi* (*Frédégonde*) ; mais la rupture survint avant qu'il ait eu le temps d'en écrire quelques scènes.

Sept années plus tard, en 1845, fut publié : *Il faut qu'une porte soit ouverte ou fermée*, petit marivaudage entre un comte et une marquise. En 1847, *le Caprice*, portée à la scène par Mme Allan, eut un grand succès ; toutes les autres pièces de Musset furent alors représentées. Le poète dut écrire pour l'interprétation ; d'où *Louison* (1849), *On ne saurait penser à tout*, emprunté à un proverbe de Carmontelle. Ce sont des pièces inférieures.

Mais voici que tout à coup, en 1850, le grand écrivain se réveille

avec *Carmosine*, qui comme *Barberine*, parue quinze ans auparavant, est tirée d'un conte. Dans *Barberine*, nous voyons une jeune femme qui reste fidèle à son mari. La chose est assez rare dans le théâtre de Musset pour être signalée. Une reine est mêlée à l'intrigue. C'est encore une reine que nous retrouvons dans *Carmosine*, et, comme le remarque M. Donnay, rien n'est plus émouvant que la scène entre la reine Constance, femme de Pierre d'Aragon, et la pauvre petite Carmosine, amoureuse du roi.

Bettine, comédie en un acte (1851). Musset retombe. C'est sa dernière pièce.

Tel est ce théâtre de Musset, de qualité unique. On l'a souvent rapproché de celui de Marivaux, mais « les amants de Marivaux ont infiniment de talent, ceux de Musset ont du génie ». C'est bien le théâtre de l'Amour. Sans souci des contingences scéniques, la fantaisie de Musset court le ciel ; la bêtise même de ses grotesques a des ailes. Et quelle langue musicale, « où les mots sont à eux-mêmes leur propre musique ». M. Donnay compare avec raison la fantaisie de Musset à un papillon qui volerait de calice en calice pour en recueillir tout le pollen. Ce théâtre tout entier est lui-même comme un papillon. A l'immobiliser pour le raconter, on lui fait perdre toutes ses couleurs, tout son charme, et il ne nous reste entre les doigts qu'une poussière diaprée. Il faut s'en excuser, et, pour tout dire, il n'est que de rappeler le mot de Henri Heine : «La muse de la comédie l'a baisé sur les lèvres, et la muse de la tragédie sur le cœur. »

*
* *

Bettine est de 1851 : de la même époque datent les dernières poésies. On sent dans toutes ces œuvres quelque chose de maladif. La faveur vint trop tard au poète. Son caractère était aigri, mélancolique. Il buvait pour oublier. Sa santé délicate était encore usée par des excès de toutes sortes. Ses dernières années se passèrent dans la langueur. Le 2 mai 1857, il succomba, pendant son sommeil, à une affection cardiaque; c'est bien le cœur qui, en effet, chez lui, fut toujours le plus atteint. Sa tombe est au Père-Lachaise ; un saule l'ombrage :

> Mes chers amis, quand je mourrai,
> Plantez un saule au cimetière...

Ainsi fut l'homme et ainsi fut l'œuvre. Je regrette que M. Donnay ait mentionné si rapidement les *Contes* et les *Nouvelles*, et qu'il

n'ait pas consacré une sixième leçon à les étudier. La chose en valait la peine. Il y a tant et de si délicieux personnages dans ces récits ; et quelle prose alerte et limpide ! *Croisilles, Pierre et Camille, Frédéric et Bernerette, Margot*... etc., et surtout *Mimi Pinson*.

Ce n'est pas ce que Musset a écrit de plus important et de plus typique ; ce n'est pas non plus ce qu'il a écrit d'inférieur. Ses grandes douleurs n'y ont pas trouvé leur écho, et justement ces récits par leur caractère moyen, moyennement enjoués et mélancoliques, sont de toute l'œuvre de Musset la partie la plus accessible au grand public, la plus compréhensible pour lui, celle qu'il lit davantage. Il ne faut pas trop regretter qu'un grand écrivain ne soit lu qu'en partie, quand ce qu'on lit de lui est encore admirable.

LOUIS COLONNA.

Notes et notices

Un philosophe anglais à Avignon.

Je ne sais si les voyageurs qui s'arrêtent en Avignon avant l'aller se reposer dans les pays du soleil songent à visiter le cimetière de l'ancienne ville des papes. Ils y trouveraient un grand souvenir, celui de Stuart Mill.

Comme son compatriote Locke, qui, a aimé Montpellier, Stuart Mill a aimé Avignon et il s'y est fixé pour toute sa vie ; de telle sorte qu'il semble y avoir acquis droit de cité et qu'on s'étonne de ne pas voir sa statue sur une des rues de la riante cité. Du reste, un comité s'était formé pour honorer le grand philosophe anglais à même où il avait vécu et où il était mort ; et si ce comité n'a pas fait beaucoup de besogne, ce n'est peut-être pas faute de bonne volonté. Or, à ce propos, dans la *Revue du Midi*, M. Paul Thoulouze rappelle la touchante aventure qui a fait de Stuart Mill un Français, un Provençal, et un ami de J.-H. Fabre. Et la voici, cette histoire telle que nous la raconte M. Thoulouze.

... « Ce qui fixa Stuart Mill à Avignon, ce ne fut ni l'amour de la France ni le goût de l'atmosphère libre et douce de la Provence : ce fut un tombeau. Mais ce tombeau renfermait la dépouille de l'être qui lui fut le plus cher au monde. L'émouvante histoire que celle de Stuart Mill et de Mme Taylor, histoire dont le philosophe lui-même a voulu retracer, pour la postérité, les différentes phases dans son *Autobiographie* !

« C'est en 1830, — il avait alors vingt-cinq ans, — que Stuart Mill fut présenté pour la première fois à Mme Taylor. Imaginons-nous ce qu'était alors ce jeune homme qui allait tenir bientôt une si grande place dans son pays comme philosophe et comme économiste. Sa vie jusqu'alors n'avait été qu'un travail continu. Grec, latin, sciences, histoire, philosophie, tels avaient été les amusements de cet enfant précoce. Toute son éducation avait été « arrangée » pour que se développassent ses facultés intellectuelles. Rien n'avait été prévu pour la vie de son cœur. Aussi quand il aborda pour la première fois Mme Taylor, « un de ces

êtres privilégiés comme seules la Poésie et la Littérature semblen pouvoir en fournir les modèles extraordinaires, une femme auss belle qu'étonnamment douée des plus rares facultés, joignant la plus pénétrante intelligence, à la plus persuasive éloquence une sensibilité si exquise que souvent elle semblait pressentir et deviner d'avance les événements », il fut littéralement sou le charme. Que le lecteur se remémore ce qui advint de Pétrarqu lorsqu'il rencontra Laure, de Dante lorsqu'il aperçut Béatrice pour avoir une idée des sentiments qui agitèrent alors l'âme d Stuart Mill. Et pendant vingt ans ce fut, de la part du philosophe une admiration sans limites, une extase perpétuelle, une pieus adoration. Les pages qu'il a consacrées, dans son *Autobiogra phie*, à Mme Taylor constituent un des plus beaux hymnes qu aient été chantés en l'honneur d'une femme.

« Mme Taylor n'était point libre. Son mari était un honorabl commerçant, peu capable, au dire de Stuart Mill, d'être le com pagnon intellectuel de sa femme. Ses affaires d'ailleurs l'obli geaient à s'absenter assez souvent. Stuart Mill faisait de fré quentes visites à Mme Taylor et dînait régulièrement chez ell deux fois par semaine. De quelle nature fut cette liaison ? Dan l'incertitude où l'on se trouve à ce sujet, et parce que les opinion sont partagées, il vaut mieux croire le philosophe lui-même lors qu'il déclare que ses rapports à cette époque « étaient seulemen ceux d'une vive affection et d'une intimité fondée sur une con fiance entière ». Gardons-nous de croire que cette « amitié amou reuse » ait été purement sentimentale, elle était intellectuell aussi. Mill assure que Mme Taylor exerçait sur son esprit un influence considérable. « Je n'en finirais pas, écrivait-il, si j voulais dire en détail tout ce que je lui dois, ne fût-ce qu'au poin de vue de l'intelligence. »

M. Taylor mourut en juillet 1849. Stuart Mill se maria ave son amie en avril 1851. Sept ans et demi dura cette union, sep ans et demi d'ivresse réciproque, où leurs cœurs et leurs cerveau adhérèrent si étroitement l'un à l'autre que tout fut commun les effusions de l'amour et les travaux intellectuels. « Tout c que j'ai publié, affirme Mill, est aussi bien l'œuvre de ma femm que le mien. » La participation d'Harriett Mill aux travaux de so mari fut surtout remarquable dans les *Principes d'économie poli tique*, où un chapitre, celui qui traite de « l'avenir probable de classes ouvrières », lui est entièrement dû. C'est aussi en colla boration avec sa femme que Stuart Mill écrivit le livre : *L Liberté*. Tous deux devaient en faire la revision définitive pendan l'hiver de 1858-1859, qu'ils se disposaient à passer dans le Mid

l'Europe. « Cette espérance, comme toutes les autres, fut éantie par le malheur le plus inattendu et le plus cruel, la mort ma femme, qui succomba à Avignon, à une atteinte subite de ngestion pulmonaire comme nous nous rendions à Montpellier. » uart Mill fut anéanti. Il n'eut désormais plus qu'un désir, entre-nir cette tombe aimée en attendant l'heure de rejoindre une ouse dévouée. Pour être plus près de celle qui avait été pen-nt vingt ans « l'incomparable amie » et pendant sept ans et mi « l'épouse dévouée », il acheta une maison dans le quartier int-Véran qui avoisine le cimetière. C'est là qu'il passa le reste sa vie, presque dans la solitude, ne demeurant que quelques naines ou quelques mois à Londres chaque année. Stuart Mill ourut le 7 mai 1873. Refusant d'avance les honneurs royaux de la pulture de Westminster qui devaient être offerts à sa dépouille, avait voulu être enterré à côté de sa femme.

Nous avons fait, l'été dernier, un pèlerinage à la tombe de uart Mill et de sa femme, au cimetière d'Avignon. Cette tombe, n loin de la porte d'entrée, dans le premier carré à droite, ais un peu cachée, est toute simple. Une dalle horizontale re-uvre le mausolée, sur laquelle se lit l'inscription de langue glaise consacrée par Stuart Mill à « la mémoire chérie » de sa nme.

TO THE BELOVED MEMORY
OF
HARRIETT MILL
THE DEARLY LOVED AND DEEPLY REGRETTED
WIFE OF JOHN STUART MILL
HER GREAT AND LOWING HEART
HER NOBLE SOUL
HER CLEAR POWERFUL ORIGINAL AND
COMPREHENSIVE INTELLECT
MADE HER THE GUIDE AND SUPPORT
THE INSTRUCTOR IN WISDOM
AND THE EXAMPLE IN GOODNESS
AS SHE WAS THE SOLE EARTHLY DELIGHT
OF THOSE WHO HAD THE HAPPINESS TO BELONG TO HER
AS EARNEST FOR ALL PUBLIC GOOD
AS SHE WAS GENEROUS AND DEVOTED
TO ALL WHO SURROUNDED HER
HER INFLUENCE HAS BEEN FELT
IN MANY OF THE GREATEST
IMPROVEMENTS OF THE AGE

AND WILL BE IN THOSE STILL TO COME
WERE THERE EVEN A FEW HEARTS AND INTELLECTS
LIKE HERS
THIS EART WOULD ALREADY BECOME
THE HOPED-FOR HEAVEN
SHE DIED
TO THE IRREPARABLE LOSS OF THOSE WHO SURVIVEHER
AT AVIGNON NOV. 3 1858 (1).

Cette tombe est le seul souvenir de Stuart Mill qui reste à Avi gnon. La maison (2) où il se cloîtra pendant quinze ans, pou vivre de son souvenir, a été vendue il y a quelques années et nu comité ne s'est formé pour l'acquérir et fonder un « musée Stuar Mill », comme l'idée en avait été suggérée.

Il serait à souhaiter que le projet de statue, dont il a été ques tion, puisse être mené à réalisation.

(1) A la bien-aimée mémoire — de — Harriet Mill — la chèrement aimé et profondément regrettée — femme de John Stuart Mill. — Son grand aimant cœur, — sa noble âme, — sa claire, puissante, originale et — vas intelligence — fit d'elle le guide et le soutien — l'éducatrice en sagesse — l'exemple en bonté — comme elle était l'unique terrestre charme — de ceu qui avaient le bonheur de lui appartenir ; — aussi empressée pour tout bien public — qu'elle était généreuse et dévouée — à tous ceux qui l'entou raient — son influence a été sentie — dans beaucoup des plus grandes am liorations de l'époque — et le sera dans celles encore à venir. — S'il y ava seulement quelques cœurs et intelligences — comme la sienne — cette ter deviendrait bientôt — elle l'espérait — un ciel. — Elle mourut — pou l'irréparable perte de ceux qui lui ont survécu — à Avignon novembr 3.1858.

(2) Le docteur Legros décrit ainsi cette maison : « Une allée silencieuse d platanes et de mûriers conduisait jusqu'au seuil ombragé d'un myrte au lége feuillage. Il fit planter tout autour une haie épaisse d'aubépines, de tuyas e de cyprès, par-dessus laquelle, du haut d'une petite terrasse édifiée par se soins, à la hauteur du premier étage, il pouvait, chaque jour, à toute heure apercevoir la tombe blanche et rassasier sa douleur. » (P. 60.)

Le gérant : FRANCK GAUTRON.

Poitiers. — Société française d'Imprimerie

2e ANNÉE (2e série) N° 14 5 JUIN 1914

REVUE BIMENSUELLE
DES
COURS ET CONFÉRENCES
DIRECTEUR : M. F. STROWSKI.

La poésie française de la Renaissance

Cours de M. HENRI CHAMARD,
Professeur adjoint à l'Université de Paris.

L'introduction et la diffusion de l'Italianisme.

MESDAMES, MESSIEURS,

Lorsqu'on étudie la poésie française au milieu du XVIe siècle, vers 1550, c'est-à-dire à l'époque de la pleine Renaissance, on constate qu'elle est dominée tout entière par l'influence de l'Italie. L'*italianisme*, — je me sers de ce mot commode pour résumer tout ce qui se rattache à cette influence, — l'italianisme la pénètre de toutes parts.

D'abord, l'ambition des poètes, leur plus ardent désir, leur pensée directrice est de rivaliser avec les Italiens, en fondant une poésie qui puisse aller de pair avec celle de l'Italie. Très patriotes à leur manière, Ronsard et du Bellay ne peuvent accepter que la France, qui possède sur l'Italie une supériorité politique et morale, lui reste inférieure dans les lettres. Ils souffrent de la pauvreté littéraire de leur pays et ressentent comme une humiliation d'amour-propre à mesurer la différence qui sépare intellectuellement les deux nations. « Certes, s'écrie du Bellay (1), j'ay grand'honte, quand je voy le peu d'estime que font les Italiens

(1) 2e préface de l'*Olive* (1550), édit. Chamard, I, 16.

de nostre poësie en comparaison de la leur : et ne le treuve beaucoup etrange, quand je considere que voluntiers ceulx qui ecrivent en la languetoscane sont tous personnaiges de grand'erudition. » Et Ronsard nous dit à son tour (1) de quel secret dessein sont nés ses sonnets à Cassandre :

... Je me paissois d'espoir
De faire un jour à la Tuscane voir
Que nostre France, autant qu'elle, est heureuse
A souspirer une plainte amoureuse...

Il s'agit donc pour eux de rivaliser avec les Italiens et, si possible, de les surpasser. Toute leur tentative de rénovation poétique s'inspire, en somme, d'un principe d'émulation.

Mais comment atteindre à cet idéal ? Le plus simple n'est-il pas de procéder comme les Italiens eux-mêmes ? La valeur esthétique de leur littérature provient de ce qu'au culte de la langue nationale ils ont uni le culte de l'antiquité. Dans le spectacle que présentent les lettres italiennes du *cinquecento*, deux choses sont en évidence : d'une part, la langue toscane a triomphé de la langue latine ; d'autre part, la poésie italienne s'est illustrée par l'imitation des genres antiques. Le moyen de faire de la France, intellectuellement, l'égale de l'Italie, n'est-il pas d'allier, comme l'Italie, le culte des anciens au culte de la langue maternelle ?

Enfin, puisque les Italiens, à l'école de l'antiquité, sont devenus des maîtres, ne sont-ils pas dignes, eux aussi, de servir de modèles ? Ainsi en jugent Ronsard et ses amis. Ils considèrent la littérature de l'Italie moderne comme un prolongement des littératures antiques. Par admiration, par reconnaissance, ils associent aux noms des grands anciens les noms de Dante, de Pétrarque, de Boccace, de Bembo, de Sannazar, d'Arioste, etc., et s'inspirent de leurs œuvres d'art au même titre que des œuvres d'art de l'antiquité.

L'influence des poètes italiens sur les idées et sur les œuvres des poètes français de la Renaissance est aujourd'hui suffisamment connue, grâce aux récents travaux d'érudits italiens, allemands et français : par exemple, des travaux comme ceux de M. Hauvette (2) ou de M. Counson (3) sur la fortune de Dante en France, de M. Vianey (4) sur le Pétrarquisme au XVIe siècle, de

(1) *Bocage* de 1554, édit. Blanchemain, I, 125.

(2) *Dante dans la poésie française de la Renaissance* (*Annales de l'Université de Grenoble*, t. XI (1899), p. 137 sqq.).

(3) *Dante en France* (*Romanische Forschungen*, t. XXI (1908), p. 1 sqq.).

(4) *Le Pétrarquisme en France au* XVIe *siècle* (1909).

M. Torraca (1) sur les imitateurs étrangers de Sannazar, ont projeté sur la question une vive lumière. Mais, si nous pouvons assez bien suivre et mesurer à travers notre poésie les effets de l'italianisme, comment s'est faite en France son introduction et sa diffusion ? C'est une question singulièrement plus obscure, et sur laquelle il n'existe à cette heure aucun travail d'ensemble. Le mémoire de Rathery (2), couronné par l'Académie Française en 1852, est devenu tout à fait insuffisant. M. Emile Picot a conçu le dessein d'une vaste histoire de la littérature italienne en France au XVIe siècle ; il en a tracé le plan général (3), mais il n'en a réalisé que des fragments dans des études partielles qu'ont publiées diverses revues (*Bulletin italien*, *Revue des Bibliothèques*). Dans l'état actuel de la science, il faut aller chercher un peu partout les éléments du sujet. Je serai donc réduit, sans pouvoir rien approfondir, à marquer les points principaux de cette importante question, — et je m'excuse d'avance de ce que cette enquête aura forcément de provisoire et d'incomplet.

I

Un point est hors de conteste : c'est par les guerres d'Italie que s'est faite aux Français la révélation de la Renaissance.

Est-ce à dire qu'antérieurement il n'existât aucun rapport entre la France et l'Italie? Si fait. « De toutes parts, depuis le XIVe siècle, l'Italie pénètre chez nous (4). » Une femme écrivain que nous avons rencontrée sur notre route, Christine de Pisan, est tout Italienne de sang. Une autre Italienne, Valentine Visconti, épouse Louis d'Orléans et nous donne un poète. Des Français s'en vont au delà des monts ; des Italiens viennent par deçà. A la faveur de ce mouvement de va-et-vient, commence et se poursuit chez nous une longue et lente infiltration des mœurs et de l'esprit d'une race plus raffinée.

Littérairement, la France d'avant 1494 n'est pas tout à fait ignorante de ce qu'a produit l'Italie, et, pour en citer un exemple, Dante pour elle n'est pas un inconnu. Dès 1401, Christine de Pisan, s'en prenant au *Roman de la Rose* et à ses défenseurs, oppose au poème de Jean de Meung la *Divine Comédie* : « Se mieulx veulx ouir

(1) *Gl'imitatori stranieri di Jacopo Sannazaro* (1882).
(2) *Influence de l'Italie sur les lettres françaises* (impr. 1853).
(3) Cf. l'avant-propos de ses *Français italianisants au XVIe siècle* (1906-1907).
(4) Lanson, *Histoire de la littérature française*, p. 164.

descripre paradis et enfer et plus haultement parler de theologie plus proffitablement, plus poetiquement et de plus grant efficace, lis le livre que on appelle le Dant, ou le te fais exposer pour ce que il est en langue florentine souverainement ditte. Là orras aultre propos, mieulx fondé plus soubtilement, ne te desplaise, et où plus tu pourras profiter que en ton *Romant de la Rose* (1). » Les critiques, notamment M. Farinelli, ont d'ailleurs relevé dans les œuvres de Christine des réminiscences—imitations ou traductions — du poème de Dante. Cela n'est pas pour nous surprendre chez une Italienne de race : Dante reste pour elle un poète national. — Après Christine de Pisan, on trouve encore du nom de Dante de très élogieuses mentions : en 1409, chez Laurent de Premierfait, traducteur de Boccace (2) ; en 1429, chez Alain Chartier, auteur de *l'Espérance, ou Consolation des trois Vertus* ; en 1442, chez Martin Lefranc, auteur du *Champion des Dames*, dont je détache ces vers (3) :

Le Florentin poete Dante
A escrip merveilleusement
La peine de la vie meschante
Des esprits dampnez justement.
Mais mortel homme plainement
Onc n'entendit ne entendra
La grandeur de celluy torment
Qui ja aux dampnez ne fauldra.

Ajoutez qu'au xve siècle, des manuscrits du poème de Dante figurent dans les bibliothèques du roi René d'Anjou, de Jean II de Bourbon, comte de Clermont, de Charles de Guyenne, duc de Berry (4). Tout cela dénote, à coup sûr, bien avant 1494, un commencement de pénétration de la France par l'Italie.

Ce qui manquait, c'était un contact plus direct. La descente de Charles VIII en Italie eut pour effet, précisément, d'opérer ce contact. Je ne rappellerai pas dans quelles circonstances et pour quelles raisons l'aventureux fils de Louis XI entreprit, en 1494, l'expédition que devait clore, l'année suivante, la furieuse bataille de Fornoue. Ce qu'il faut surtout retenir, c'est la situation toute particulière de l'Italie à cette époque. Je laisse ici parler un historien (5) : « Au moment où les Français passèrent les Alpes, l'Italie

(1) Cité par Hauvette, p. 141, et par Counson, p. 6-7.
(2) Version française du *De casibus illustrium virorum*.
(3) Cités par Counson, p. 14.
(4) D'après Counson, p. 15-16.
(5) H. Lemonnier, *Histoire de France* de Lavisse, V (1), 150.

était en pleine prospérité. Non seulement Florence, Rome, Venise, Naples, Milan, mais des villes secondaires, comme Rimini, Urbin, Crémone, Pavie, Sienne, regorgeaient de population. Les princes, les chefs des grandes familles, les bourgeois enrichis par le commerce, par la banque ou par l'industrie, consacraient leur fortune à se donner toutes les jouissances de la vie, se faisaient bâtir des demeures somptueuses, se plaisaient aux fêtes élégantes, aux cérémonies splendides. Les Médicis à Florence, les Gonzague à Mantoue, les Este à Ferrare étaient entourés d'écrivains, de savants, de peintres, étaient eux-mêmes quelquefois poètes ou artistes. »

Devant le spectacle enchanteur d'une si brillante civilisation, l'impression des Français fut l'éblouissement. Comment ne pas relire ici l'admirable page où Michelet (1), dans son style de poète, a si bien rendu cette impression !

« La découverte de l'Italie tourna la tête aux nôtres ; ils n'étaient pas assez forts pour résister au charme.

« Le mot propre est *découverte*. Les compagnons de Charles VIII ne furent pas moins étonnés que ceux de Christophe Colomb.

« Excepté les Provençaux, que le commerce et la guerre y avaient souvent amenés, les Français ne soupçonnaient pas cette terre, ni ce peuple, ce pays de beauté, où l'art, ajoutant tant de siècles à une si heureuse nature, semblait avoir réalisé le paradis de la terre.

« Le contraste était si fort avec la barbarie du Nord, que les conquérants étaient éblouis, presque intimidés, de la nouveauté des objets. Devant ces tableaux, ces églises de marbre, ces vignes délicieuses peuplées de statues, devant ces vivantes statues, ces belles filles couronnées de fleurs qui venaient, les palmes en main, leur apporter les clefs des villes, ils restaient muets de stupeur. Puis leur joie éclatait dans une vivacité bruyante. »

Les « barbares du Nord » furent conquis du premier coup par la douceur du climat, le charme du pays, la grâce de la nature cultivée ou parée. Avec ses jardins et ses parcs, l'Italie leur fit l'effet d'un Eden : « Vous ne pourriez croire, écrit Charles VIII, les beaux jardins que j'ay veus... Car, sur ma foy, il semble qu'il n'y faille que Adam et Eve pour en faire un paradis terrestre (2). » Ils furent séduits aussi par la splendeur des œuvres d'art, par la richesse des costumes, par le luxe et l'éclat des fêtes, par la volupté de l'existence, enfin par la beauté des femmes. C'est encore Michelet qui parle : « Tout se résume dans la femme, qui

(1) *Histoire de France : Renaissance*, liv. I, chap. II.
(2) Cité par Lemonnier, V (1), 159.

est toute la nature. Les yeux noirs d'Italie, généralement plus forts que doux, tragiques et sans enfance (même dans le plus jeune âge), exercèrent sur les hommes du Nord une fascination invincible. » A tel point que pendant près de trois siècles, le type de beauté, pour nos artistes, restera la beauté italienne.

D'Italie, les Français rapportèrent des tableaux, des statues, des habits, des bijoux, des œuvres d'art de toute espèce, sans compter les livres et les manuscrits. Au retour de Charles VIII, on eut à payer 1.593 livres tournois pour le transport de « plusieurs tapisseries, librairies, painctures, pierres de marbre et de porfyre et autres... les dites choses pesant en tout 87.000 livres ou environ » (1). Mais ils rapportèrent surtout — et c'est là le point capital — un sens plus fin de la beauté, un goût plus vif de l'art.

Songez maintenant que ces guerres d'Italie n'ont pas duré moins de 65 ans, qu'elles se sont prolongées de 1494 à 1559, que chaque nouvelle descente des Français dans la péninsule a produit de nouveaux contacts avec cette merveilleuse civilisation, et vous jugerez vous-mêmes combien durent être féconds tous ces contacts répétés.

De plus en plus, à partir de Charles VIII, l'Italie exerça sur les Français du Nord une attraction irrésistible, et les relations se multiplièrent entre les deux pays. Mais, dans cette histoire de la diffusion de l'italianisme, il nous faut regarder de deux côtés à la fois, et suivre tour à tour les Français qui vont en Italie et les Italiens qui viennent en France.

II

Depuis longtemps, les Universités italiennes étaient florissantes. Des Français s'y rendaient pour faire leurs études. Ils s'y rendirent de plus en plus nombreux.

Il serait désirable que nous eussions sur l'histoire de toutes ces Universités les documents que nous possédons sur celle de Ferrare en particulier. Reprenant et complétant un travail de M. Giuseppe Pardi, M. Emile Picot (2) a relevé le nom de tous les Français qui, de 1402 à 1559, ont été reçus docteurs à Ferrare ou qui ont été témoins des actes de doctorat. Il n'en compte pas moins de 269 ! C'était surtout des Bourguignons, des Dauphinois, des Savoyards. Ils venaient à Ferrare se préparer, par de fortes

(1) Cité par Lemonnier, V (1), 160-161.

(2) *Les Français à l'Université de Ferrare au* XVe *et au* XVIe *siècle* (*Journal des Savants*, février-mars 1902).

études juridiques, à exercer dans leur pays les fonctions parlementaires.

D'autres allaient faire des études analogues aux Universités de Bologne, de Padoue, de Pavie, de Turin. Beaucoup, aux études juridiques, ajoutaient les humanités.

Pour m'en tenir aux seuls littérateurs, nombreux sont ceux qui, au XVIe siècle, sont allés faire en Italie des voyages ou des séjours. J'ai pris la peine de dresser une liste à peu près chronologique de ces voyages ou de ces séjours pour les plus marquants de nos écrivains de la Renaissance. Voici le résultat de mon enquête :

Guillaume Budé fait deux voyages en Italie (1501 et 1505) : il visite Venise, Florence et Rome. — Jean Lemaire de Belges accompagne en Piémont Marguerite d'Autriche (1503-1504) ; il séjourne à Venise en 1507, à Rome en 1508. — Mellin de Saint-Gelays fait ses études aux Universités de Bologne et de Padoue, et reste près de dix ans en Italie (1509-1518). — Lazare de Baïf apprend le grec à Rome, au collège du Quirinal (1514-1519) ; il revient plus tard à Venise en qualité d'ambassadeur (1529-1534). — Etienne Dolet passe trois années à Padoue (1527-1530), puis un an à Venise (1530-1531). — Rabelais, attaché comme médecin au cardinal du Bellay, fait trois voyages à Rome (1534, 1535-1536, 1548-1550), sans parler d'un séjour de trois ans en Piémont (1539-1542), près de Guillaume du Bellay. — Clément Marot, exilé de France, passe un an à Ferrare (1535-1536) et quelques mois à Venise (1536). — Henri Estienne fait trois voyages en Italie (1547, 1552, 1555). — Jacques Amyot parcourt l'Italie de 1548 à 1552, avec des séjours plus ou moins longs à Venise et à Rome. — Joachim du Bellay suit à Rome le cardinal son parent, de 1553 à 1557. — Jacques Peletier séjourne en Piémont (1554), au service du maréchal de Cossé-Brissac ; il fait seul un voyage à Rome en 1557. — Olivier de Magny passe une année à Rome (1555-1556), comme secrétaire de M. d'Avanson. — Remy Belleau suit en Italie son protecteur René d'Elbeuf en 1557 et l'accompagne jusqu'à Naples.

J'arrête ici cette liste, déjà trop longue sans doute pour n'être pas fastidieuse. Elle n'a certes pas la prétention d'être complète. Telle qu'elle est néanmoins, elle a, je crois, son éloquence et montre assez bien la séduction exercée par l'Italie sur nos écrivains dans la première moitié du siècle.

Des noms que je viens d'énumérer, je détache un instant trois poètes, pour examiner dans quelle mesure ils ont servi la cause de l'italianisme à ses débuts.

Jean Lemaire de Belges, nous l'avons déjà vu, est le premier des nôtres à s'être inspiré de Serafino d'Aquila, dont il a fait

l'égal de Dante et de Pétrarque, et dont il a tiré l'un de ses *Contes de Cupido et d'Atropos*. Le premier aussi — du moins il s'en vante (1) — il a doté notre poésie du tercet italien.

Clément Marot a connu trop tard l'Italie pour en avoir subi fortement l'influence : il avait près de 40 ans ! Son passage à Pavie (1525), sur le champ de bataille, peut à peine compter. C'est seulement en 1535 qu'il lui fut donné de voir l'Italie, lorsqu'il vint chercher à Ferrare un refuge contre la persécution religieuse qui le chassait de France. La Ferrare d'alors était déjà très différente de celle qu'a décrite M. Philippe Monnier dans son *Quattrocento* (2) ; à la cour de Renée de France s'était insinuée la Réforme, et Marot était déjà lui-même trop pénétré de l'esprit protestant pour être bien sensible à la Renaissance italienne. A Venise, il fut surtout frappé du relâchement des mœurs. Et pourtant, en dépit d'une culture médiocre, il n'est pas resté tout à fait inaccessible à l'italianisme ; ainsi qu'on l'a noté, il imite les strambottistes Tebaldeo et Serafino, et il a son rôle, assez important, dans l'introduction du sonnet (3).

Mais c'est principalement Mellin de Saint-Gelays qui fut, parmi les poètes, le grand artisan de l'italianisme. J'ai dit tout à l'heure qu'il avait fait ses études aux Universités de Bologne et de Padoue. D'après son dernier historien, M. l'abbé H.-J. Molinier (4), il aurait séjourné en Italie de 1509 à 1518. S'il étudia le droit et la philosophie, il étudia surtout les lettres ; de bonne heure, il cultiva la poésie, et, pour donner à ses vers un soutien musical, il apprit le luth et le chant. Il savait assez bien l'italien pour être capable de composer en cette langue (5) ; en 1553, un Italien, Gabriel Simeoni, lui rendra cet hommage « qu'il entend et parle mieux par aventure la langue toscane que personne de France ». Et le fait est que, dans ses œuvres, il a souvent imité, souvent traduit, les poètes italiens. On a relevé, parmi ses emprunts, des souvenirs de Pétrarque, de Bembo, de Sannazar, de Berni, d'Arioste, de Serafino, de Marcello Philoxeno, et la liste n'en est pas close. De plus, il a fait paraître à Lyon, en 1538, *revue et corrigée*, la traduction du *Courtisan* de Balthazar Castiglione par son ami Jacques

(1) « Ce que nul autre de nostre langue Gallicane ha encores attenté d'ensuivre, au moins que je sache. » (Edit. Stecher, III, 101.)

(2) Liv. IV, chap. IV (II, 344 sqq.).

(3) Vianey, *Pétrarquisme en France*, p. 45-50 ; Jasinski, *Histoire du sonnet en France*, p. 37-41.

(4) *Mellin de Saint-Gelays* (1910), p. 45.

(5) Cf. ses deux distiques sur le miroir de Mlle de Rohan, édition Blanchemain, II, 28,

olin d'Auxerre, et l'on sait que le *Courtisan* est, avec l'*Amadis*, le ivre qui a le plus influé sur les mœurs françaises et la vie de our au XVIe siècle. Plus tard, après 1550, il donnera, en prose nêlée de vers, une adaptation de la *Sophonisba* du Trissino, et e trouvera de la sorte associé à l'histoire des débuts de la tragéie. Enfin, si j'en crois du Bellay, dont le témoignage est consiérable, c'est encore lui qui, le premier, aurait introduit le sonnet n France, tout comme Jean Lemaire avait introduit la terza ima (1).

III

Après avoir suivi les Français en Italie, suivons quelques intants les Italiens en France.

Un fait politique important s'est accompli en 1533 : le second ls de François Ier, le duc d'Orléans, le futur Henri II, a épousé atherine de Médicis, et Catherine a du même coup amené avec lle à la cour de France une foule d'Italiens, et surtout de Florenins.

Mais les Italiens n'avaient pas attendu cet événement pour faire eur trouée chez nous. Dès avant 1494, une partie des diocèses u midi de la France, notamment ceux d'Agen, d'Apt, d'Arles, de réjus, étaient très souvent gouvernés par des évêques italiens. 'autre part, il arrivait que de grands personnages, par suite de icissitudes politiques, vinssent chercher un refuge en France : el l'ancien doge de Gênes, Battista Fregoso.

Après 1494, les Italiens prirent de plus en plus nombreux le chenin de la France. M. Emile Picot, dans une série d'études substanielles et fortement documentées, parues au *Bulletin italien* de 1901 1904, a retracé l'histoire de tous ces Italiens qui sont venus cherher fortune au service de la France. Il nous a fait connaître ces rinces, ces grands seigneurs, ces capitaines, les Fregosi de ênes, les San Severini de Naples, les Trivulzi de Milan, les Caracioli de Melphe, les Ranconi de Modène, les Strozzi de Florence, tc. ; ces ambassadeurs et ces diplomates, rompus aux finesses e la politique, qui « contribuèrent à créer chez nous cette grande cole diplomatique qui seule devait rendre possible au siècle suiant l'exécution des vastes projets de Richelieu et de Louis XIV » ; es marchands et ces banquiers, la plupart originaires de Florence, ui fournirent les moyens d'action, « le nerf de la guerre », et ne

(1) Cf. Vianey, p. 50-58 ; Molinier, p. 45-75.

rendirent pas les moindres services. A la pratique de la guerre, de la diplomatie ou des affaires, beaucoup de ces Italiens mêlaient une certaine culture intellectuelle, qui fit de la plupart d'entre eux d'utiles agents de l'italianisme.

Mais il faut surtout tenir compte du rôle des artistes et des littérateurs. Les rois de France ont appelé à leur cour des artistes italiens. François Ier, de tous le plus ami des arts, a fait venir, on le sait, Léonard de Vinci, Andréa del Sarto, Benvenuto Cellini, Rosso, Primatice, Serlio. Il ne réservait pas un moins bon accueil aux lettrés. Quelques poètes italiens séjournèrent à sa cour. Si Giovanni Rucellai et Bernardo Tasso ne firent guère qu'y passer, Giulio Camillo, Niccolo Martelli, Gabriel Simeoni demeurèrent plus longtemps, et un exilé de Florence, Luigi Alamanni, trouva chez nous une seconde patrie.

Je n'insiste pas sur ces faits. Dans une intéressante étude, M. Francesco Flamini a suivi pas à pas « les lettres italiennes à la cour de François Ier » (1). C'est une étude qu'il faut lire, — comme il faut lire la thèse de M. Henri Hauvette sur Luigi Alamanni (1903). Florentin d'origine, chassé de sa patrie pour cause politique, et malheureux dans ses efforts pour restaurer la liberté, Alamanni est venu chercher un refuge à la cour de France en 1530. François Ier l'a comblé de libéralités et l'a plusieurs fois employé pour diverses négociations. Alamanni est resté jusqu'à sa mort (1556), c'est-à-dire pendant 25 ans, attaché à la cour. C'est en France qu'il a publié ses ouvrages. Ses *Œuvres toscanes* (*Opere Toscane*), parues à Lyon en deux volumes (1532-1533), et dédiées à François Ier lui-même, contiennent, avec des vers d'amour, des élégies, des églogues, des satires, des hymnes, une tragédie (adaptation de l'*Antigone* de Sophocle), bref toute une série de genres classiques imités des anciens, et qui ont pu servir d'exemples aux Français de l'époque. Plus tard, en 1546, c'est à Paris, en la dédiant à la dauphine Catherine de Médicis, qu'il a publié sa *Coltivazione*, un poème écrit en vers blancs, qui fit assez de bruit pour que du Bellay, dans sa *Deffence*, ait pu nommer avec éloge « le seigneur Loys Aleman et sa non moins docte que plaisante *Agriculture* » (2). Je n'ignore pas que la valeur personnelle d'Alamanni comme écrivain est assez médiocre, et c'est M. Hauvette lui-même qui nous le dit ; mais il n'est pas indifférent que ce poète, qui fut le contemporain de Marot et des

(1) Dans ses *Studi di storia letteraria italiana e straniera* (Livorno, 1895), p. 197-337.

(2) Edit. Chamard, p. 265-266.

débuts de la Pléiade, ait contribué par son exemple à diriger et orienter nos poètes français vers l'imitation des modèles classiques.

IV

Dans cette histoire des rapports de la France et de l'Italie, il faut nommer à part une ville qui a joué un grand rôle, et dont on a pu dire qu'au XVIe siècle elle était presque autant italienne que française. Je veux parler de Lyon, « cité tres noble et tres antique, aujourd'hui le second œil de France, et de tous temps eslevée en grand prerogative » (1) : ainsi la salue Jean Lemaire en 1509, dans ses *Illustrations*, et le sentiment qu'il exprime sera celui de tout le monde au XVIe siècle. On pourrait composer toute une anthologie des hommages adressés à Lyon par les écrivains de la Renaissance. Voulez-vous l'impression d'un Français qui revoit Lyon, après quatre ans vécus en Italie ? Ecoutez du Bellay (2) :

Sceve, je me trouvay comme le filz d'Anchise
Entrant dans l'Elysee et sortant des enfers,
Quant apres tant de monts de neige tous couvers
Je vey ce beau Lyon, Lyon que tant je prise.

Son estroicte longueur, que la Sone divise,
Nourrit mil artisans et peuples tous divers :
Et n'en desplaise à Londres, à Venise et Anvers,
Car Lyon n'est pas moindre en faict de marchandise.

Je m'estonnay d'y voir passer tant de courriers,
D'y voir tant de banquiers, d'imprimeurs, d'armeuriers,
Plus dru que lon ne void les fleurs par les prairies.

Mais je m'estonnay plus de la force des ponts
Dessus lesquelz on passe, allant delà les monts,
Tant de belles maisons et tant de metairies.

Rien que d'exact dans les impressions notées par le poète. Lyon avait une situation exceptionnelle. A mi-route entre Paris et Florence, c'était un centre géographique, la voie naturelle de communication entre la France et l'Italie. Toute une colonie italienne s'y était dès longtemps fixée. Après les guerres des Guelfes et des Gibelins, plus de cinquante familles de Florence, de Lucques et de Gênes y étaient venues chercher un refuge : les

(1) Edit. Stecher, I, 86.
(2) *Regrets*, sonnet CXXXVII, édit. Chamard, II, 163.

Gondi, les Pazzi, les Strozzi, les Capponi, les Bandini, etc., apportant avec elles les arts de l'Italie. Grande était la richesse industrielle et commerciale; chaque année, quatre grandes foires internationales mettaient Lyon en rapport avec l'Europe entière.

Le développement artistique n'y était pas moins remarquable. Je ne dis rien des monuments antiques, débris éloquents d'un passé glorieux (1). Mais on comptait là de nombreux artistes : peintres, verriers, sculpteurs, orfèvres, fondeurs... Dès 1496, ils formaient une corporation reconnue par lettres patentes. Les Lyonnais avaient le goût des fêtes ; rien n'égale la magnificence des réceptions qu'ils ont faites aux rois de France.

Ajoutez qu'à Lyon on ne connaissait ni Parlement ni Sorbonne, qu'on y jouissait d'une entière liberté de pensée, que ceux qu'on inquiétait ailleurs pour leurs opinions religieuses étaient sûrs d'y trouver un asile. Ainsi s'explique pour une part le merveilleux développement qu'y prit de bonne heure l'imprimerie. Dès le xve siècle, Lyon possédait plus de 70 maîtres imprimeurs ; et ce nombre ne cessa d'augmenter au siècle suivant ; il suffit, pour s'en convaincre, de parcourir la *Bibliographie Lyonnaise* de Baudrier (2). C'est à Lyon qu'ont paru beaucoup des grandes œuvres de l'époque.

Enfin, Lyon se distinguait par l'éclat des sciences et des lettres. Je ne sais si l'on trouverait facilement ailleurs un aussi grand nombre de célébrités réunies : Symphorien Champier, Louis Meigret, Jean Visagier, Nicolas Bourbon, Antoine du Moulin, Barthélemy Aneau, Claude de Taillemont, Philibert Bugnyon, Guillaume des Autelz, Pontus de Tyard, etc. Et les femmes aussi tenaient une place importante. Il existe tout un cercle de Lyonnaises qui ont laissé leur trace dans l'histoire littéraire, et dont les deux plus illustres sont deux poétesses : Pernette du Guillet et Louise Labé.

Tous ces savants, tous ces lettrés, toutes ces femmes se groupaient autour d'un homme qui était lui-même un savant, un lettré, un artiste. Maurice Scève s'était fait un renom pour avoir, en 1533, alors qu'il était étudiant à l'Université d'Avignon, découvert ou

(1) Cf. Abraham Golnitz (*Ulysses Gallico-Belgicus*, Leyde, 1631) : « Cette ville est le boulevard de la France. S'il y a au monde un endroit où se trouvent rassemblés tous les vénérables débris de l'antiquité, statues de dieux et de princes, inscriptions, tombeaux, théâtres, bains, thermes, aqueducs, etc., cet endroit, c'est Lyon, la Florence ultramontaine, un Francfort, une ville d'affaires et un grand marché de livres. » Cité par Stecher, *Notice sur Jean Lemaire de Belges*, p. x, n. 3.

(2) 10 vol. in-8°, 1895-1913.

:ru découvrir, dans une chapelle de la ville, le tombeau de Laure le Noves. La chose avait fait grand bruit ; la chapelle des Cor-leliers était devenue un lieu de pèlerinage, où François Ier n'avait pas dédaigné de descendre à son tour. Bien plus, il avait ordonné a reconstruction du tombeau en marbre, et composé lui-même ine épitaphe en l'honneur de Madame Laure (1). Du coup, Maurice Scève avait été sacré grand prêtre de Pétrarque et du pé-rarquisme. La manifestation du nouveau culte devait être, en 544, la *Delie, object de plus haulte vertu.* On peut ne pas goûter ette œuvre obscure et prétentieuse, mais il faut bien se rendre ompte qu'elle reste un facteur essentiel dans la diffusion de l'ita-ianisme (2).

Si vous songez maintenant qu'une foule d'écrivains, sans être Lyonnais d'origine, ont fait à Lyon des séjours plus ou moins pro-ongés, qui pour certains ont duré des années entières, — ainsi, ean Lemaire de Belges, Rabelais, Marguerite de Navarre, Etienne Dolet, Clément Marot, Charles de Sainte-Marthe, Bonaventure les Périers, Charles Fontaine, Jacques Peletier, d'autres encore que j'oublie, — si vous songez que tous ces écrivains se sont rouvés en relations avec les écrivains italianisés du groupe lyon-nais, vous vous convaincrez du rôle important qui revient à Lyon dans la question qui nous occupe.

V

Après avoir marqué par quelle série de contacts entre Français t Italiens s'est répandu l'italianisme, il nous reste à mesurer, en uelque sorte, d'une manière tangible les progrès de cette in-luence par un rapide examen de la faveur qu'ont obtenue en 'rance les livres italiens.

Il y a deux signes à peu près certains de la faveur qu'obtient n livre : c'est d'une part les éditions qu'on en donne, et d'autre part les traductions qu'on en fait.

La plus grande partie des livres italiens lus par les Français de a Renaissance leur sont venus du pays même. Beaucoup ont été apportés par ceux qui avaient fait le voyage d'Italie, — exacte-nent comme aujourd'hui, de nos voyages à l'étranger, nous rap-portons livres et souvenirs. Il se faisait également un commerce l'importation, mais nous n'avons pas les moyens de l'évaluer.

(1) Cf. Saint-Gelays, édit. Blanchemain, II, 165.
(2) C'est ce que montrera l'édition critique de M. Parturier (sous presse).

Lyon était à coup sûr un grand marché de livres ; mais dans quelle proportion s'y vendait-il des livres italiens ? C'est ce que nous ignorons. Nos grands dépôts publics contiennent un certain nombre de ces livres italiens publiés dans la péninsule aux xve et xvie siècles; mais quand et comment y sont-ils entrés ? Sur ce point encore, les précisions nous font défaut.

Un fait plus significatif et d'un plus facile établissement, c'est l'impression *en France* de livres italiens. Si des libraires français ont cru devoir eux-mêmes entreprendre l'impression et la vente de livres italiens, c'est apparemment qu'ils étaient sûrs de répondre aux besoins de leur clientèle. Or, à cet égard, nous voyons Lyon encore jouer un rôle actif comme centre d'imprimerie pour les livres italiens.

Jean de Tournes (1), par exemple, un des plus fameux imprimeurs lyonnais, commence sa carrière de typographe vers 1532 chez Sébastien Gryphius qui l'occupe à la composition des *Opere Toscane* d'Alamanni. Devenu maître imprimeur à son tour, il s'attache des correcteurs italiens capables de revoir ses textes (Paolo Pinzio, Massimo Teofilo, Damiano Maraffi, etc.), et se lance dans l'impression des livres italiens. Parmi ceux qu'indique M. Emile Picot comme sortis de ses presses, je note deux éditions de Pétrarque (1545 et 1550) et une édition de Dante (1547), toutes trois précédées de flatteuses dédicaces à Maurice Scève.

Un autre Lyonnais, Guillaume Roville (2), après un assez long séjour en Italie,— pendant lequel il semble avoir appris le métier d'imprimeur-libraire à Venise, chez Gabriel Giolito di Ferrari, — revient en France, ouvre boutique à Lyon. Il y épouse vers 1545 la fille d'un libraire italien établi dans la ville. Intelligent autant qu'habile, il s'entoure, lui aussi, d'auteurs et de correcteurs italiens (Lucantonio Ridolfi, Gabriel Simeoni, Giacomo Giordano), et de 1546 à 1588, il ne publie pas moins de 53 éditions italiennes. Sans aller au delà de 1559, je relève trois éditions de Pétrarque (1550, 1551, 1558), deux éditions de Dante (1551, 1552), une édition du *Décaméron* de Boccace (1555), une édition du *Courtisan* de Castiglione (1553), enfin trois éditions du *Roland furieux* d'Arioste (1556, 1557, 1559). Tous ces chiffres parlent d'eux-mêmes.

A côté de ces éditions d'auteurs italiens faites en France par des Français, il faut placer les traductions. Nous sommes loin de les connaître toutes. Il en existe de manuscrites. Ainsi

(1) Cf. Emile Picot, *Français italianisants*, I, 161-182.
(2) *Id.*, *ibid.*, I, 183-220.

Enfer de Dante fut traduit en tercets dès la seconde moitié du
.ve siècle. Entre 1515 et 1524, François Bergaigne traduisit de
nême en tercets le *Paradis* pour la reine Claude de France ; et
ers 1550, un inconnu fit en rimes plates une version complète de
a *Divine Comédie*. Ces trois traductions, conservées dans des
nanuscrits de Turin, de Paris et de Vienne, ont été publiées en
897 par M. Camille Morel. Il est probable que, pour d'autres
uteurs, gisent encore insoupçonnées dans les bibliothèques des
raductions analogues. Pour m'en tenir à celles que la Renaissance
vu publier, voici par ordre chronologique une liste que j'ai
lressée et qui n'est sans doute pas complète :

En 1485, le *Décaméron* de Boccace est traduit par Laurent de
'remierfait. — En 1514, les *Triomphes* de Pétrarque sont mis en
rose par Georges de la Forge. — En 1519, un anonyme nous donne
e poème de Pulci, *Morgant le Géant* ; l'œuvre est réimprimée
n 1536. — En 1527, le dialogue de Caviceo intitulé *le Peregrin*
st traduit par François Dassy, et tel est le succès de l'œuvre qu'elle
st réimprimée en 1528, 1529, 1531, 1533, 1535 et 1540. —
Viennent ensuite la *Fiammette* de Boccace (1532) et l'*Hécatomphile*
l'Alberti (1534). — En 1535, nouvelle traduction de *Fiammette*
ignée de Gabriel Chappuys. — En 1537, le *Courtisan* de Casti-
glione est traduit par Jacques Colin ; l'année suivante, Mellin de
Saint-Gelays en donne une réédition, revue et corrigée. — En
1538, c'est en vers, cette fois, que Jean Meynier, baron d'Oppède,
raduit les *Triomphes* de Pétrarque. — En 1542, version du *Philo-
cope* de Boccace par Adrien Sevin. — En 1543, le *Roland furieux*
l'Arioste est mis en prose par Jean des Gouttes. — Jean Martin
raduit coup sur coup l'*Arcadie* de Sannazar (1544), les *Asolans* de
Bembo (1544), le *Songe de Poliphile* de Francesco Colonna (1546). —
En 1545, le *Décaméron* de Boccace est à nouveau traduit par An-
oine Le Maçon. — Un « docteur es droictz », Vasquin Philieul,
commence une traduction de Pétrarque, dont il publie la première
partie en 1548, sous le titre de *Laure d'Avignon*. — En 1549,
Jacques Vincent donne trois chants du *Roland amoureux* de
Boiardo. — En 1551, les *Dialogues* de Sperone Speroni sont trans-
atés par Claude Gruget. — La même année 1551 voit pa-
raître une double traduction des *Dialogues d'Amour* de Léon
Hébrieu, l'une par Denis Sauvage, l'autre par Pontus de Tyard. —
En 1553, le *Prince* de Machiavel est traduit également par deux
auteurs, Guillaume Cappel et Gaspard d'Auvergne. — Et pour
finir sur le nom de Pétrarque et ne pas prolonger davantage cette
fastidieuse énumération, en 1555, Vasquin Philieul achève son
œuvre en nous donnant un Pétrarque complet.

Je m'excuse de cette aride nomenclature. Mais dans certains cas, rien ne prouve mieux que des faits et des dates.

En terminant, rendons hommage à tous ces Français du XVIe siècle, qui, par des traductions dont certaines ne sont pas dénuées de valeur, ont fait connaître à leurs compatriotes les chefs-d'œuvre de l'Italie. Je lisais ici l'autre jour un des plus beaux sonnets de Pétrarque ; je le lisais en prose. Voulez-vous me permettre aujourd'hui de vous le lire en vers dans la vieille version de Vasquin Philieul (1) ?

Bien heureux soit le jour, le mois, l'année,
Et la saison, le temps, le poinct, et l'heure,
Le beau païs, le lieu, et la demeure,
Ou deux beaux yeux m'ont l'attainte donnée.

Et bien heureuse est ma peine ordonnée
Par le desir d'une joye mal seure,
Bien heureux soit l'arc, les trectz, la blesseure,
Et bien heureuse en soit ma destinée.

Bien heureux soient tous les pensers et dictz,
Souspirs, desirs, et larmes amoureuses,
Qu'onques au nom de ma dame rendis.

Et soient encor les cartes (2) bien heureuses,
Ou luy acquiers renom, et ma pensée,
Qui d'elle seule ha peu estre blessée.

(1) *Toules les œuvres vulgaires de Francoys Pétrarque* (Avignon, 1555), p. 108.
(2) Ecrits (sens du latin *chartæ*).

Le mouvement religieux en Grèce du huitième au sixième siècle

Cours de M. MAURICE CROISET,
Membre de l'Institut,
Professeur au Collège de France.

Les grandes fêtes panhelléniques.

MESDAMES, MESSIEURS,

Dans la série de nos études de cette année, nous passons en revue successivement les principales manifestations du sentiment religieux en Grèce sous les formes diverses qu'elles ont prises tour à tour, antérieurement au ve siècle avant notre ère. Voilà pourquoi, après vous avoir conduits d'abord dans le pays d'Hésiode, à Ascra, ensuite à Délos, puis à Delphes, je voudrais vous faire assister aujourd'hui à quelques-unes de ces grandes panégyries helléniques qui ont eu tant d'importance dans l'histoire religieuse de la Grèce. J'ai en vue, surtout, celles qui ont pris la forme de jeux ou de concours, et que les Grecs appelaient *Agones.*

*
* *

Ces solennités semblent, en fait, avoir été extrêmement anciennes en Grèce. Nous trouvons déjà dans l'*Iliade,* à la fin du poème, la représentation de jeux qui, en somme, et à bien des égards, ressemblent à ceux qui furent célébrés plus tard, soit à Olympie, soit à Delphes, soit à Némée, soit en d'autres lieux. Ce sont, en effet, à peu de chose près, les mêmes exercices. Vous savez dans quelles circonstances ces jeux sont censés avoir lieu. C'est après la mort de Patrocle que son ami Achille, pour honorer sa mémoire, donne ces jeux et invite ses compagnons d'armes à y prendre part. Il s'agit donc d'une cérémonie funèbre, destinée à honorer un mort. Ce n'est pas là une nouveauté : le poète n'indique en aucune façon qu'Achille ait eu l'intention d'instaurer une forme nouvelle d'hommage rendu à un mort ; il se réfère à un

usage déjà traditionnel de son temps. Nous trouvons quelque chose de tout à fait analogue dans le poème des *Travaux*. Vous vous rappelez que, dans un passage de ce poème, l'auteur fait allusion à des jeux funèbres de même nature qui auraient été célébrés à Chalcis, après la mort d'un prince nommé Amphidamas, et qui auraient été ordonnés par ses fils. Ainsi, nous avons là deux témoignages qui ne permettent pas de douter que, dès les temps les plus lointains auxquels nous puissions remonter, des fêtes de ce genre ne fussent célébrées en Grèce. Seulement, dans les deux cas que je viens de mettre sous vos yeux, il ne s'agit pas de fêtes nationales ; ce sont des fêtes locales, on pourrait presque dire des fêtes de famille, célébrées dans certaines circonstances exceptionnelles, qui ne se renouvellent pas.

Comment est-on passé de là à ces formes de jeux périodiques et nationaux qui ont dominé depuis le VIIIe siècle ? Nous ne pouvons pas le dire d'une façon très précise. Il est probable que le grand développement de ces fêtes se relie tout naturellement à celui qu'ont pris, à partir du VIIIe siècle avant notre ère, les Etats, les villes, et aussi certains sanctuaires. A mesure, en effet, que les Etats se développaient, ils ont dû s'approprier ces institutions ou ces usages qui, jusque-là, appartenaient à des particuliers ; ils en ont pris à leur charge les célébrations ; ils leur ont donné par là même beaucoup plus d'éclat. Dès le VIIIe siècle, mais surtout durant le VIIe et le VIe, nous voyons ces fêtes se multiplier et atteindre un degré de splendeur qu'elles n'avaient certainement pas auparavant. Bien entendu, je ne me propose pas ici de les énumérer, de vous les faire connaître en détail ; ce n'est pas en archéologue que je les étudie ; je voudrais simplement essayer de dégager ce qu'il y a d'intéressant, au point de vue du sentiment religieux, dans les plus connues d'entre elles.

Il n'est personne qui ne connaisse de nom les quatre grandes fêtes panhelléniques : les Olympiques, les Pythiques, les fêtes de l'Isthme qui se célébraient près de Corinthe, et celles de Némée qui se célébraient, comme leur nom l'indique, dans la ville de Némée, au nord de l'Argolide. Ces fêtes se ressemblaient beaucoup entre elles. Choisissons donc ici celles qui nous sont les mieux connues, les fêtes Olympiques et les fêtes Pythiques, qui suffiront amplement au genre d'études que je me propose de faire en ce moment.

*
* *

Il faut reconnaître que nous avons quelque difficulté à nous représenter des fêtes comme les jeux Olympiques, d'après l'idée un

peu vague qui en reste dans notre mémoire à tous, comme étant des fêtes religieuses. Tout le monde sait, en effet, que ces jeux consistaient surtout en exercices gymnastiques de différentes sortes, en concours qui étaient destinés à faire ressortir les qualités physiques des concurrents. A ces exercices s'ajoutaient des courses de chars et des courses de chevaux. Il n'entre pas facilement dans notre esprit que ces spectacles, plus ou moins analogues à ceux auxquels nous pouvons assister à Auteuil ou à Longchamp, aient jamais eu un caractère religieux. Commençons donc par nous défaire immédiatement de ce préjugé moderne et essayons de considérer les choses au point de vue antique.

J'invoquerai à cet égard un témoignage très significatif : c'est celui d'un Grec du second siècle de notre ère, de Pausanias, ce périégète qui parcourut alors le monde hellénique. Il écrit au Ve livre de son voyage, au chapitre x : « Il y a beaucoup de choses en Grèce que l'on doit admirer, soit qu'on les ait vues, soit qu'on en ait entendu parler ; mais il n'y a rien qui témoigne mieux de la bienveillance des dieux à notre égard que la représentation sacrée qui a lieu à Éleusis, et les jeux qui sont célébrés à Olympie. » Ainsi, pour ce Grec, à une époque si éloignée des origines, c'était, vous le voyez, un témoignage éclatant de la bienveillance des dieux envers les Grecs que le succès de ces grands jeux olympiques et la faveur durable dont ils étaient entourés. Il lui semblait que les dieux avaient dû présider eux-mêmes à leur institution et en favoriser le développement afin que la nation hellénique se sentît aimée d'eux. Bien entendu, cela n'empêche pas (j'y reviendrai tout à l'heure) que des préoccupations fort profanes ne se soient mêlées souvent à ces jeux qui étaient primitivement des cérémonies religieuses ; mais ce mélange n'altère pas leur caractère propre, qui, en fait, n'a jamais été aboli. Il n'y a, chez aucun peuple, de fêtes religieuses qui, à un certain moment, ne puissent laisser accès à quelque élément profane ; de ce que certaines personnes assistent à des actes religieux avec des sentiments qui ne le sont guère, on n'est aucunement en droit de conclure que ces actes en eux-mêmes n'aient pas un caractère religieux.

L'histoire primitive des jeux olympiques nous est mal connue ; il y avait à cet égard, dans l'antiquité, diverses traditions qui ne s'accordaient pas entre elles. Je ne veux ici ni les rappeler ni les discuter ; ce qu'il y a de plus probable, c'est qu'originairement les jeux olympiques furent des jeux funèbres, institués en l'honneur du héros Pélops, personnage probablement légendaire, considéré comme l'ancêtre de presque toutes les vieilles dynasties royales du Péloponnèse. Ces jeux étaient célébrés dans la partie orientale

de cette presqu'île, en Élide, au bord de l'Alphée, où était situé un tombeau que l'on supposait être celui de ce héros. Aujourd'hui, ce site olympique nous est beaucoup mieux connu qu'il ne l'était il y a seulement une trentaine d'années. Depuis les fouilles si instructives qui ont été exécutées par les Allemands vers 1890 et qui ont continué pendant plusieurs années, on a dégagé à peu près toute l'enceinte où étaient célébrés les jeux, et on a remis au jour un grand nombre de monuments extrêmement intéressants. La plaine où coule l'Alphée est une large vallée qui est bordée des deux côtés par des collines généralement verdoyantes et boisées et qui est traversée en son milieu par le large cours du fleuve, très sinueux et très paresseux. Ce sont précisément les alluvions de l'Alphée qui ont formé peu à peu la plaine spacieuse, si favorable à de grands rassemblements. L'une de ces collines, qui s'élève sur la rive droite du fleuve, portait dans l'antiquité le nom qu'elle garde encore de nos jours, Cronos ou Cronion, c'est-à-dire la montagne ou la colline de Cronos, et ceci donne lieu de croire qu'il y avait là très anciennement un culte du dieu Cronos. Plus tard, lorsque la généalogie des dieux olympiens se constitua dans sa forme définitive, il arriva que Zeus, devenu le plus important des fils de Cronos, se substitua à son père ; ce fut lui qui fut adoré désormais dans la vallée que dominait cette colline. Ainsi s'établit, au bord de l'Alphée, un culte de Zeus qui devint très important ; ce fut même probablement ce dieu, l'Olympien par excellence, qui donna son nom à cet endroit, appelé dans la suite Olympie.

Ce culte, à l'origine, ne comportait pas nécessairement un temple. Le sanctuaire primitif de Zeus n'était sans doute qu'un simple autel enfermé dans une de ces enceintes sacrées qui étaient ordinairement boisées, et que l'on appelait du nom commun d'Alsos. Il est vraisemblable que celui d'Altis par lequel est désigné le sanctuaire de Zeus olympien sur les bords de l'Alphée n'est qu'une forme dialectale du mot Alsos. Il n'y eut jamais de ville dans l'antiquité autour du temple et de l'Altis ; mais peu à peu il s'y constitua une agglomération dont le caractère me paraît très bien expliqué dans une monographie écrite il y a quelques années par un jeune savant, M. Gaspar, et qui a été insérée dans le *Dictionnaire des antiquités* de Darenberg et Saglio : « L'endroit, dit-il, où « se célébraient les jeux, et que l'on désignait du nom général « d'Olympie, n'était pas une ville au sens propre du mot. C'était « une vaste enceinte sacrée, une agglomération de temples et d'au- « tels consacrés à diverses divinités, une réunion d'édifices et de « monuments de tous genres, qui ne prenait de vie réelle qu'au « moment de la fête et qui, en dehors de cette époque, n'était

« animée que par la présence de quelques prêtres et de quelques « magistrats, par l'arrivée des pèlerins qui venaient consulter « l'oracle de Zeus et par les athlètes qui se préparaient au con- « cours. » M. Gaspar parle ici d'Olympie à l'époque historique. En ce temps, il y avait un temple, celui auquel il fait allusion, qui fut construit au ve siècle, entre 468 et 457, par un architecte éléen nommé Libon ; c'était un très beau temple, dont on voit les ruines encore imposantes. Mais, antérieurement à l'existence de ce temple, il y avait là un simple autel et un sanctuaire au sens que je vous indiquais tout à l'heure.

A partir du VIIIe siècle, les fêtes, qui avaient été surtout locales, attirèrent peu à peu un certain nombre de Grecs venus des régions environnantes. Alors se constituèrent les jeux à proprement parler. Nous possédons, vous le savez, une liste des vainqueurs qui remonte jusqu'à l'an 776 avant notre ère ; c'est une liste reconstituée à l'aide de différents témoignages et qui présente, dans son ensemble, une authenticité suffisante. Nous constatons, en la parcourant, le phénomène d'expansion auquel je viens de faire allusion ; car les premiers vainqueurs sont généralement des gens du pays ; mais peu à peu nous voyons figurer à côté d'eux des vainqueurs venus des pays voisins ; il y a même un moment où l'on en trouve de toutes les parties de la Grèce ; c'est le temps où le dieu d'Olympie devient véritablement panhellénique. Ceux qu'attirent ses fêtes ne sont plus seulement les Grecs de la Grèce propre, mais des Grecs de la Grèce occidentale, des Grecs d'Italie, de Sicile ; Olympie, en un mot, est désormais un lieu de réunion pour la Grèce tout entière.

Je n'ai pas, bien entendu, à vous décrire ces fêtes en détail ; je veux seulement en montrer le côté religieux et insister sur les sentiments qui s'y manifestaient par certains actes, toujours les mêmes.

Le premier de ces actes offrait au plus haut degré ce caractère religieux ; c'était l'annonce de la fête elle-même, et la proclamation de la trêve sacrée qui la précédait immédiatement. Les Éléens envoyaient, à époques fixes, quelques mois avant la célébration des jeux, des ambassadeurs qui portaient le nom de *théores* et qui allaient annoncer dans les principales villes de la Grèce la date précise de la prochaine célébration ; car cette date variait de quelques jours tous les quatre ans. Ces ambassadeurs, étant en quelque sorte ceux du dieu, avaient un caractère éminemment sacré. Nous lisons dans Pindare (*Isthm.*, II, 23-24) deux vers, dans lesquels se traduit très vivement, sous cette forme à la fois simple et magnifique dont il a le secret, l'impression que les Grecs res-

sentaient en les voyant venir. Il les appelle : « Les hérauts des « étés sacrés, les Éléens qui portent le message de paix au nom « de Zeus, fils de Cronos ». Véritables envoyés de Zeus, en effet, ils ne venaient donc pas simplement comme les représentants d'une cité ; ils étaient pour ceux qui les accueillaient quelque chose de plus, les représentants du dieu lui-même, et leur message était sacré comme leur personne ; c'était un message de paix. Leur parole était en quelque sorte la parole même du dieu et elle avait le pouvoir de faire cesser les hostilités ; elle ordonnait aux villes ennemies de se réconcilier, au moins passagèrement ; elle imposait quelques semaines de paix. En invitant tous les Grecs à une fête commune, les messagers éléens leur rappelaient qu'ils étaient frères de race et qu'ils l'étaient aussi dans l'adoration commune du dieu olympien, leur maître à tous. C'était là vraiment une très belle pensée. Rendons hommage à cette grande et touchante manifestation du sentiment religieux, associé au sentiment national.

Voici, à ce propos, dans la même monographie que je vous citais tout à l'heure, un autre passage non moins intéressant, sur l'arrivée de ces ambassadeurs dans les villes à l'époque classique. « C'étaient de véritables ambassadeurs, voyageant sans doute « avec une suite nombreuse et dont la mission consistait autant à « proclamer la trêve qu'à annoncer dans tous les pays de race « hellénique la date officielle des jeux, notification que rendaient « indispensables les divergences des différents calendriers grecs. « Les hérauts sacrés allaient de cité en cité jusqu'aux limites du « monde grec, invitant les peuples à prendre part à la solennité « olympique. Partout ils étaient sûrs de trouver aide et protection, « soit auprès des hôtes publics, ou proxènes, que les adminis- « trateurs d'Olympie avaient soin de nommer jusque dans les « contrées les plus lointaines et qui, en échange de l'hospitalité « qu'ils offraient aux envoyés du dieu en leur qualité de *Théo-* « *rodokoi* (hôtes des théores), jouissaient à Olympie de privi- « lèges spéciaux, soit, là où les Eléens n'avaient pas de repré- « sentants, auprès des citoyens que les autorités locales dési- « gnaient elles-mêmes pour recevoir les ambassadeurs. Dans « certains pays, l'on avait coutume d'offrir à ceux-ci des dons de « joyeuse arrivée. » Tel était le premier acte des fêtes : le caractère religieux en est manifeste ; il le devait surtout à cette trêve, qui rappelle, à beaucoup d'égards, ce qui existait chez nous au Moyen Age, cette trêve de Dieu, qui était aussi une institution religieuse, et qui, à certains moments, suspendait les luttes féodales.

Le second acte n'est pas moins religieux. C'est l'arrivée des invités, c'est-à-dire des Grecs de tous les pays, de toutes les parties du monde hellénique qui se rassemblent à Olympie. Lorsque je dis qu'il n'est pas moins religieux, il faut s'entendre. Car il va sans dire que cette foule qui arrivait ainsi de tous les côtés était une foule extrêmement mélangée et qui venait avec des sentiments divers. Il y avait là de simples curieux ; il y en avait d'autres, des marchands, qui venaient dans l'intention de faire des affaires ; quelques-uns aussi pour négocier, des diplomates. C'était un rendez-vous dont on profitait de mille manières ; il est bien difficile de savoir quelles pouvaient être au juste les intentions, les pensées de ces gens accourus de tant de pays et attirés là par des motifs de toute sorte. « Pendant les semaines et même « les mois qui précédaient la date proclamée par les spondophores « pour l'ouverture du festival, nous dit M. Gaspar, c'était de tou- « tes les parties du monde hellénique, de Cyrène, de Sicile, de la « grande Grèce, des îles de la mer Egée, des villes d'Asie Mineure « et des colonies les plus éloignées, un flux incessant d'ambassa- « des et de théories envoyés par les communautés, de princes « grecs, de curieux, et de fidèles appartenant à tous les rangs et « à toutes les classes ; d'humbles pèlerins, et enfin des bateleurs, « des acrobates, des marchands, des colporteurs, qui s'achemi- « naient par toutes les routes de terre et de mer vers la plaine « d'Olympie ; maints Grecs de Grèce faisaient le pèlerinage à pied. » Retenons ici un fait qui nous intéresse particulièrement : c'est qu'au milieu de ces gens très divers, animés de sentiments très individuels, il y en avait un certain nombre qui étaient les représentants officiels des cités ; ce sont ceux-là que l'on appelait les *théores*, qualification également attribuée aux ambassadeurs éléens dont nous parlions tout à l'heure. Comme eux, ces théores étaient des ambassadeurs sacrés. Ils venaient apporter au dieu l'hommage de leur cité ; ils venaient au nom de leur peuple prendre part à une cérémonie dont celui-ci n'entendait pas se désintéresser parce qu'il lui attribuait une haute importance religieuse. C'est là ce qui confère à cet acte, autrement assez indifférent en lui-même, son caractère le plus digne d'attention. Ces ambassadeurs envoyés par les cités rivalisaient généralement entre eux de magnificence, car leur ville tenait à la fois à montrer sa richesse et sa piété par l'éclat dont elle entourait ses représentants. Nous avons sur ce point un témoignage curieux dans un passage d'un discours que Thucydide prête à Alcibiade (VI, c. XVI). Celui-ci avait été chargé en 421 par la cité d'Athènes d'aller la représenter à Olympie ; or, suivant son habitude, il profita de l'occa-

sion pour déployer un faste inusité. La somptuosité avec laquelle il s'acquitta de son ambassade dépassa tout ce que l'on avait vu jusqu'alors. Dans le discours en question, il soutient que par ces grandes dépenses, par son luxe que l'on qualifiait d'insensé, il avait fait honneur à son pays et même lui avait rendu service, « car, dit-il, les Grecs ont eu lieu de penser que notre cité était « bien plus puissante qu'ils ne l'imaginaient, lorsqu'ils ont vu « avec quel éclat je vous ai représentés à Olympie, et ceci en un « temps où l'on pensait que nous étions épuisés par la guerre. Ils « ont cru cela, parce que j'ai fait courir sept chars à la fois, ce « que jamais avant moi n'avait fait aucun particulier ; j'ai rem- « porté dans cette course le premier prix, et j'ai été classé aussi « le second et le quatrième ; et dans tout le reste, je me suis « montré aussi large que l'exigeait une victoire si importante. » Ainsi, cette pompe, cet éclat, cette somptuosité de ceux qui représentent la ville pouvaient être considérés, d'après lui, comme un acte non seulement de largesse, mais aussi de bonne politique, par lequel la ville, tout en témoignant de sa piété, avait donné à tous une haute idée de sa puissance. Il s'agit là d'un fait particulier, mais qu'il est permis de généraliser dans une certaine mesure.

Les fêtes, une fois commencées, duraient sept jours. On a pu en restituer assez exactement le programme : les doutes, car il en subsiste incontestablement, portent plutôt sur la répartition des exercices entre tel ou tel jour que sur les actes eux-mêmes. Je ne veux pas m'arrêter ici à la partie de ce programme qui se rapporte uniquement aux exercices gymnastiques et aux courses : elle ne nous intéresse pas ; mais je crois cependant qu'il est bon de prendre rapidement connaissance de l'ensemble du programme pour constater la place qu'y tenaient les cérémonies religieuses et le caractère particulier de ces cérémonies en tant qu'elles attestaient des sentiments qui sont ceux dont nous nous occupons.

Voici donc les grandes lignes de ce programme, tel qu'il a été restitué d'après les témoignages. La fête commence le dixième jour de la nouvelle lune et les cérémonies d'ouverture consistent en deux solennités, dont l'une est appelée *proteleia*, c'est-à-dire cérémonie religieuse préliminaire, et la seconde *bouthusia*, c'est-à-dire immolation d'un bœuf ou de plusieurs bœufs. Il s'agit là d'un sacrifice qui était fait sur l'autel de Zeus d'abord et ensuite répété sur d'autres autels secondaires. Ainsi la fête s'ouvre très manifestement par un acte de religion qui s'adresse surtout au dieu principal de l'Olympie, à Zeus. Vient ensuite le serment qui était prêté par les athlètes d'une part, et d'autre part par les

juges des jeux que l'on appelait les *Hellanodikes*. Puis, l'on classait les athlètes, les chevaux qui devaient prendre part aux concours ; après quoi avait lieu un concours entre les sonneurs de trompettes et les hérauts ou crieurs qui avaient naturellement un office à remplir dans les jours suivants. Pour terminer cette première journée, autre commémoration liturgique : une libation de sang était offerte sur le tombeau de Pélops. Venaient alors cinq jours qui étaient plus spécialement les jours des jeux : le premier jour, trois jeux qui consistaient en divers concours de coureurs. Le second jour des jeux, par conséquent le troisième de la fête, avait lieu le *pentathle*, à la suite duquel se plaçait encore un intermède religieux. Les vainqueurs des concours précédents, se couronnaient d'olivier et, ainsi couronnés, faisaient une procession solennelle que l'on appelait *stephanephoria*. Ils allaient rendre grâce aux dieux qui avaient été les auteurs de leur succès. Le quatrième jour, reprise des jeux ; cette fois, c'était la lutte, le pugilat, — nous dirions aujourd'hui la boxe, — puis un genre de combat mêlé de lutte et de pugilat que l'on appelait *pancration*. Le cinquième jour était réservé à un concours entre jeunes gens, qui renouvelait à peu de chose près les exercices déjà énumérés. Le sixième jour, avait lieu le genre de spectacle qui excitait le plus la curiosité, les courses de chevaux et les courses de chars. Ces courses occupaient tout le cinquième jour des jeux, qui était le sixième de la fête ; il se terminait par une seconde stéphanéphorie, dans laquelle les vainqueurs des deux derniers jours, renouvelant la même cérémonie que les vainqueurs des premières journées, allaient processionnellement rendre grâce aux dieux. Le dernier jour enfin était exclusivement réservé à un acte de pure religion ; c'était encore une procession, la plus solennelle de toutes, suivie d'une hécatombe offerte sur le grand autel de Zeus, et de sacrifices moindres sur les autres autels. Cette cérémonie s'appelait *epiteleomata*, c'est-à-dire « cérémonie de clôture ».

Comment n'être pas frappé, en parcourant cette énumération, de l'importance qu'y tiennent les actes religieux ? Ils se placent à la fois au commencement, à la fin et au milieu ; et ces actes traduisent deux sentiments qu'il est très intéressant de relever : ce sont, d'une part, des actions de grâces ; les vainqueurs reconnaissent ce qu'ils doivent aux dieux, d'abord les qualités qui ont assuré leur supériorité, la force, l'énergie, la légèreté ; tous ces avantages, naturels ou acquis, ils les rapportent aux dieux, et ils vont les remercier de les leur avoir donnés. Mais ils ne se dissimulent pas qu'en dehors de ces qualités, il y a quelque chose dans une victoire qui est plus ou moins indépendant de

ce que le concurrent y apporte, quelque chose qui décide le succès ; c'est l'occasion, c'est la chance, l'imprévu ; et de tout cela aussi, ils viennent remercier les dieux qui sont, en définitive, les maîtres du succès ; les dieux, dont l'intervention est indispensable pour que l'homme le mieux prédisposé par ses qualités naturelles soit assuré de les faire valoir comme il le désire. A ces actions de grâces rendues par des particuliers, il faut ajouter des actions de grâces qui étaient rendues au nom des cités ; car beaucoup de villes grecques profitaient de cette occasion pour venir remercier les dieux des avantages, souvent des succès militaires, qu'elles avaient remportés et qui leur avaient été assurés par leur bienveillance.

L'autre sentiment qui se manifeste dans ces différents actes religieux, c'est le besoin de prier. Presque toutes les offrandes, tous les sacrifices, comportent une invocation à la bienveillance des dieux pour l'avenir. Il me paraît impossible de ne pas reconnaître dans tout cela des actes de foi extrêmement significatifs. Sans doute, si nous considérons les sentiments qui sont en jeu ici, ils ne nous apparaissent pas essentiellement différents en leur fond de ceux que nous rencontrons déjà chez les personnages des poèmes homériques. Là aussi, nous voyons fréquemment les combattants les plus fiers, les plus vaillants, un Ajax, un Agamemnon, un Achille, qui invoquent les dieux avant le combat et qui reconnaissent ensuite qu'ils leur sont redevables de leurs succès. Mais ce sont là, remarquez-le, des actes isolés, particuliers, ce sont des sentiments individuels et, jusqu'à un certain point, capricieux, qui se manifestent quelquefois, non pas toujours. Tandis qu'ici, au contraire, nous sommes en présence de manifestations collectives qui émanent de cités tout entières, qui sont faites régulièrement, qui ont un caractère périodique. On voit assez ce qu'elles gagnent par là en valeur.

Et puis, ce qui est très notable ici, c'est la sanction que le sentiment religieux donne maintenant au sentiment national. Olympie manifestement devient de plus en plus chaque jour un foyer d'hellénisme ; c'est l'endroit où tous les Grecs réunis prennent conscience de leur nationalité, de leur fraternité autour du dieu principal. Nous avons à cet égard un témoignage que je trouve à la fois émouvant et très intéressant dans un monument qui a été retrouvé il y a environ un siècle. En 1817, on a découvert dans le sable, en fouillant le lit de l'Alphée, un vieux casque en bronze, ou plutôt les débris d'un casque, qui sont au musée national d'Athènes. Ce casque portait l'inscription que voici : « Hiéron, fils « de Dinoménès, et les Syracusains ont offert ce casque à Zeus

comme dépouille des Tyrrhéniens après la bataille de Cumes. »
e qu'avait été cette bataille et quel retentissement elle avait
ı dans le monde grec, nous le savons par divers témoignages
: surtout par un beau passage de Pindare. Au commencement
u ve siècle, la Sicile grecque s'était trouvée menacée de deux
ôtés à la fois, par deux peuples qu'elle considérait comme des
arbares, d'un côté par les Carthaginois et de l'autre par les
trusques. Or ces deux puissances, qui menaçaient ainsi la civi-
sation grecque elle-même en Sicile, furent repoussées par deux
randes victoires remportées toutes les deux par les deux fils de
inoménès. Le premier, Gélon, tyran de Syracuse, fut vainqueur
es Carthaginois en 480, à la bataille navale d'Himère ; le second,
on frère, Hiéron, qui lui avait succédé, remporta six ans plus
ard, en 474, dans les eaux de Cumes, une victoire navale écla-
ante sur la flotte étrusque. Ces deux grandes victoires furent
onsidérées par les Grecs de Sicile comme une délivrance ; elles
vaient écarté définitivement, suivant eux, une menace de servi-
ude toujours suspendue sur leurs têtes. C'est justement ce que
indare laisse entendre dans quelques vers de la première Py-
hique adressée à Hiéron : « Je t'en supplie, s'écrie-t-il, ô Zeus,
fils de Cronos, exauce nos vœux ! que désormais, refoulés dans
leur pays pacifié, les Phéniciens et les Etrusques ne fassent
plus retentir leurs cris de guerre, maintenant qu'ils ont vu
sombrer devant Cumes l'orgueil de leurs vaisseaux. » Et il
joute : « Qu'ils se souviennent du désastre que leur infligea le
maître de Syracuse, quand il précipitait leur jeunesse dans la
mer du haut de leurs vaisseaux rapides, quand il libérait l'Hel-
lade du poids de la servitude. » Il y avait eu, ces vers le disent
ssez, un moment d'angoisse profonde, suivi d'une délivrance sou-
aine et inattendue. C'était l'hommage de cette reconnaissance, le
émoignage de cette allégresse patriotique qu'apportait le maître
e Syracuse lorsqu'il inscrivait sur ce casque de bronze ces mots
i simples et si éloquents à la fois : « Hiéron, le fils de Dinoménès,
offre à Zeus olympien ces dépouilles des Etrusques, rempor-
tées dans les eaux de Cumes. »

*
* *

J'aurais à vous présenter d'autres observations tout à fait ana-
ogues à propos des jeux pythiques. Cette analogie même me
ispense d'y insister longuement ; je me contenterai de vous si-
naler certaines particularités par lesquelles les cérémonies reli-

gieuses célébrées à Delphes se distinguaient de celles qui étaient célébrées à Olympie.

La différence venait surtout de ce que le dieu qu'on y adorait n'était pas le même ; le dieu de Delphes, c'était Apollon Pythien, et Apollon était le dieu de la musique, du chant, de la cithare. Il était donc tout naturel qu'on l'honorât dans son sanctuaire préféré par des chants et des mélodies. C'est, en effet, la forme première que semblent avoir prise les cérémonies de Delphes autour du temple d'Apollon.

Divers témoignages établissent qu'en un temps très ancien, difficile à déterminer exactement, il y avait là annuellement, en l'honneur du dieu et auprès de son sanctuaire, des concours de citharèdes. Ceux-ci chantaient en s'accompagnant de la cithare un morceau de poésie où ils célébraient Apollon. Ce concours, organisé par les Delphiens, ne fut sans doute, à l'origine, qu'une fête purement locale ; mais il semble avoir pris assez rapidement une certaine célébrité. On a reconstitué très artificiellement dans l'antiquité une liste de vainqueurs qui auraient remporté des prix dans ces concours préhistoriques ; cette liste, je n'ai pas besoin de vous le dire, est complètement fabuleuse. Mais il n'en est plus de même à partir du moment où les témoignages nous mettent en présence d'un personnage historique, d'un citharède célèbre, qui a joué un grand rôle dans l'histoire de la musique grecque, au commencement du VIIe siècle avant notre ère. En ce temps, effectivement, nous voyons apparaître, dans les concours de Delphes, un des premiers compositeurs de musique en Grèce, Terpandre. On lui attribuait une invention très importante dans l'évolution de son art. Ce serait lui, nous dit-on, qui aurait transformé l'ancienne cithare à quatre cordes en ajoutant trois cordes nouvelles pour composer la gamme complète. Ce qui est plus certain, c'est que Terpandre paraît avoir introduit en Grèce un certain nombre de mélodies musicales étrangères. Il semble qu'il ait servi d'intermédiaire entre la musique asiatique (la musique phrygo-lydienne) et l'ancienne musique grecque qui était extrêmement simple. Ses relations avec Delphes doivent être tenues pour certaines. Un musicographe du Ve siècle, Glaucos de Rhégium, très bien informé, rapporte qu'il fut quatre fois vainqueur au Pythia (Plut., *de Mus.*, c. IV), ce qui ne permet pas de douter qu'il n'y eût là, en ce temps, des concours réguliers entre les citharèdes. Il nous donne même quelques détails intéressants sur la composition des œuvres de Terpandre, C'étaient des poèmes qui ressemblaient aux poèmes épiques puisqu'ils étaient en vers hexamètres, mais ces vers étaient chantés, tandis que l'épopée était simplement

écitée. Quelques notes de cithare suffisaient à soutenir çà et là
e débit rythmé des aèdes. Ici, au contraire, il s'agit de mor-
eaux adaptés à des mélodies continues ; ces chants, ces com-
ositions musicales de Terpandre et de ses rivaux, s'appelaient
Vomoi, des *nomes*. Le sujet en était toujours le même : c'était
ıvariablement l'histoire d'Apollon installant son culte à Delphes
t sa victoire sur le serpent Python. Comme le sujet, le cadre et
es grandes divisions de la composition étaient données d'avance
t ne variaient pas. Glaucos nous fait connaître exactement ces
ivisions. On peut se demander comment les poètes trouvaient
ıoyen, dans une œuvre ainsi ordonnée et organisée d'avance,
e faire preuve d'une certaine indépendance, d'une certaine ori-
inalité. C'était, je suppose, qu'en racontant toujours les mêmes
ıits, ils leur donnaient une signification morale, une portée qui
ariait à mesure que les idées morales elles-mêmes s'épuraient.
e crois donc que dans ces poèmes, si nous les possédions, nous
ourrions trouver comme l'écho, le reflet de ce progrès des idées
ıorales à travers le VIIe siècle ; nous y verrions Apollon deve-
ant de plus en plus un dieu bienfaisant, un dieu sauveur, sa
ıtte contre le monstre prenant de plus en plus le caractère d'une
ıtte de la raison, de la force disciplinée contre la force brutale.
t ainsi, dans ces hymnes malheureusement perdus, se manifes-
erait sans doute la trace d'un développement du sentiment reli-
ieux que nous pouvons tout au moins soupçonner.

Vers l'an 600 avant notre ère, il se produit dans les solennités
ythiques un changement important. En ce temps, les Amphic-
yons qui siégeaient à Anthéla accusèrent les Chryséens, qui
taient alors maîtres de Delphes, d'exercer des actes de pillage sur
es pèlerins qui se rendaient au sanctuaire. Ce n'était peut-être
u'un prétexte qui servit à couvrir une ambition politique. Tou-
ours est-il que les populations représentées dans l'Amphictyo-
ie entrèrent en guerre avec les habitants de Chrysa ; les Athé-
iens eux-mêmes, poussés par Solon, qui vit là un avantage
our sa patrie en même temps qu'un acte religieux, intervinrent
ussi dans cette guerre. Elle eut pour résultat la ruine complète
es Chryséens. Les vainqueurs modifièrent l'ancienne organisa-
ıon des solennités pythiques ; ils instituèrent de nouveaux con-
ours, qui nous sont connus par un très grand nombre de témoi-
nages. Ces concours pythiques, à partir de l'an 582 avant notre
re, eurent lieu périodiquement tous les quatre ans comme les
eux Olympiques, et ils furent à peu près calqués comme organi-
ation sur les jeux Olympiques. Nous y retrouverions donc une
ıanifestation nouvelle des sentiments religieux signalés précé-

demment. N'y revenons pas. Mieux vaut insister sur quelque monuments qui ont été restaurés à Delphes dans ces dernière années, et par lesquels ces mêmes sentiments se sont manifesté aussi, mais d'une manière qui est propre à frapper davantag l'attention.

Les admirables fouilles qui ont été exécutées par l'Ecole fran çaise sous la direction de M. Homolle ont mis au jour toute un série de petits édifices ressemblant à des chapelles et que l'o appelle des « Trésors ». Edifiés le long de la voie sacrée qui mon tait depuis l'entrée de l'enceinte jusqu'au temple, ils furent élevé par les différentes cités grecques et destinés à recevoir les offran des qu'elles apportaient périodiquement aux dieux. Ces chapelle servaient en même temps à consacrer le souvenir d'un certain nom bre d'avantages que ces dieux leur avaient accordés, en particulie de quelques victoires dont elles étaient fières. Extrêmement inté ressants pour l'histoire de l'architecture aux VIIe et VIe siècles, ce monuments ne le sont pas moins pour l'histoire de la religion grec que de ce temps. On peut dire qu'ils présentent autant d'intéré pour cette histoire que les sculptures de nos cathédrales en offren pour l'histoire religieuse du moyen âge. Ce que nous trouvon là, le plus souvent, c'est la représentation d'un certain nombre d scènes de l'épopée ; telles sont par exemple les bas-reliefs du tréso de Cnide dont les moulages se trouvent au Louvre. On peut voi aussi au même musée la très intéressante restauration du trésor de Athéniens avec des représentations analogues. Sur les frises de ce monuments, nous voyons les combats des Grecs contre les Troyen et aussi ceux des dieux contre les géants. On pourrait donc se dire au premier abord, qu'il n'y a aucune différence à établir entre l conception religieuse dont témoignent ces œuvres d'art, et cell qui se manifestait dans les poèmes épiques auxquels ces scène sont empruntées. Mais lorsque l'on examine les choses de près on en juge autrement. La différence, c'est que, dans l'épopée, ce scènes étaient racontées uniquement pour le divertissement d ceux qui les écoutaient ; elles n'avaient d'autre valeur qu'un valeur dramatique ; elles étaient destinées à plaire, voilà tout. Su les temples, elles prennent, par leur situation même, une autre si gnification ; elles sont des hommage offerts aux dieux en signe d reconnaissance. De plus, il n'est pas malaisé de deviner que l plus souvent, sous ces représentations mythologiques, sous ce scènes de combats empruntées à l'épopée, se cachent des allusion à des événements contemporains et à des pensées contemporaines Lorsque les sculpteurs représentent les Grecs combattant contr les Troyens, sans doute ils s'inspirent de l'épopée, mais ils on

ien soin de montrer surtout ceux des dieux qui ont pris parti our les Grecs et de les mettre au premier plan ; ils attirent sur ux l'attention et ils donnent à entendre que ces victoires des recs ont été dues à ces dieux ; ils en font ainsi à leur manière un vénement religieux. D'autre part, lorsqu'ils représentent les ieux combattant contre les géants, nous comprenons bien qu'ils ont allusion aux choses contemporaines, que ces luttes mytholoiques représentent allégoriquement les luttes de la Grèce contre barbarie, et ainsi se dégage de leur œuvre le même sentiment e reconnaissance que je notais tout à l'heure.

Il y a plus, nous trouvons même sur quelques-uns de ces monuents des inscriptions qui éclairent la signification des œuvres 'art voisines et qui en font comprendre très clairement l'intenon.

Sur le soubassement du trésor des Athéniens, on a pu lire, en assemblant quelques fragments disjoints et en suppléant à quelues lettres détruites, une inscription très voisine de celle dont vous parlais tout à l'heure, mais qui est peut-être plus émouante encore pour nous parce qu'elle se rapporte à un plus grand vénement, à une victoire qui a eu un plus grand retentissement. lle était ainsi conçue :

« Les Athéniens à Apollon ont dédié ces prémices des dépouilles qu'ils ont prises sur les Perses à Marathon. »

Nous ne pouvons pas, lorsque nous lisons ces mots, nous empêher de songer que certainement les Athéniens qui consacrèrent ette offrande étaient ceux-là même qui avaient combattu l'envaisseur, ceux qui, comme l'a dit Démosthène dans une si belle xpression, « s'étaient rués du haut des pentes de Marathon auevant de la mort » ; et à coup sûr, s'ils voulurent rendre cet ommage au Dieu de Delphes, c'est qu'au moment du danger, ils vaient cru sentir que ce dieu combattait pour eux, qu'il les oussait, en quelque sorte, à la victoire. Manifestation incontesable et vraiment fort belle de ce sentiment religieux qui devient lors si puissant dans toute la Grèce.

*
* *

Je pourrais multiplier des faits et des exemples du même genre. lais à quoi bon parler d'autres jeux et d'autres concours qui sont out à fait analogues à ceux-ci ? Nous retrouverions partout les êmes sentiments, nous arriverions aux mêmes conclusions.

Nous voyons très clairement comment, à travers le huitième et e septième siècle, dans le culte d'Apollon et dans celui de Zeus,

la vieille religion va s'épurant, se simplifiant et surtout pénétrant, on peut le dire, toute la vie nationale. Vraiment, cela nous donne une très haute idée de ce qu'il y avait dans cette religion d'efficacité. Nous sommes portés quelquefois, en subissant plus qu'il ne faut l'influence des grandes œuvres de pure imagination, à croire qu'elle était surtout une matière de poésie, qu'elle n'était guère que cela. Eh bien, nous voyons par les faits cités qu'elle a eu des racines très profondes dans les cœurs ; nous voyons que, quand elle appelait, quand elle réunissait la foule dans ses sanctuaires, elle les emplissait vraiment de son esprit ; que, de tous ces centres, elle rayonnait à travers les cités, qu'elle leur apportait plus d'énergie, plus de confiance, plus de force morale ; qu'elle était, par conséquent, un principe de grandeur pour toute la Grèce, et qu'elle rapprochait aussi tous les Grecs dans un sentiment d'union que les discordes, en se renouvelant, hélas ! trop souvent, ne réussissaient jamais à détruire complètement.

Les religions dont je vous ai parlé jusqu'à présent ont plutôt un caractère collectif et national. Il y en a eu d'autres qui, vers le même temps, se développaient en Grèce parallèlement, et qui, s'adressant plus à l'individu qu'au groupe social, le remuaient par suite bien plus profondément ; je fais allusion particulièrement à la religion de Dionysos et à celle de Déméter, dont j'aurai occasion de vous entretenir dans les prochaines conférences.

L'épopée française au Moyen Age

Cours de M. GUSTAVE COHEN,

Professeur à l'Université d'Amsterdam.

Les origines de l'épopée et la théorie de M. Bédier.

Le Collège de France a été fondé au XVIe siècle pour favoriser, en dehors du dogmatisme scolastique, la recherche originale. Il reste fidèle à sa tradition et, pendant cinq ans, les auditeurs de M. Bédier l'ont vu élever sous leurs yeux l'admirable monument de science française que constituent ses *Légendes épiques*, aujourd'hui achevées en quatre volumes (1) aussi riches de pensées neuves et fécondes qu'élégants de forme et de style.

Convaincu, au début, de l'exactitude de la doctrine traditionnelle des cantilènes historiques populaires, Bédier voulut simplement l'appliquer au CYCLE DE GUILLAUME D'ORANGE. C'est là qu'on rencontre le personnage d'Aymerillot et qu'on assiste au duel de Roland et d'Olivier sur une île du Rhône, épisode que Victor Hugo a immortalisé dans *la Légende des Siècles*.

Mais le héros dont la haute stature domine le Cycle est Guillaume, le dernier des fils d'Aymeri. Charlemagne lui a donné sa propre épée, Joyeuse, où « les reliques frémissent sous le cristal, dans le pommeau d'or niellé ». Louis, « pauvre roi lâche et assoté », indigne successeur de Charles, hésite-t-il à prendre la couronne, Guillaume la lui mettra sur la tête et le gardera de ses ennemis (*Couronnement de Loïs*). Son faible suzerain ne l'en récompense que par l'injustice en l'oubliant dans la répartition des fiefs. Guillaume réclame, et ce qu'il réclame, selon la tradition de son

(1) Paris, Champion, in-8°, 1908 à 1912. L'Académie française vient de rendre à l'auteur un éclatant hommage en lui conférant le prix Reynaud, réservé « au travail le plus méritant qui se sera produit pendant une période de cinq ans. »

lignage, ce sont deux villes, Nîmes et Orange, qu'il lui faudra conquérir d'abord sur les Sarrasins. Cependant, au moment de se jeter dans la mêlée, il se tourne vers « France la louée » et dit sa plainte :

Vers douce France a son visage retourné.
Un vent de France le frappe emmi le nez,
Ouvre son sein, si l'en laisse plein entrer :
« Ah ! douce brise, qui de France venez,
D'Orléans, de Chartres et Beauvais la cité !...

Bertran, son neveu, lui reproche cette faiblesse d'un instant. Déguisés en charretiers, leurs compagnons étant cachés dans des tonneaux sur des haquets, ils pénètrent dans Nîmes : c'est *le Charroi de Nîmes*. Bientôt ils vont entrer, par ruse encore, dans Orange, où Orable, fille du roi sarrasin Tibaut, va s'éprendre de Guillaume :

Elle est plus blanche que neige qui resplent
Et plus vermeille que la rose fleurant.
« Dieu ! dist Guillaume, Paradis est céans ! »

Orable, baptisée, change son nom en celui de Guibourc et devient la femme de Guillaume. Elle jouera un rôle dans d'autres poèmes : *La Chevalerie Vivien*, *Aliscans*, *la Chanson de Guillaume*. Celle-ci, découverte en 1903 seulement (1), est une de nos plus anciennes et de nos plus belles chansons de geste, contemporaine peut-être de la *Chanson de Roland*. En voici une brève analyse :

Le roi sarrasin Deramé a débarqué à Aliscans (ou l'Archamp). C'est là que Vivien lui livre bataille. En vain le presse-t-on de céder au nombre. Il a fait serment à Dieu de ne jamais fuir, mais il consent, ayant perdu presque tous ses hommes, à envoyer quérir son oncle Guillaume. Celui-ci arrive à temps pour recueillir la confession de Vivien et lui donner la suprême communion. Quand Guillaume revient devant Orange, Guibourc refuse de lui ouvrir. En ce fuyard, poursuivi par les Sarrasins, elle ne reconnaît pas son héros :

« Ils me pourchassent ! Bientôt il sera trop tard ; ouvrez vite ! » — « Non ! vous n'êtes pas Guillaume ! Jamais Guillaume n'a pris peur devant des païens ». Il abaisse sa ventaille ; elle reconnaît Guillaume

(1) Cf. l'analyse qu'en a donnée M. Paul Meyer dans *Romania*, 1903, p. 597 et suiv., et l'édition qu'a procurée M. Hermann Suchier pour la *Bibliotheca Normannica*. Halle, Niemeyer, 1911, in-8°. M. Bédier en promet heureusement une de ces adaptations en français moderne dont il a le secret.

« au courb nez », mais alors commencent ses reproches : « Sire, dit Guibourc, qu'as-tu fait de Vivien ? » — « Il est mort ! » – « Sire, qu'as-tu fait de Bertran ? » — « Il s'est battu en quinze *estours*, au seizième, son cheval fut tué et les Sarrasins l'ont fait prisonnier. » — « Sire, qu'as-tu fait de Guiot ? » — « Il a porté le gonfanon. Au seizième *estour*, les Sarrasins l'ont pris. » — « Sire, qu'as-tu fait de Gautier, de Guielin, du comte Reinier ? » — « Les païens les tiennent enchaînés dans leurs navires. »

Comme il a perdu la bataille, il s'assied avec Guibourc à la table la plus basse, en pénitence, n'ayant pas le cœur de prendre place à la haute table et, tristement, il considère cette grande salle vide qu'animaient jadis de joyeuses fêtes. Excité par Guibourc, Guillaume part pour Laon, lève une armée à laquelle se joint un étrange chevalier sorti des cuisines et armé seulement d'une massue ou *tinel*, le géant Rainouart, ivrogne, vorace, paresseux et héroïque à ses heures, franc de cœur et hardi, facile à s'irriter et prêt à tous les dévouements, prototype de Gargantua et de Pantagruel, symbole agrandi de ce peuple de France qui va à la bataille la blague aux lèvres pour la joie des actions éclatantes et des sacrifices gaiement accomplis.

Le Moniage Guillaume, qui fait partie du même groupe et qui forme en quelque sorte sa conclusion naturelle, est l'histoire de Guillaume, devenu vieux, et se réfugiant d'abord au monastère d'Aniane, puis à l'ermitage du Désert :

Lors se repose car moult estoit lassé
Des monts monter et des vals descendre.
Tout a ses draps rompus et déchirés ;
Des grands ravins a les pieds crevassés,
Les mains, les bras en a ensanglantés.
Le comte se couche quand il fut a vespré [soir] ;
Cette nuit n'a ni bu ni soupé
Mais de la gloire du ciel est saoulé ! (1)

Cependant, lorsque Louis sera en péril, le vieux reclus sortira de sa solitude pour redevenir le marquis Fierebrace.

Qu'y a-t-il de vrai en ces longues et nobles chansons ? Quel reflet d'histoire véritable gardent-elles dans le miroir trompeur de leur fantaisie ? Sont-elles, au moins dans leur forme primitive, une survivance des événements qu'elles célèbrent ou

(1) Nous rajeunissons les textes cités ici, juste assez pour les rendre compréhensibles.

ont-elles seulement, au XIe ou au XIIe siècle, pour des raisons qu'il importera alors de déterminer, réveillé les morts dans leurs tombeaux au bruit nouveau de leurs anciennes victoires?

Une chose est certaine, c'est que le Guillaume de la chanson de geste correspond à Guillaume comte de Toulouse, un des neuf comtes que Charlemagne mit auprès de l'enfant Louis, son fils, couronné roi d'Aquitaine en 781.

Guillaume soumit les Gascons par ruse autant que par force. Il essaya en vain de repousser une invasion sarrasine et se replia, tandis que l'ennemi, de son côté, rentrait en Espagne avec son butin. Il eut pour femme Vuitburgh, une Germaine authentique, qui n'avait rien d'arabe et finit en odeur de sainteté au monastère de Gellone. Voilà ce que savent les chroniques.

Mais ce Guillaume de l'histoire, Franc du Nord, n'est pas de Narbonne et n'est pas fils d'un Aymeri, comme dans l'épopée ; mais il ne combat point les Gascons en Aquitaine, ni les Sarrasins en Aliscans ; mais il ne réside pas à Barcelone ; mais il n'est plus en vie sous le règne de Louis le Pieux, bien loin qu'il l'ait couronné par insistance de ses propres mains. Il n'a point conquis Narbonne ni Orange sur les Maures et, ceci est capital, son nez est parfaitement rectiligne ou, du moins, on ne nous dit nulle part qu'il l'eût court ou « courb », trait essentiel auquel sa femme et nous le reconnaissons dans l'épopée.

Jusqu'à présent, on s'était acharné à souligner les ressemblances ; pour la première fois, M. Bédier met en relief les dissemblances et les invraisemblances.

Pour les résoudre, on a eu recours aux « transferts épiques ». Ah ! la jolie opération d'hypercritique, que M. Bédier va, pour toujours, couvrir de ridicule ! Guillaume, ont dit les commentateurs, n'est pas seulement Guillaume de Toulouse, contemporain de Charlemagne ; il est aussi Guillaume Ier, dit Longue-Epée, duc de Normandie de 927 à 942, et Guillaume dit Fierebrace, fils de Tancrède de Hauteville (hypothèse de Paulin Paris) ; ou encore Guillaume III, dit Tête d'Étoupe, comte de Poitiers de 950 à 963, en même temps que Guillaume dit Fierebrace, fils du précédent, en même temps que Guillaume III, dit Taillefer, en même temps que Guillaume Ier comte de Provence, en même temps que... j'en passe, et de toutes les époques et de tous les modules. Ce sont les seize Guillaume dont M. Bédier a abattu un à un, comme en un jeu de massacre, les falots mannequins.

Cependant il n'en demeure pas moins que le Guillaume d'Orange des Chansons de geste et le Guillaume de Toulouse des chroniques carolingiennes ont en commun certains traits, dont l'identité

n'est pas rencontre de hasard ; qu'ils ont eu tous deux pour femme une Guibourc et que tous deux ont fini moines à Gellone.

Ce dernier trait conduira M. Bédier à sa découverte capitale : LE RÔLE DES MONASTÈRES ET DES PÈLERINAGES DANS LA FORMATION DES CHANSONS DE GESTE.

On va voir, en effet, la place qu'occupe, dans les annales des abbayes d'Aniane et de Gellone, le comte-moine Guillaume de Toulouse. C'est à Saint-Benoît d'Aniane, près de Montpellier, que le vrai Guillaume, ayant dit adieu au siècle, se retire en 804. Nous avons de lui, en cette année, un acte daté du 15 décembre où, pour son salut, celui de ses parents et de sa femme Vuitburgh (Guibourc), il fait des dons en terre à Aniane. Bientôt il fonda une *cella* ou succursale de la maison-mère à Gellone. Mais celle-ci voulut s'affranchir de la tutelle d'Aniane. Ce fut une redoutable querelle de moines, qui dura de 1092 à 1127. On se battit à coup de faux... en parchemin ! L'acte de donation, dont se prévalait Aniane, étant du 15 décembre, Gellone en produisit un autre daté du 14. La *Vie de saint Benoît* par son compagnon Ardon racontait que Guillaume, disciple de Benoît, montait sur un âne et allait porter une bouteille de vin aux religieux-moissonneurs d'Aniane. Gellone produisit une *Vie de saint Guillaume*, où celui-ci, monté sur le même âne, porte la même bouteille aux moissonneurs, mais ce ne sont plus les moines d'Aniane qui la boivent, ce sont ses propres frères de Gellone, ce qui est moins humiliant.

Mais la *Vie de saint Guillaume* a un bien autre intérêt pour nous que de nous initier à ces disputes cléricales. Composée vers 1122, elle renvoie déjà pour la vie antérieure du saint à « ces assemblées de jeunes gens, ces réunions surtout de chevaliers et de barons, qui retentissent de sa gloire et redisent en chants modulés quel grand homme fut Guillaume, ses guerres glorieuses sous Charlemagne, comment il a dompté les barbares... et les a enfin chassés du royaume des Francs » ? Par là, les moines confèrent valeur d'histoire aux dires des jongleurs et ils iront jusqu'à introduire une figure épique, celle de Bertran, que les chroniques ignorent, dans leur faux acte du 14 décembre 804.

D'autre part, si leurs écrits invoquent les Chansons de geste et les authentiquent en quelque sorte, ces chansons, elles, sont remplies de souvenirs relatifs aux églises et aux abbayes. *Les Enfances Guillaume* se réclament des traditions du monastère des « grands déserts », c'est-à-dire de Saint-Guilhem du Désert, autre nom de Gellone :

> En sa légende ses faits trouveroit-on
> Et moult des autres dont ne fais mention,

Aux « grands déserts » où il eut sa maison,
De Montpellier trois lieues y compte-t-on.

Presque tous les poèmes du Cycle font allusion à la pieuse fin du héros. *La Prise d'Orange* comme *le Moniage Guillaume*, pour attester la vérité de leurs récits, en appellent aux pèlerins qui vont à Saint-Gilles (Gard) et qui ont vu à Saint-Julien-de-Brioude (Haute-Loire) l'écu que Guillaume, en signe de renonciation à la vie militaire, y déposa en s'acheminant vers sa retraite. Bien plus, l'auteur du *Moniage Guillaume* sait que le futur saint séjourna d'abord à Aniane, puis à Gellone (1), qui devait lui emprunter son nom actuel de Saint-Guilhem-du-Désert. Il connaît les lieux, le torrent « où l'aigue tournoie » et sur laquelle Guillaume jeta un pont de pierre, que le diable défaisait à mesure jusqu'à ce que le grand saint l'eût précipité dans l'abîme.

Pourquoi, chez le jongleur, cette fantaisie échevelée et romantique dans le traitement de la matière historique, pourquoi cette précision, cette minutie réaliste, quand il s'agit des sanctuaires et de tout ce qui se rapporte à leur fondation et aux reliques qu'ils montrent aux passants. C'est que Saint-Julien-de-Brioude, Aniane, Saint-Guilhem, sont sur la ROUTE DES GRANDS PÈLERINAGES. Pour la première fois, un essai de LOCALISATION DES CHANSONS DE GESTE va nous mettre sur la trace de leur origine.

Bertrand de Bar-sur-Aube dit tenir les données de son roman de *Girart de Viane* d'un « gaillart pélerin », revenu de Saint-Jacques-de-Compostelle :

A un jeudi, quand du moutier sortis,
J'écoutai un gaillart pèlerin
Qui avait Saint-Jaques adoré et servi
Et par Saint Pierre de Rome retourna.
Celui-là conta ce qu'il savait de certain,
Les aventures qu'il entendit à la foire
Et les grandes peines que sire Girard souffrit
Avant qu'il eut Viane.

Or Saint-Julien de Brioude, Aniane, Saint-Guilhem, sont (les guides des pèlerins nous l'apprennent) autant de relais de l'illustre pèlerinage de Saint-Jacques en Galice. Quatre chemins y conduisent. L'un, qui s'appelle la *Via Tolosana*, passe par Nîmes, Saint-Gilles, Saint-Guillaume-du-Désert et Toulouse, faisant suite à la *Voie Regordane* qui, venant de Paris, passe par Clermont, Brioude, le

(1) Ce poème est donc antérieur à la lutte des deux abbayes, et par conséquent à la *Vie de saint Guillaume*, composée vers 1122.

Puy. Or *le Charroi de Nîmes* ne manque pas de faire arrêter son héros à toutes ces pieuses étapes. Nous disons pieuses, parce que traverser Brioude, le Puy, Saint-Gilles, Saint-Guilhem, c'était prendre le chemin des écoliers, mais des écoliers religieux, attirés par les centres de dévotion. De Nîmes les guides recommandent de faire un crochet sur Arles où l'on visitera les Aliscans : là, les tombeaux romains deviennent ceux des héros de l'épopée. Vivien y est enseveli auprès de saint Honorat. Celui qui fait dire une messe dans l'une des sept églises des Aliscans aura pour avocat au Jugement Dernier un des trois saints qui y sont ensevelis.

De toutes parts, sur la route aux grandes affluences, on s'organisait pour recevoir les pèlerins et, mi-charité, mi-intérêt, on les hébergeait, on les nourrissait, on recueillait leurs offrandes. Toute *feria*, toute *missa*, toute *deicatio*, comme aujourd'hui un *pardon* en Bretagne, attire, en même temps que les fidèles, les boutiquiers et les baladins ; c'est pourquoi ces termes liturgiques ont fini par désigner suivant les régions le même objet : *foire*, *kermesse* ou *ducasse*.

Pour divertir, en l'édifiant, ce public de pèlerins, on chante, comme dans nos fêtes populaires, la rote et la vielle tenant lieu de violon, et ce qu'on chante, ce sont les grandes épopées que nous connaissons. Elles redisent avec plus d'éloquence et d'éclat ce que racontent les moines au sujet des origines de leur abbaye ou des reliques qu'elles renferment. Elles expliquent pourquoi le bras de saint Guillaume, qu'on montra jusqu'au XVIIIe siècle, est si grand et pourquoi Brioude garde l'écu qu'il y déposa.

Le maigre élément historique que les jongleurs ont mis dans leur poème, ce sont les moines d'Aniane et de Saint-Guillaume qui le leur ont fourni, à savoir : le nom de Guillaume, le grand chevalier, celui de sa femme Guibourc et la pieuse fin du héros. Quand la matière, traitée avec éclat et enrichie par l'imagination des poètes, eut trouvé crédit auprès de la foule des pèlerins et des chevaliers, toujours avide de beaux contes et de belles légendes qui allègent la fatigue de la route et excitent les courages à la dévotion, les moines authentiquèrent ces inventions en s'y référant dans leurs chroniques.

Cette COLLABORATION ÉTROITE DES JONGLEURS ET DES CLERCS est un élément essentiel dans la thèse de M. Bédier. Voilà donc expliqué, par l'intervention des abbayes, le contenu réellement historique du Cycle de Guillaume d'Orange, mais ce pourrait être un cas isolé. Par un procédé parfaitement légitime, M. Bédier se demanda alors si une explication analogue ne vaudrait pas pour d'autres poèmes,

et il aborda la légende de GIRARD DE ROUSSILLON, composée entre 1150 et 1180, et que traduisit jadis M. Paul Meyer. C'est un roman compliqué et touchant :

L'empereur de Byzance, de qui Rome dépend, promet à Charles et au puissant vassal de celui-ci, Girard de Roussillon, ses deux filles, Berthe et Elissent, s'ils débarrassent la Ville Éternelle des Sarrasins qui la menacent. Ils y réussissent. Girard, parti seul pour Constantinople, s'attribue la plus belle des deux filles, Elissent. Charles en a grande ire. Il reprendra Elissent. Girard est forcé de se contenter de Berthe, mais, en revanche, il sera délié du lien de vassalité. Charles reste plein de rancune, car la reine Elissent n'a pas cessé d'aimer son fiancé de naguère. Sous prétexte d'exercer son droit de chasse, Charles campe devant le château de Girard. Innombrables batailles. Girard vaincu, traqué comme une bête sauvage, se réfugie avec sa femme dans la Forêt d'Ardenne, Un ermite lui impose comme pénitence de ne plus porter les armes. Il se fait charbonnier et Berthe couturière. Ils vivent ainsi vingt-deux ans, mais un jour, assistant à un tournoi, il se prend à regretter sa vie passée. Déguisé, Girard ira trouver la reine Elissent, qui prie dans l'église Sainte-Croix d'Orléans et s'en fait reconnaître par son anneau. Elissent obtient du roi le pardon du fugitif, mais la guerre recommence entre le souverain et son vassal frappé de *desmesure,* c'est-à-dire d'orgueil démesuré. Le châtiment du ciel ne se fait pas attendre : un traître lui tue son fils de cinq ans. Charles est battu, mais néanmoins, la grâce étant enfin descendue sur Girard, celui-ci s'humilie devant lui et lui rend hommage. C'est que Dieu l'a destiné ainsi que sa femme aux œuvres pies. Ils enrichiront le moutier de Vézelay, qui renferme les reliques de la Madeleine.

A quel personnage historique correspond le Girard des chansons ? A toute évidence à ce Girard, marié à une Berthe dès 819, et qui possédait des biens dans le pays d'Avallon. Girard administre la Provence pour Charles, fils de Lothaire et neveu de Charles le Chauve, et le protège contre les tentatives d'usurpation de son oncle. Il fonda vers 860 avec Berthe le monastère de Vezelay (Yonne) et celui de Pothières (Côte-d'Or) et mourut en 877 ou 879. Voilà ce que nous apprennent les chroniques du temps. Elles ont donc en commun avec la chanson de geste trois traits, et trois traits seulement : mariage de Girard avec Berthe, luttes contre Charles, fondation du monastère de Vézelay.

Mais innombrables sont les divergences. Rien dans le poème ne rappelle la résistance de la vraie Berthe dans Vienne, ni le

rard, défenseur de l'enfant Charles de Provence, beaux thèmes iques chers aux trouvères et qu'ils n'auraient pas manqué d'exoiter, s'ils les avaient connus, et si leurs chansons en continaient d'autres, inspirées aux acteurs ou aux spectateurs de s drames par les événements qui se déroulaient sous leurs ux. Laissons donc là ces hypothétiques complaintes et suivons . Bédier vers l'abbaye de Pothières, au diocèse de Langres.

Nous y trouverons près de l'autel trois tombeaux, celui de rard, de Berthe et de leur enfant mort à l'âge d'un an. Ces mbes, le jongleur qui passe les a vues, et n'importe quel moine ou lui bailler à lire la charte de fondation de l'abbaye, où il est t que Girard et sa femme ont enrichi Pothières et Vézelay. Ici core, la *Vie latine de Girard de Roussillon*, fabriquée au monasre de Pothières, et qui n'est pas antérieure à 1100, recourt aux ansons de geste et en délaye les récits (*vulgo concinnente ublicatur quod....*). L'auteur insiste davantage, comme il nvient, sur les fondations pieuses de Vézelay et de Pothières, ais tous les lieux qu'il connaît parce qu'ils sont voisins de son baye, le jongleur les connaît aussi. C'est Valbeton, situé près de ezelay, et où Girard livre bataille. Pourquoi Valbeton ? Parce 'il y avait là d'anciens sarcophages, dont il fallait expliquer la ésence par le même procédé légendaire qui avait servi pour les iscans. C'est à Roussillon que Girard se retire et c'est de ce châau que lui vient son nom ; Roussillon est sur le mont Lassois, deux kilomètres de Pothières, et l'on y trouvait les ruines impontes d'un château carolingien. Pourquoi le jongleur est-il venu ? C'est parce que nous sommes sur le parcours du pèlerinage de ome : le « guide » signale le *Russelun monticulus*, dont nous rlions à l'instant. Il y est venu aussi parce que Pothières et ezelay sont par eux-mêmes des centres religieux illustres : ezelay se glorifie de posséder la dépouille de la bienheureuse arie-Madeleine. Par quel miracle le corps de l'amante mystique Jésus était-il arrivé là ? Ne vous en informez point. L'abbé eoffroi, qui gouverna Vézelay à partir de 1037, vous répondra ue rien n'est impossible à Dieu ; que les contradicteurs et les crédules ont été châtiés et que, d'ailleurs, Marie-Madeleine lui t apparue et lui a dit : « Je suis celle que beaucoup d'hommes oient être ici. » *La Chanson de Girard* a une version plus précise : Seigneur fit à Berthe la grâce de guider en Palestine par une sion trois moines et un prieur qui ramenèrent le corps de la inte.

Le culte de la Madeleine, constitué non sans opposition parfois, développe à Vézelay depuis la bulle de Pascal II. Saint Bernard

y prêche la croisade devant Louis VII. C'est là que Thomas Becke en 1166, lance l'excommunication contre le roi d'Angleterr C'est là que des milliers d'hommes viennent prendre la croix mais le pèlerinage est en pleine prospérité avant 1100 déjà, c'est alors qu'a dû naître la plus ancienne *Chanson de Girard.*

Que demande ce public de clercs et de chevaliers ? Des réci de guerre, d'amour et de foi. Comment ne pas les lui fournir et pas les emprunter à la tradition vivante et écrite du monastère d Vézelay ? Mais Pothières se souvient que lui aussi y participe. S' n'a pas la Madeleine, au moins a-t-il le tombeau de Girard et d Berthe, fondateurs de Vézelay, et il les fait célébrer par une char son. Ainsi espérait-il attirer un peu de la manne des pèler nages.

Mais, dira-t-on, c'est une histoire de lutte chevaleresque, un révolte de vassal, que cette *Chanson de Girard.* Le « moutier » n est qu'un épilogue ou un accessoire. Erreur! répond M. Bédie ce qui domine le poème, c'est l'idée toute catholique de la *desm sure*, de l'orgueil puni. Plus grande a été la *foleur*, la résis tance aux avertissements d'en haut, plus édifiante sera l'humili de la fin et plus manifeste l'infinie miséricorde de Dieu.

Trop heureux de sa cueillette au long des routes de pèlerinag M. Bédier poursuit son enquête. Il va accompagner vers Rom les « romieux » qui s'y rendent, il refera avec eux les étapes q conduisent au tombeau de saint Pierre. C'est, avec Saint-Jacqu et Jérusalem, un des trois pèlerinages majeurs : la route, comm presque toujours, est une vieille voie romaine. Les Français y so si nombreux qu'elle prend le nom de *Via francesca* ou *Strata fra cigena..*

La France est la Fille aînée de l'Eglise, et les promenades loi taines au delà des monts satisfont les goûts aventureux des Fra çais. Dès l'époque carolingienne, des hôtelleries ou refuges le accueillent qui deviendront, par la suite, des maisons religieuses On entre par le Mont Cenis, on s'arrête à la Novalese, fondée e 726, puis à Mortara, à 64 kilomètres de Pavie. C'est là que Charl magne a combattu Didier, roi des Lombards, et on y montre le tombeaux et les statues en costumes de chevaliers des bienheureu *Ami et Amile*, l'Oreste et le Pylade de la chanson de geste. Leu mort est contée tout au long dans LA CHEVALERIE OGIER, mais c n'est pas le seul lien qui rattache ce poème aux routes d'Itali On y voit Ogier, rebelle à Charlemagne, s'enfuir vers Rome en pa sant par Fornoue et Pontremoli, Luna et Capriglia. Il travers l'Arno noir, puis l'Arno blanc. On dirait qu'il a emporté son guic

ı pèlerin. Charlemagne, le poursuivant, ne manque pas de faire s dévotions au *Vou* de Luques, ce Christ gigantesque, couvert de ches étoffes et chaussé de brodequins d'argent. Les jongleurs ıiment parce que l'un deux, ayant chanté tout le jour, sans ıeillir maille ni denier, vint l'adorer, et, pour honorer l'image à mode, lui joua de la vielle. Le Crucifié, en récompense, lui ta un de ses souliers. En vain l'évêque reprend la chaussure et remet à sa place. Le miracle se renouvelle et la chaussure doit re rachetée au poids d'or :

> Les jougleors devroit on moult aimer.
> Joie désirent et aiment le chanter,

ncluait le rimeur des Aliscans.

Le but à atteindre est Rome, et ici les poèmes ne sont pas moins écis. Ils connaissent, sur la rive droite du Tibre, le *Mons Gaudii* ı Mont joie, d'où l'on découvre pour la première fois la Ville éter- elle, et le Mont Chevrel, c'est-à-dire le Capitole et Château-Crois- nt ou le Château Saint-Ange. Pourquoi de nouveau cette exac- tude topographique ? C'est qu'il fallait intéresser les pèlerins par s allusions aux lieux qu'ils avaient parcourus ou allaient parcou- r. Quant à la présence des jongleurs français en Italie, elle est testée non seulement par cette littérature héroïque franco-ita- enne, dont le *Roland furieux* de l'Arioste est le dernier dérivé, ais encore par des ordonnances comme celle de Bologne, ıtée de 1288, par laquelle il est défendu à ceux qui chantent les ıerriers français de stationner sur les places de la ville.

Mais revenons vers le Nord. Aucune chanson ne semble plus rtement entée sur l'histoire que celle de Raoul de Cambrai. Il mble bien qu'ici les moines n'aient que faire, et cependant là ıssi, M. Bédier va déceler leur intervention. On connaît ce sombre cit. Raoul, parvenu à l'âge d'homme, réclame au roi Louis, son ıcle, le fief paternel dont il l'a déshérité. Louis refuse, mais lui ccorde le Vermandois, à condition qu'il le conquière lui-même ır les quatre fils du vieux Herbert récemment décédé. En vain ılais, mère de Raoul, le supplie-t-elle de ne pas faire à autrui ce ı'on lui a fait à lui-même. Il est insensible. Alors elle le maudit, ıis regrette sa malédiction, mais déjà celle-ci a pris corps et Ἀρα vengeresse ne lâchera plus sa victime. Il suivra son auvais génie, Guerri le Sor, son oncle et conseiller. Il brûle monastère d'Origny. L'abbesse Marsent y périt. Elle est mère ı Bernier, écuyer de Raoul. Cependant Bernier restera au service

de son légitime seigneur jusqu'au jour où celui-ci, par *desmesure* le frappera de son épée. En vain, regrettant sa colère, il suppli son *nourri* et lui offre réparation. Bernier part et va retrouve son père naturel qui est l'un des quatre héritiers du Vermandois Dans la bataille d'Origny, Bernier tue lui-même son ancien seigneur, mais, à son tour, il sera combattu cruellement par un neveu de Raoul, Gautier, et cette guerre de vendetta se termin dans des flots de sang.

On a bien cru tenir en *Raoul de Cambrai*, qui est du XIIe siècle une vraie chanson historique, inspirée directement des événement du Xe. La preuve, c'est que les Annales de Flodoard, écrites au jour le jour, rapportent que « les quatre fils d'Herbert apprenan que Raoul de Gouy (*Rodulfus de Gaugiaco*) venait pour envahi les domaines de leur père, ils attaquèrent l'usurpateur et l tuèrent. Cette nouvelle affligea fort le roi Louis ». Comme il es peu probable que les jongleurs illettrés aient lu Flodoard, ils on dû, affirme-t-on, s'inspirer de poèmes contemporains. L'auteu du XIIe siècle dit même que le preux Bertolaí, l'un des com battants, en a fait « belles chansons », mais ce témoignage vau tout juste celui d'un romancier invoquant un manuscrit original écrit de la propre main de son héros.

Tout d'abord, il ne faut pas exagérer de nouveau la concordanc des chroniques et de la chanson. Raoul de Gouy, disent le Annales, Raoul de Cambrai, répond le jongleur. Or si lui ou so modèle avait assisté aux événements, qu'il s'appelât Bertolai ou autrement, comment eût-il pu ignorer qu'en 943, Isaac régnait e paix sur Cambrai, en complet accord avec son suzerain, Louis IV d'Outre-Mer? Voici d'ailleurs bien d'autres incohérences : Louis IV avait, en 943, vingt-trois ans. La Chanson, suivant le procéd familier à l'épopée, en fait un vieillard. Si Aalais, mère de Raoul est bien Adelheidis, sœur de Louis, c'est donc qu'elle s'est marié à cinq ou à huit ans, pour être en 943 grand'mère d'un enfant d dix ans, Gautier. Voilà à quelles inconséquences aboutit cett interprétation historique. Laissons à la légende la délicieuse absurdité de la légende ! Mais puisque, néanmoins, il y a en ell quelque élément d'exactitude, déformée s'entend, mais d'exactitude tout de même, d'où le jongleur le tient-il ? Reprenons ave M. Bédier le sentier des monastères.

Refaisons cette constatation qui nous est déjà familière, que « l'imprécision historique fait contraste, dans le roman, avec la précision géographique ». Le poète ne sort pas de l'Artois et de la Picardie. Cambrai est nommé assez souvent pour nous inviter à nous y arrêter. L'invocation fréquente au « Cors Saint-Géri » nous

onduira sans hésiter à l'église Saint-Géri, sur une colline ominant la ville. C'est là qu'on enterre Aalais « au cler visage »; 'est là qu'on enterre son mari ; c'est là qu'on enterre Raoul, « le hef enclin sur son heaume d'or pur ». Sur la place, devant l'église u Mont Saint-Géri, se dressaient au XIIe siècle les échoppes d'une oire célèbre. On y venait de toute la région et des jongleurs la réquentaient, à tel point qu'on leur consacre plus tard un office articulier. C'est par les documents authentiques de l'église ollégiale de Saint-Géri que nous connaissons l'existence réelle 'Aalais et de la donation qu'elle fit pour l'âme de son fils Raoul. 'est par ces mêmes documents ou du moins par les propos des hanoines, que les jongleurs l'apprirent aussi. Ces chanoines onservaient, avec la tombe de leur bienfaitrice Aalais, la sépulure de deux Raoul, dont l'un pourrait bien être un très authenique Raoul de Cambrai, mort en 896. Ils rapprochèrent ces peronnages du passage de Flodoard cité plus haut. La donnée histoique du poème était trouvée. L'imagination des jongleurs fit le este.

Nous n'accompagnerons pas M. Bédier dans tous les lieux saints ù sa verve érudite nous attire et dans lesquels il nous fait déouvrir de nouveaux foyers de légendes épiques. Nous ne le uivrons qu'un instant à l'abbaye de Stavelot-Malmédy, où a lû naître la geste de Renaud, le plus célèbre des QUATRE FILS AYMON, dont les exploits se déroulent surtout dans la forêt d'Arlenne.

M. Bédier retrouve au confluent de la Meuse et de la Semois, à Monthermé (1), leur château de Montessor ;

D'une part y court Meuse et d'autre part Semois
On y prend les saumons, qui bien y sait pescher.

A Dinant se dresse la Roche-à-Bayard et, dans le patois de l'Arlenne, un cheval s'appelle encore aujourd'hui un « bayaur ». Renaud l'Orgueilleux, comme un Girard de Roussillon, comme un Guillaume d'Orange, finit en odeur de sainteté et est enseveli à Tremoigne, ancien nom français de Dortmund, ville qui possède encore la Reinoltskirche. Renaud, revenant de Jérusalem, s'engage par humilité comme manœuvre maçon à la cathédrale de Saint-Pierre à Cologne. Comme il refuse tout salaire et abat à lui seul la besogne de plusieurs autres, les chômeurs qu'invo-

(1) Dans plusieurs versions, Renaud est nommé de Montermer ou Montarmier

lontairement il a fait congédier, le tuent. Jeté dans le Rhin, so corps surnage, porté par des poissons. Or l'évêque qui faisai alors rebâtir Saint-Pierre était saint Agilolf, qui fut aussi abb de Stavelot-Malmédy. C'est donc à cette abbaye que fleurissai la légende de saint Renaud, puissant chevalier, de ses frère luttant avec lui contre Charlemagne, de son cheval Bayard qu s'agenouille devant son maître au moment où on va le sacrifier Mais Maugis l'enchanteur, la poursuite des criminels sympathi ques victimes de la fatalité, la lutte des vassaux contre les suze rains sont les apports propres des jongleurs à l'intention de leu public, peuple, nobles et bourgeois.

Il serait étonnant que l'abbaye de Saint-Denis, fière de posséde les tombeaux des rois, n'eût pas eu sa part au banquet de l'épopée En 1108, un chantre du Saint-Sépulcre de Jérusalem, qui avait ét élevé aux écoles du Cloître Notre-Dame, envoya, par reconnais sance, à l'évêque de Paris, un fragment du bois de la Croix, qu'o montre encore. L'année suivante, on décida qu'on porterait e grande pompe processionnelle cette relique à travers la plain qui s'étend entre la Chapelle et Saint-Denis. Des marchands s' installèrent pour satisfaire l'appétit et les goûts des innombrable spectateurs. Ce fut le commencement de la célèbre foire d Lendit (1), « la plus roial foire du monde ». Un fabliau nous l'a dé crite : Voici les boutiques rangées par quartier ; ici la pelleterie là la ferronnerie, la cordouannerie, ailleurs l'orfèvrerie, et surtou pour l'Université qui y vient en corps, recteur, professeurs étudiants des diverses nations, amples provisions de parchemin barbouiller d'encre le reste de l'année. A telle assemblée o contait aussi « de geste » comme il appartient.

Or l'abbaye de Saint-Denis, dont la procession frôlait le terr toire, voulut être de la fête. Elle produisit donc, après 1110, un *Description*, qui appelait l'attention des fidèles sur la valeur a moins égale, sinon supérieure, des reliques qu'elle possédait puisque Charlemagne, y était-il dit, avait rapporté lui-même d Jérusalem le Clou et la Couronne pour les donner à Aix-la-Cha pelle, d'où Charles le Chauve les avait retirés au profit de Saint Denis. Ce récit latin, il fallait le rendre populaire et accessible au Parisiens gouailleurs et badauds, qui encombraient le champ d foire. Quel meilleur moyen que d'en faire faire ou d'en laisser fair cette plaisante Chanson du Pèlerinage de Charlemagne, composé entre 1110 et 1150, chef-d'œuvre d'ironie et de verve, *carnaval épi*

(1) C'est-à-dire l'endit (*indictum*) : le jour fixé, le rendez-vous.

ie, où se mêlent de la façon la plus étrange le culte des reliques et s bourdes énormes, et qui atteste de bonne heure l'esprit gaulois l que nous le révéleront plus tard les fabliaux et Rabelais (1)?

Comme Charles était à Saint-Denis pour faire offrande de sa ouronne et de son épée au pommeau d'or fin, il prit la reine par la ain et la conduisit sous un olivier. Il demanda : « Dame, vîtes-ous jamais roi qui sût mieux que moi porter l'épée et la cou-nne ? » Elle lui répondit : « Je sais un roi à qui la couronne sied us bellement encore ! » Charles menace de lui couper la tête si le ne lui nomme ce souverain puissant. C'est Hugon le Fort, npereur de Grèce et de Constantinople. « Par mon chef, dit, arles, j'irai donc voir ce qu'il en est et si vous avez menti, us êtes morte !... » Accompagné des douze pairs, vêtus comme i en pèlerins, il se rend d'abord en Terre Sainte. Dans l'église Sainte-Patenôtre, il ose occuper le siège scellé de Jésus, tandis ie ses compagnons s'emparent de ceux des apôtres. Le Patriar-e de Jérusalem le récompense de son audace en lui octroyant : bras de saint Siméon, des poils de la barbe de saint Pierre, du it de la Vierge, un morceau de sa chemise, un des clous de la oix et la Couronne d'épines, à savoir les deux reliques dont l'Ab-ye royale se glorifie. Charlemagne revient par Constantinople, se uvenant enfin du but de son voyage. Il trouve Hugon dans un lais merveilleux. Quand la brise s'élève, la salle aux cent lonnes de marbre tourne sur elle-même et des cors d'ivoire nnent doucement ; quand c'est l'orage, elle vire et tremble, les rs beuglent et les Français se laissent choir épouvantés, mais ut cela n'est qu'enchantement.

Français sont dans la chambre et ont bu du clairet !

Avant de s'endormir, ils jouent ensemble, aux *gabs*. *Gaber*, c'est biter des « gasconnades » fantastiques. Chacun y va de la sienne, arlemagne d'un seul coup de son épée fendra en deux le meilleur chelier du roi Hugon, son double haubert, son double heaume, cheval, et la lame entrera en terre de plus d'un pied. « Gaber aintenant, beau neveu Rolland », fait l'empereur. Rolland ufflera de son cor d'une telle haleine que toutes les portes de la lle sortiront de leurs gonds. Quant à Olivier, que Hugon lui ête une nuit sa fille, et le nombre de ses exploits épouvantera s plus forts. Un espion, caché dans une colonne creuse, a tout

(1) Sur cette chanson voir le beau livre de M. J. Coulet. *Etudes sur l'ancien ème français du Voyage de Charlemagne en Orient*, Montpellier, 1907, in-8°.

entendu. Comme d'ordinaire les étrangers, il prend au série les plaisanteries des Français et les rapporte au roi, son maître, q somme ses hôtes de les réaliser. Gros émoi parmi les chevalie Que faire ? Eh bien, on recourra aux reliques, dont la ver triomphera de tout... même de l'innocence de la fille du roi, c Hugon choisit précisément d'abord le *gab* d'Olivier qui, sans all aussi loin qu'il l'a dit, rend néanmoins la demoiselle bien sat faite de la valeur de son époux de hasard. Bernard, par la pu sance des reliques, force le fleuve, comme il l'avait annoncé, sortir de son lit. Charlemagne prie, et le fleuve reprend son cou Le roi est convaincu que les Français sont de grands magicie et leur demande pardon d'avoir douté de leur puissance. La seu grâce que Charles sollicite, c'est qu'il se montre avec lui le fro ceint de la couronne d'or. Charlemagne le domine d'un pied tr pouces. Les Français l'admirent et clament que la reine a dit gran folie. La preuve est faite. Ils regagnent leur pays :

Venus sont à Paris, à la bonne cité,
Et vont à Saint-Denis, au moutier sont entrés,
Charlemagne se met à dire des oraisons.
Quand il a prié Dieu, il s'est relevé.
Le Clou et la Couronne les a mis sur l'autel.

(*A suivre.*)

La perception de l'espace

Cours de M. MARCEL FOUCAULT,
Professeur à l'Université de Montpellier.

RÉSUMÉ.

Problèmes et méthodes.

En commençant, l'année dernière, l'étude de la perception, nous avons distingué trois espèces de perceptions spatiales : la perception de la position ou perception locale, celle de la forme et celle de la grandeur. Nous allons nous occuper d'abord de la perception locale, qui nous retiendra longtemps, en raison de la multiplicité des problèmes.

D'abord, en effet, cette perception peut résulter du développement d'une espèce quelconque de sensation : nous pouvons percevoir la position d'un point pressé sur notre peau, ou d'un point qui nous procure une sensation de piqûre, ou de froid, ou de chaud, celle d'une surface lumineuse, d'un son, d'une odeur, peut-être même la position sur la langue d'un point excité par une saveur, et nous percevons aussi la position de nos membres, de notre tête, de la langue dans la bouche, des yeux dans leurs cavités, c'est-à-dire de tous les segments de notre corps qui sont capables d'exécuter des mouvements indépendants. Il faudrait donc analyser toutes ces formes très variées de la perception locale. En fait, il en est quelques-unes qui n'ont jamais été étudiées, et dont l'étude présente, en l'état actuel de la technique, des difficultés considérables. Les principales recherches ont porté sur la perception locale visuelle, sur celle que nous obtenons par les sensations de pression, sur celle des sons et enfin sur la perception de la position de nos membres. Parmi les autres perceptions locales, je ne vois que celle de la douleur cutanée, ou de la piqûre, qui ait été étudiée (par Ponzo, *Memorie della Accademia delle Scienze di Torino*, tome LXI, 1911).

Mais toutes ces perceptions locales peuvent être obtenues de deux façons : ou sans mouvement, ou avec l'aide du mouvement. C'est ainsi que nous percevons la position d'un point pressé sur notre peau immobile, d'un objet que nous regardons sans remuer les yeux, d'un son que nous entendons en gardant l'oreille immobile, et, dans l'immobilité aussi, nous pouvons percevoir la position de nos membres et de notre tête. Mais toutes ces perceptions peuvent aussi être obtenues avec l'aide de mouvements : si nous éprouvons sur un point de la peau une sensation un peu vive, qui excite suffisamment notre intérêt, nous portons les yeux dans la direction de ce point, ou, si c'est impossible, nous y portons la main ; et ces mouvements ont pour but, et pour effet, de donner à notre perception locale une précision plus grande. De même la perception de la position de nos membres et de notre tête peut être modifiée par les mouvements que nous accomplissons. Même la perception locale auditive comprend des mouvements, si nous tendons l'oreille, le cou, le corps tout entier, pour reconnaître d'où vient un son. Et lorsque le chien cherche à se rendre compte par l'odorat de la position d'une pièce de gibier, il flaire, il hume l'air, c'est-à-dire qu'il emploie des mouvements. Les mêmes distinctions doivent être faites pour la perception locale visuelle, et même il faut y ajouter des distinctions supplémentaires, en raison de ce que la vision peut être monoculaire ou binoculaire, directe ou indirecte.

Nous allons étudier d'abord la perception locale tactile pure, ou sans mouvement. Un objet touche notre peau (ou une muqueuse, comme celle des lèvres) : il en résulte une perception de pression qui peut être accompagnée d'une perception de forme, de grandeur, d'intensité, dont nous faisons abstraction pour le moment. Mais il en résulte aussi une perception du lieu où l'objet se trouve en contact avec notre peau ; nous savons « où » ce contact a lieu, et c'est là ce qui constitue la perception de la position. C'est cette connaissance que nous devons maintenant décomposer en ses éléments, et nous devons chercher aussi par quels liens ces éléments sont assemblés : bref, nous devons en faire la description analytique et l'explication analytique.

Or il me paraît impossible d'y parvenir si l'on envisage cette perception locale isolément : elle implique une autre perception, qui est également locale. Lorsque l'on touche, par exemple, un point sur le dos de ma main droite, je sais que le point est situé à une certaine distance et dans une certaine direction par rapport aux bords de la main et aux articulations qui la réunissent aux doigts et à l'avant-bras ; mais je sais aussi que ma main est placée

dans un certain endroit de l'espace, et je distingue les diverses positions qu'elle peut occuper. Si cette deuxième perception n'existait pas, la première serait-elle encore possible? Si j'ignorais quelle est la position de ma main dans l'espace, pourrais-je encore savoir que le point touché sur la peau est plus ou moins éloigné de l'articulation du poignet ? Ce n'est pas là une question artificielle et insoluble. Elle se pose nécessairement lorsqu'on cherche à se rendre compte des conditions de la perception locale tactile, et elle est résolue d'une façon très précise par l'observation des tabétiques. En utilisant à l'avance les résultats que m'a fournis cette observation, et que j'exposerai ultérieurement, je puis dire dès à présent que la perception locale tactile est la résultante de deux perceptions locales : une qui consiste à savoir où est le membre touché ; une autre qui consiste à savoir dans quelle partie du membre se trouve le point touché. Voilà pourquoi nous réunirons l'étude de ces deux perceptions. — Comme notre corps est divisé en segments susceptibles de se mouvoir avec une indépendance relative, et que la première perception consiste à savoir quelle est la position de ces segments, je l'appellerai perception segmentale ; et, puisque l'autre perception, la perception locale tactile, consiste à distinguer des positions dans l'intérieur d'un segment déjà perçu, je l'appellerai perception intrasegmentale.

Il s'agit ici de faits psychiques, et par conséquent de faits que la conscience saisit. Donc le premier moyen d'information que nous devions y appliquer, c'est l'observation subjective : nous devons, en examinant attentivement la perception segmentale et la perception intra-segmentale telles que nous les saisissons en nous, essayer d'en atteindre les éléments et de comprendre comment ces éléments sont unis. C'est là le premier moment de la recherche, et, de plus, quels que soient les autres procédés plus raffinés que l'on puisse appliquer ultérieurement à l'investigation, l'observation subjective devra toujours les accompagner, et même ils n'auront de sens que par elle.

On doit d'ailleurs en distinguer deux formes : une forme que j'appellerai *diffuse*, et une forme proprement méthodique. — L'observation diffuse consiste, pour le psychologue, à s'observer lui-même d'une façon générale, c'est-à-dire à observer ses souvenirs, et même seulement la partie de ses souvenirs qui revient spontanément à la conscience. Je l'appelle diffuse parce qu'elle ne s'applique pas à des faits psychiques individuellement déterminés, mais seulement à l'ensemble des faits psychiques du genre que l'on veut observer. Elle manque donc de portée et de précision ; elle ne peut saisir que la partie des faits qui est la

plus frappante et la plus grossière. — Et pourtant on aurait tort de méconnaître les services qu'elle a rendus : c'est elle qui a fourni aux philosophes, à Leibnitz, à Kant, à Stuart Mill, presque la totalité des faits qui ont servi de matière à leurs spéculations sur la connaissance de l'espace. Mais on aurait tort également de vouloir s'en contenter, sous prétexte que de grands esprits n'ont pas connu d'autres moyens d'information. Après tout, nous avons dans les discussions interminables qui divisent encore aujourd'hui les empiristes et les nativistes sur l'origine de la notion d'espace une sorte de preuve objective de l'insuffisance de l'observation diffuse. Si ces débats doivent avoir un terme, si le problème auquel ils se rapportent doit recevoir une solution, ce ne peut être que grâce à une investigation qui atteigne la totalité des faits en question, ou tout au moins la plus grande partie possible de ces faits. Cette information plus étendue, obtenue par des recherches patientes et minutieuses, ne dispensera pas le psychologue de l'analyse pénétrante des faits : elle est destinée, au contraire, à fournir à cette analyse des moyens nouveaux, à lui permettre de s'appliquer à des faits établis d'une manière à la fois solide et précise.

C'est par ce souci de solidité et de précision, en même temps que par l'effort d'investigation étendue, complète, que l'observation subjective *méthodique* s'oppose à l'observation diffuse. Elle consiste à faire l'examen détaillé d'un fait psychique individuel au moment même où ce fait vient de se produire. Par exemple on peut dire à un observateur : « Fermez-les yeux, rendez-vous compte de la position occupée par la deuxième phalange de votre index gauche, et décrivez cette perception aussi complètement que vous pourrez. » On peut lui dire de même : « Je vais vous toucher sur un point de l'avant-bras, ou de la main, ou de la face dorsale des doigts, pendant que vous tiendrez les yeux fermés ; vous vous rendrez compte de la position du point touché, et vous décrirez votre perception. » De telles observations, qu'il est indispensable de répéter et de varier, sont instructives, et elles exercent, autant qu'on peut le souhaiter, la finesse et la sagacité de ceux qui veulent bien les faire. Mais l'observation ainsi entendue se rapproche de l'expérimentation, et même elle implique déjà l'essentiel de l'expérimentation, puisqu'elle doit être préparée, et puisque c'est une condition presque nécessaire de son application que l'on puisse produire et répéter à volonté le fait que l'on veut étudier.

L'expérimentation proprement dite, accompagnée de la mesure, sans laquelle l'investigation garde presque toujours quelque chose

de vague, a été appliquée pour la première fois, à l'étude de la perception que nous appelons intrasegmentale, non pas par le physiologiste Weber, mais par un autre physiologiste de Leipzig, Volkmann. En réalité cependant, les recherches de Volkmann proviennent de la découverte que Weber avait faite en 1829 du fait esthésiométrique. Weber s'était aperçu, en appliquant simultanément les deux pointes d'un compas sur la peau, que, si la distance était faible, il n'en sentait qu'une, qu'à partir d'une certaine distance à laquelle on a donné depuis le nom de seuil il en sentait deux, et que la valeur de ce seuil varie considérablement avec les régions de la peau ou des muqueuses sur lesquelles on le mesure. Il interpréta le fait comme signifiant que nous avons une faculté de distinguer deux contacts simultanés dont la finesse varie avec les régions sensibles ; et, comme il s'agit de distinguer deux contacts qui se produisent en des lieux différents, il appela cette faculté le sens du lieu (*Ortssinn*). Dans son travail publié en 1846 (*Tastsinn und Gemeingefühl*), il considère le sens du lieu comme un des trois sens de la peau : les deux autres sont le sens de la pression (*Drücksinn*) et le sens de la température (*Temperatursinn*).

Mais cette dénomination de sens du lieu paraissait dès cette époque mal appropriée. Aussi, quand Volkmann voulut mesurer le sens du lieu (en 1844), il abandonna la méthode du compas et créa une méthode nouvelle. « Quand, dit-il, les yeux fermés, on se fait piquer la peau, et qu'ensuite, les yeux ouverts, on indique avec un instrument aigu le point où l'on pense avoir été touché, il se trouve qu'on l'indique presque toujours avec une erreur. La grandeur de cette erreur a pour chaque endroit du corps ses limites déterminées, et ces limites se règlent assez exactement d'après le degré de sensibilité des parties. Il est facile de ne pas se tromper au bout du doigt de plus d'une demi-ligne (1), sur la main de plus de 6 lignes, sur le bras quelquefois d'un pouce et demi, etc. » Et Volkmann indique quelques autres résultats des expériences qu'il a faites suivant cette méthode. — Ce qui nous intéresse en ce moment, c'est la méthode elle-même : c'est la première méthode qui ait été appliquée à la mesure des erreurs dont est affectée la perception locale intrasegmentale. Elle n'a pas été beaucoup employée, et V. Henri déclare en 1898 (*Ueber die Ramwahrnehmungen des Tastsinnes*, p. 118) que Volkmann est probablement le seul à avoir fait ces expériences. Mais, depuis, Spearman a repris et appliqué la

(1) La ligne employée ici comme unité vaut 2 mm. 25. Le passage traduit de Volkmann est extrait de Wagner's *Handwörterbuch des Physiologies*, II, p. 571. Le *Tastsiun und Gemeingefühl* de Weber fait partie de la même publication.

même méthode, d'abord en 1905, pour l'étude d'un malade qui lui a fourni des faits intéressants (« Analysis of Localisation, illustrated by a Brown-Séquard Case », *British Journal of Psychology*, I, p. 216), puis pour des expériences sur la même question, faites l'année suivante au laboratoire de Wundt avec des normaux (« Die Normaltäuschungen in der Lagewahrnehmung, *Psychologische Studien* de Wundt, I, p. 387). La technique de Spearman est plus précise, ou du moins elle est plus complètement expliquée, que celle de Volkmann. Après que le sujet a ouvert les yeux, pour désigner le point où il pense avoir été touché, Spearmann attache une grande importance à ce détail : il doit seulement diriger son crayon vers le point, sans le toucher.

En réalité, la méthode de Volkmann, qui se caractérise par ce fait, que le sujet ouvre les yeux pour rechercher le point, peut être appliquée sous trois formes différentes : ou il désigne le point sans le toucher (1re forme) ; ou il désigne le point en le touchant, mais sans corriger sa première désignation (2e forme) ; ou enfin il cherche le point en tâtonnant autant qu'il veut (3e forme). Et sous ces trois formes l'expérience est instructive. En réalité, je crois que ce sont seulement des manières différentes de mesurer une même erreur. La seule difficulté, qui est commune aux trois formes de la méthode, c'est que, comme on n'a pas pu marquer à l'encre le point que l'on veut toucher, puisque le sujet doit ouvrir les yeux, on est obligé de mesurer les erreurs par le regard, ou bien d'imaginer des artifices un peu compliqués. Dans les expériences comparatives que j'ai faites avec les trois formes de la méthode, j'ai commencé par tracer sur la peau des sujets, à l'encre, des lignes parallèles distantes de 5 millimètres, les unes dans le sens de l'axe du membre, les autres perpendiculaires aux premières. On obtient ainsi un quadrillage tel que l'on peut toucher un point quelconque, se souvenir qu'il est à un, deux ou trois millimètres de l'intersection de deux lignes, ou bien sur l'un des points d'intersection, et, après que le sujet a désigné le point, on mesure d'une façon très précise, par le regard seul, les distances qui séparent le point désigné du point touché : les erreurs que l'expérimentateur risque de commettre dans ces conditions sont inférieures à un demi-millimètre.

La deuxième méthode, dans l'ordre chronologique, est celle de Weber. En 1852 (Ueber den Raumsinn und die Empfindungskreise in der Haut und im Auge, *Ber. d. sächs. Ges. d. Wiss.*, p. 85-164), il publie le résultat d'expériences destinées à mesurer le sens de l'espace (*Raumsinn*). Il n'est plus question maintenant de sens du lieu, et Weber ne donne aucune indication sur les raisons

qui l'ont amené à modifier ainsi sa terminologie. En tout cas, la modification est franchement malheureuse ; car ce que Weber appelle maintenant sens de l'espace, c'est ce que Volkmann appelait sens du lieu, et ce que l'on a, avec raison, continué depuis à appeler sens du lieu. Mais la méthode nouvelle que l'illustre savant venait de créer était, comme sa méthode du compas, d'une simplicité géniale. « Si, dit-il, on noircit avec de la poussière fine de charbon l'extrémité émoussée d'une tige mince, par exemple d'une forte aiguille à tricoter, si l'on assujettit un poids à l'extrémité supérieure de cette tige, et si on la pose verticalement sur différentes parties de la peau d'un homme et qu'on la laisse produire une impression par son poids, on trouve que l'homme ne peut pas indiquer exactement le lieu du contact, sans le voir, sur toutes les parties de la peau, mais seulement sur celles qui sont pourvues d'un sens de l'espace finement développé. S'il indique avec une courte sonde le lieu où il croit qu'on vient de le toucher, il sent souvent lui-même que la sonde est passablement éloignée de l'endroit du contact et qu'il pourrait s'en rapprocher dans une certaine direction. Mais, après qu'il s'en est rapproché, il arrive qu'il s'en éloigne de nouveau, dans son désir de s'en approcher encore plus près. Si l'on mesure ensuite la distance qui sépare le point indiqué par l'observateur au moment où il se croyait le plus près, et le point qu'il a cherché (qui est marqué par une tache noire), et si l'on prend la moyenne de nombreuses déterminations de ce genre, on trouvera qu'il est resté d'autant plus éloigné du point cherché que le sens de l'espace est plus imparfait dans les parties de la peau où l'expérience a été faite. Autrement dit, Weber conclut de ses expériences que les erreurs de localisation qu'il mesure par cette méthode suivent, pour les diverses régions de la peau, la même marche que les seuils mesurés par la méthode du compas : et nous comprenons par là qu'il ait employé le même nom de sens de l'espace pour désigner la faculté perceptive mesurée par les deux méthodes ; c'était pour lui la même faculté, ou, comme il dit, le même sens.

La méthode de Weber a été employée, depuis cette époque, par la majorité de ceux qui ont étudié les erreurs de la perception intrasegmentale. Je l'ai employée aussi pour de nombreuses expériences. L'expérimentateur et le sujet sont munis chacun d'un instrument pointu. Un crayon à mine de plomb a l'inconvénient de produire des sensations de piqûre s'il est taillé finement ; il produit souvent des sensations de température s'il est émoussé. J'emploie donc de préférence des tiges de bois taillées à la façon d'un crayon, de façon que la pointe ait au moins un millimètre de

diamètre. Le sujet a les yeux fermés, ou, ce qui est plus commode pour lui, en même temps que plus sûr si l'on a affaire à des enfants, il a les yeux bandés. L'expérimentateur marque sur la peau les points qu'il a choisis, et il les touche un à un avec la tige dont il est muni. Il exerce une pression assez forte pour provoquer une perception nette, mais assez faible cependant pour n'être pas douloureuse : la marge des pressions ainsi définie est suffisante pour que l'expérimentateur puisse s'y tenir aisément. Il va de soi que si l'on veut, comme l'a fait Ponzo (*Memorie della Accademia delle scienze di Torino*, t. LX, 1910), étudier l'influence exercée par la force des pressions, il faut employer les crins de von Frey ou quelque appareil à pression graduée. — Le sujet cherche ensuite à retrouver le point touché. Ici, se pose la question de savoir s'il convient de le laisser tâtonner. Théoriquement, on pourrait procéder suivant les trois mêmes formes que pour la méthode de Volkmann. Dans la pratique, la troisième forme, celle qui admet le plus libre tâtonnement, est la seule qui soit susceptible d'un emploi satisfaisant. En effet, quand on expérimente sur la main, par exemple, on voit fréquemment le sujet diriger sa tige de bois au-dessus de la table sur laquelle repose la main et ne pas atteindre la main du premier coup : son mouvement est alors guidé, non pas par la perception intrasegmentale, mais plutôt par la perception segmentale. Cela exclut les deux premières formes de la méthode.

En 1898, dans l'ouvrage déjà cité, V. Henri expose une autre méthode, qui, comme celle de Volkmann, repose sur l'emploi de la vue : le sujet indique le point où il croit avoir été touché, sur une photographie, ou sur un modèle en plâtre, de sa main ou de son bras.

En 1894, Barth publie à Dorpat (en russe) des *Etudes sur le sens du lieu et la mémoire de ce sens*, pour lesquelles il a employé diverses méthodes, notamment celle qui consiste en ce que le sujet décrit verbalement le point touché et la région où il se trouve. La même méthode a d'ailleurs été employée, depuis longtemps déjà, par les médecins dans les observations cliniques.

La dernière méthode employée pour étudier la perception locale d'un point touché sur la peau est celle de Spearman. Elle consiste à interdire au sujet l'emploi de la perception tactile aussi bien que de la perception visuelle, et à ne lui permettre que le mouvement dans l'obscurité pour retrouver le point touché. V. Henri l'avait déjà employée (p. 107) sous plusieurs formes peu précises, sous des formes d'essai. Spearman lui a donné une forme sous laquelle je l'ai employée aussi, avec quelques modifications très légères.

Le sujet, qui a les yeux bandés, passe sa main entre les montants d'un cadre de bois et la pose sur une planchette au-dessus de laquelle se trouve fixé un grillage métallique à mailles de grandeur convenable. L'expérimentateur touche la peau du sujet, sur la main, ou sur l'avant-bras, ou sur une phalange des doigts, avec une aiguille émoussée qu'il fait passer à travers le grillage (une aiguille à tricoter). Au-dessus du grillage, on a fixé une feuille de papier, à travers laquelle passe l'aiguille : le trou ainsi pratiqué dans le papier est très visible, et il est aisé de le marquer d'un trait pour ne pas le confondre avec d'autres. Le sujet, muni d'un véritable crayon à mine de plomb, assez finement taillé, essaie de retrouver le point où il a été touché. Il atteint ainsi la feuille de papier, appuie dessus la pointe de son crayon et fait ainsi une marque très visible : le grillage empêche le crayon de descendre jusqu'à la peau. L'expérimentateur numérote les points marqués de cette façon par le sujet, puis, quand il a obtenu le nombre de déterminations dont il pense avoir besoin, il enlève la feuille, sur laquelle il peut à loisir faire ses mesures.

En somme, nous avons cinq méthodes de recherche expérimentale. La quatrième, la méthode de description, est celle qui convient pour la clinique là où il existe des troubles graves qui empêchent d'employer les autres méthodes. La troisième, celle de V. Henri, me paraît se recommander pour les régions de la peau que l'on ne peut pas atteindre aisément, comme le milieu du dos. Je ne l'ai pas employée. En revanche, j'ai employé les trois autres : celle de Volkmann, celle de Weber et celle de Spearman. Il reste à étudier d'importantes questions de technique, qui sont les mêmes pour ces trois méthodes.

D'abord, comment faut-il mesurer les erreurs? — La plupart des psychologues qui ont employé l'une ou l'autre des méthodes se sont contentés de mesurer la distance qui existe entre le point touché par l'expérimentateur et le point désigné par le sujet. Mais alors on néglige la direction dans laquelle le deuxième point se trouve par rapport au premier. Et même, chose plus grave, lorsque l'on fait la moyenne d'une pluralité de déterminations, on fond ensemble des erreurs commises dans des directions différentes, c'est-à-dire des faits qui ne peuvent pas avoir la même signification psychologique. — Aussi quelques psychologues, parmi les plus récents (V. Henri, Ponzo, etc.), ont-ils noté les directions. Ponzo les a même mesurées, en décalquant pour chaque groupe de déterminations la position du point touché et celle des points trouvés, puis en traçant, avec le point touché comme centre, un cercle qu'il divise en quatre quadrants : selon que les points

trouvés sont dans l'un ou l'autre de ces quadrants, l'erreur est désignée comme longitudinale (proximale si le point trouvé est plus loin du corps que le point touché, distale dans le cas contraire), ou comme transversale (avec distinction du côté droit et du côté gauche); enfin, en prenant comme point de départ le commencement d'un de ces quadrants, il mesure, de 0 à 360 degrés, les angles suivant lesquels les points trouvés s'écartent de ce point de départ. — Je ne reprocherai pas à cet ingénieux procédé de demander beaucoup de temps : le temps n'est rien, ou presque rien, dans une recherche scientifique. Mais il a le défaut de ne pas permettre de grouper dans une expression numérique unique les diverses déterminations relatives à la direction : il ne permet pas de calculer une direction moyenne, ou du moins Ponzo n'a pas cru qu'un tel calcul fût légitime, puisqu'il ne l'a pas fait. Il s'est contenté de compter le nombre des erreurs commises dans chacune des quatre directions, et de déterminer par là la direction préférée, quand il se manifeste une préférence ; mais c'est là de la statistique, ce n'est pas de la mesure.

C'est pourquoi j'ai cru devoir procéder autrement. Pour obtenir une mesure complète de l'erreur de localisation, il faut songer que cette erreur est la différence entre deux positions, et que le seul moyen d'exprimer numériquement cette différence est celui sur lequel repose la géométrie analytique : il consiste à tracer des axes par l'un des points et à mesurer les deux distances qui séparent le point des deux axes. Les axes perpendiculaires se recommandent pour la commodité pratique des mesures : ce sont donc ceux qu'il faut choisir. De plus, lorsque l'on s'occupe de positions sur le corps d'un être vivant, et en particulier sur le corps humain, la symétrie du corps indique certains axes comme préférables à tous les autres : c'est par exemple l'axe longitudinal du bras, de la main, des doigts, etc. Les axes transversaux sont ceux qui sont perpendiculaires aux axes longitudinaux. — Pratiquement voici comment j'ai coutume de procéder. Je trace un axe longitudinal et un axe transversal par le point touché, et je mesure la distance latérale et la distance longitudinale du point trouvé par rapport à ces axes. Ces deux distances combinées constituent la mesure de l'erreur : l'erreur de position se décompose en une erreur latérale et une erreur longitudinale. Ces erreurs peuvent être positives ou négatives. Le choix des signes est arbitraire : en fait, je note comme erreurs positives celles qui dépassent les axes en s'éloignant du centre du corps, et comme négatives celles qui ne l'atteignent pas.

La deuxième question de technique est celle qui a été soulevée

Spearman quand il a appliqué, au calcul des erreurs de locali-
on, la distinction, traditionnelle en psychologie depuis Fechner,
même traditionnelle antérieurement en astronomie, entre
reur constante et l'erreur variable. Si l'on répète une expérience
localisation un certain nombre de fois, on remarque ordinai-
ıent que les points trouvés tendent à se grouper dans une
ion plus ou moins étendue, qui est à droite ou à gauche, en
nt ou en arrière du point touché. Cela est particulièrement
ɔpant dans la méthode de Spearman, mais le même fait se
sente aussi dans les deux autres méthodes. Il existe donc une
dance à déplacer le point dans une direction déterminée, et
ne à une distance déterminée, c'est-à-dire une cause d'illusion.
te tendance, cette illusion, se révèle dans l'erreur constante
en fournit directement la mesure. Elle se calcule aisément ;
t la moyenne algébrique des erreurs que l'on a obtenues
mesurant les distances qui séparent les points trouvés des
x axes (ou erreurs brutes), et elle a le signe de la somme
ébrique de ces erreurs. — Quant aux erreurs variables, elles
t égales aux différences entre les erreurs brutes et l'erreur
stante. Les unes sont positives, les autres sont négatives. La
ıme des erreurs positives est égale en valeur absolue à la
ıme des erreurs négatives, et cette égalité fournit un excellent
trôle des calculs. Si l'on néglige les signes pour faire la somme
valeurs absolues des erreurs variables, en divisant cette
ıme par le nombre des mesures, on obtient l'erreur variable
yenne.

'oici, à titre d'exemple et pour expliquer ces définitions, les
ıltats bruts d'une série d'expériences par la méthode de
kmann (1re forme), sur le dos de la main gauche, avec les
:uls et les résultats. Les nombres désignent des milli-
.res.

	Erreurs latérales.	Erreurs variables.	Erreurs longitudinales.	Erreurs variables.
	— 1	+ 4,8	+ 9	+ 4,7
	— 3	+ 2,8	— 7	— 11,3
	— 2	+ 3,8	+ 3	— 1,3
	— 7	— 1,2	+ 13	+ 8,7
	— 3	+ 2,8	— 8	— 12,3
	— 6	— 0,2	+ 4	— 0,3
	— 3	+ 2,8	+ 12	+ 7,7
	— 13	— 7,2	+ 8	+ 3,7
	— 8	— 2,2	— 3	— 7,3
	— 12	— 6,2	+ 12	+ 7,7
eurs constantes :		— 5,8	+ 4,3	
eurs variables moyennes :		3,4	6,5	

La signification psychologique de l'erreur constante me par être que cette erreur provient de l'adaptation des mouveme aux perceptions dans la recherche que fait le sujet pour retrou le point où il a été touché ! J'ai fait, avec deux sujets notamme l'expérience de Volkmann sous ses trois formes. Voici comm a varié l'erreur constante moyenne, envisagée dans sa vale absolue :

	1er sujet	2e sujet.
Première forme de l'expérience. . . .	4mm, 33	1,78
Deuxième.	3,83	1,6
Troisième.	3,4	0,78

Or, dans la première forme de l'expérience, l'adaptation mouvement de recherche au souvenir de la perception loc n'est guidée que par la perception visuelle de la main ; dans deuxième forme, elle est guidée, en outre, par le sentiment d erreurs que le sujet a commises dans les premières désignatio dans la troisième forme, enfin, elle est guidée par les perceptio locales que le sujet se donne à lui-même au cours de ses tâtonn ments. Donc, à mesure que l'adaptation motrice est assurée p des moyens plus variés et plus complets, l'erreur consta diminue.

La comparaison de ces expériences avec celles que l'on p faire suivant la méthode de Weber ne fournit pas d'informatio utilisables, car les mouvements sont bien guidés, dans ce méthode, par des perceptions locales analogues à celle de la tr sième forme de la méthode de Volkmann, mais le sujet y est pr de la perception visuelle. En revanche, dans la méthode Spearman, l'adaptation est obtenue par des moyens de val inférieure ; en tout cas elle est privée de tous les moyens emplo dans les trois formes de l'expérience de Volkmann et dans l'exp rience de Weber. Aussi les erreurs constantes deviennent én mes : elles varient, pour des expériences faites sur le dos de main avec plusieurs sujets, de 13 à 27 millimètres. L'erre constante dépend donc des conditions de l'adaptation motri et par suite elle intéresse la psychologie des mouvements plu que celle de la perception locale.

Mais l'erreur variable moyenne a une signification toute dif rente, et très nette. Elle est l'erreur pure de localisation, c'est dire qu'elle mesure la clarté de la perception locale. Chose rem quable, dans les expériences comparatives que j'ai faites sur trois formes de la méthode de Volkmann et sur la méthode Weber, j'ai trouvé à peu près les mêmes valeurs pour les erre

ıbles : preuve objective que ce sont bien là des façons diffé-
es de mesurer un même fait psychologique. — Toutefois, la
mposition de l'erreur totale de perception, dans ces différentes
ıodes, en une erreur latérale et une erreur longitudinale,
ıit en fin de compte des résultats un peu compliqués. On peut
implifier en remarquant que ces deux erreurs sont les dis-
es qui séparent les points trouvés d'un point qui n'est généra-
nt pas trouvé d'une façon exacte, mais qui forme la moyenne
points trouvés. C'est le point qui serait trouvé dans tous les
si l'erreur constante agissait seule. Si ce point n'est pas
vé dans tous les cas, c'est que la position perçue, la position
ective, a quelque chose de flottant, c'est-à-dire qu'elle oscille
ur du point moyen et qu'elle occupe, non pas un point mais
surface, une zone que nous pouvons appeler la zone d'erreur.
'erreur latérale (variable moyenne) et l'erreur longitudinale
donnent précisément les dimensions de cette zone. Il est à
ırquer que, si l'on expérimente sur le bras, ou sur une pha-
e d'un doigt, l'erreur latérale est toujours plus faible que
eur longitudinale, tandis que, sur la main, qui a une forme
ıs allongée, l'erreur latérale et l'erreur longitudinale sont beau-
plus voisines l'une de l'autre. La zone d'erreur a donc une
e semblable, ou à peu près, à celle du segment de membre sur
el on expérimente, et, quand il s'agit d'un segment allongé
me l'avant-bras ou une phalange, elle a une forme qui se
roche de celle d'une ellipse. L'erreur latérale est la moitié
etit axe de cette ellipse ; l'erreur longitudinale est la moitié
rand axe. La surface de la zone d'erreur est donc égale au
luit de l'erreur latérale par l'erreur longitudinale, multiplié
π. Mais il est inutile de compliquer les nombres qui expriment
mesures, et il est indifférent que nous ayons la mesure exacte
surface dans laquelle se répartissent les points trouvés, ou
ement un nombre proportionnel à cette mesure. C'est pourquoi
elle zone d'erreur le produit de l'erreur latérale par l'erreur
itudinale, et je considère cette quantité comme exprimant
eur dont est affectée la perception locale. Plus cette zone est
de, plus la clarté de la perception est faible ; plus la zone est
e, plus cette clarté est grande.

ıintenant, le procédé que je viens d'exposer, pour mesurer
rreurs, et pour en dégager le sens par le calcul, s'applique
i bien à la méthode de Spearman qu'à celles de Volkmann et
eber. Et d'autre part, il me paraît certain que la perception
la méthode de Volkmann et celle de Weber nous permettent
de mesurer la clarté est la perception intrasegmentale. Mais

Spearmann pense que la méthode que nous appelons de son n donne d'une façon exclusive les erreurs commises dans ce q nomme perception pure de position (Lagewahrnehmung), c'e à-dire dans la perception que j'appelle segmentale. Cette int prétation n'est pas confirmée par les expériences que j'ai fai suivant cette méthode. En groupant les résultats fournis par p sieurs sujets, j'obtiens les valeurs suivantes (en millimètres carr pour les zones d'erreur, des expériences faites sur diver régions :

Avant-bras, face dorsale.	91,5
Dos de la main.	84,8
Majeur, 1re phalange, face dorsale.	71,9

La diminution des zones d'erreurs que l'on constate ici est concordance parfaite avec celle que l'on obtient, par la métho de Weber, pour la perception intrasegmentale. Voici les valeu que j'ai obtenues par cette méthode, avec un groupe de suj normaux qui n'est pas exactement le même que le précéde mais qui est composé de la même façon.

Avant-bras.	22,2
Dos de la main.	14,3
Majeur, 1re phalange.	4,5

La comparaison de ces résultats me semble indiquer que, da la méthode de Spearman, on obtient des erreurs qui provienne pour partie de la perception segmentale, et pour partie de perception intrasegmentale.

C'est pourquoi il m'a semblé nécessaire de chercher u méthode qui permît de mesurer les erreurs de la perception se mentale en isolant sûrement cette perception de la percepti intrasegmentale. On fixe sur une table une feuille de papier sol de 50 centimètres sur 60 environ. Cette feuille est divisée carrés d'un centimètre, et les lignes sont numérotées, au mili dans le sens de la longueur, sur l'un des bords dans le sens de largeur. Le sujet s'assoit, les yeux bandés, de façon à avoir p de lui le bord non numéroté de la feuille de papier. Il est m d'une tige de bois comme dans l'expérience de Weber. L'expé mentateur lui prend la main et fixe la tige de bois sur un po qu'il a choisi. Le sujet garde cette position assez longtemps po se rendre bien compte de la position de son bras, puis il ramè son bras le long de son corps et il s'efforce de retrouver la po tion première. Il commet une erreur latérale et une erreur lon

ıdinale, que l'expérimentateur, placé en face, n'a qu'à lire sur . feuille de papier. C'est l'expérience de la feuille quadrillée ; le a l'avantage d'exclure la sensation de pression cutanée qui xiste dans l'expérience de Spearman. J'en ai tiré d'utiles indica-ons, et je crois que les erreurs qu'elle permet de mesurer oivent être attribuées à une perception segmentale pure.

Pour l'étude de la même perception, nous pouvons utiliser ncore les expériences de Goldscheider, puis celles de M. Bourdon t celles de Störring et de ses élèves. (Goldscheider, *Gesamm elte bhandlungen*, tome II, p. 19 ; ses expériences sont de 1887 ; ourdon, « Sensibilité cutanée ou sensibilité articulaire ? » *Année sychologique*, XIII, p. 133, 1907. Störring, ainsi que ses élèves rismann et Truschel, dans *Archiv für die gesamte Psychologie*, ome XXV, 1912, et tome XXVIII, 1913.) — Ces divers travaux ont ela de commun qu'ils étudient, non pas directement la perception e la position des membres, mais la perception du mouvement des embres. Le principal procédé expérimental qu'ils aient employé onsiste à mesurer le seuil de la perception du mouvement, de référence du mouvement passif, dans diverses conditions, c'est-à-ire le plus petit mouvement qui puisse être aperçu. Mais la per-eption du mouvement d'un de nos membres est en même temps . perception du changement de position segmentale, et c'est par ı que ces expériences nous intéressent.

Enfin, en dehors de l'étude expérimentale des normaux, celle es malades a fourni, depuis longtemps déjà, des informations récieuses pour l'analyse de la perception segmentale, et même e la perception intrasegmentale. Il est spécialement une maladie ui réalise des suppressions de sensations que l'expérimentation e peut pas, jusqu'à présent, réaliser sur les normaux : c'est le ıbes. J'ai donc ajouté, à l'expérimentation proprement dite, observation des tabétiques, et j'ai fait avec eux les expériences u'il m'a été possible de faire.

Bossuet

Cours de M. G. DESDEVISES DU DEZERT,

Professeur à l'Université de Clermont-Ferrand.

La foi dogmatique s'était conservée dans l'Eglise de France, et le dix-septième siècle français a été marqué par une véritable Renaissance théologique. Les noms d'Ollier, d'Arnauld, de Pascal, appartiennent à la première moitié du siècle ; un nom efface tous les autres dans la seconde moitié, celui de Bossuet, demeuré si grand après deux siècles que les hommes se querellent encore à son sujet, et que tous, amis et adversaires, s'accordent à saluer en lui le plus grand de nos écrivains en prose.

Bossuet a de nos jours encore des partisans qu'on pourrait dire fanatiques. Les classiques purs voient en lui l'incomparable maître qui donna à la phrase française une ampleur et une somptuosité qu'on ne lui connaissait pas et qu'elle n'aurait, à leur estime, jamais retrouvée depuis. M. Antoine Albalat a fait paraître dans la *Revue Bleue* du 7 septembre 1912 un intéressant article intitulé *Comment il faut lire Bossuet.*

Il nous présente son héros comme « le plus jeune, le plus vivant, le plus moderne de tous les prosateurs français ». Les *Oraisons funèbres* donnent le dernier mot de la magnificence oratoire ; l'*Histoire des Variations* est un chef-d'œuvre de controverse, de dialectique, de polémique, d'érudition et de style, qui a gardé son autorité et sa valeur. Les *Sermons* sont la grande œuvre, très littéraires, quoique jamais Bossuet n'ait pensé à être écrivain ; l'auteur note les artifices de l'artiste, les substantifs abstraits employés au pluriel, les épithètes pittoresques et imprévues, et nous donne Bossuet comme « le plus grand créateur de mots et d'images qui ait jamais existé ».

Tout le monde ne partage pas cette admiration presque sans réserve. Lamartine voyait dans le *Discours sur l'Histoire universelle* une « systématisation de l'histoire au profit d'un peuple ». Alfred de Vigny y trouvait « Dieu jouant une partie d'échecs avec les rois et les peuples. »

Dans sa récente histoire de Louis XIV, M. Lavisse n'est pas tendre pour Bossuet. « Bossuet, dit-il, est l'exact représentant d'un siècle qui a cru, en se rattachant à l'antique profane et à l'antique sacré, trouver « l'immobile soutien » de toutes choses. Il est un prêcheur d'immobilité. Il voit bien que l'esprit continue à remuer, il le voit très clairement. Les conséquences certaines du protestantisme et de la philosophie cartésienne lui sont odieuses. Il déteste tout l'avenir. Il nous a maudits par avance. Aussi nous est-il étranger et lointain. Il n'a rien à nous apprendre, lui qui n'a rien inventé et n'a pas voulu qu'on inventât rien. Bossuet n'est pas dans la circulation des esprits. C'est, comme Versailles, un monument colossal, symbole d'une époque et tout plein d'objets grands et rares, mais inhabitable et qu'il faut qu'on se déplace pour aller visiter. » Ce jugement sévère nous paraît très exact. Bossuet est un grand écrivain, mais il s'est obstinément tourné vers le passé, et son conservatisme absolu empêche que ce soit un grand homme. L'humanité en marche ne s'occupe plus de ceux qui s'arrêtent.

Jacques Bénigne Bossuet naquit à Dijon, dans la nuit du 27 au 28 septembre 1627, de Bénigne Bossuet et de Madeleine Mochette, bourgeois de la ville, membres d'une famille de magistrats originaire de Seurre en Bourgogne. Les parents de Bossuet eurent dix enfants ; Jacques Bénigne était le septième de la famille.

En 1633, Bénigne Bossuet fut nommé conseiller au Parlement de Metz et laissa ses enfants à Dijon sous la tutelle de son frère Claude Bossuet, conseiller au Parlement de Bourgogne. Jacques fit ses études chez les jésuites de Dijon, et leur donna si bonne opinion de lui qu'ils lui proposèrent d'entrer dans leur compagnie, mais son oncle l'envoya à Paris faire sa philosophie au Collège de Navarre (1742). Il était déjà engagé dans les ordres. A peine âgé de huit ans, il avait reçu la tonsure, le 6 décembre 1635, et à treize ans et deux mois, l'active sollicitude de son père et de son oncle lui avaient obtenu un canonicat à la cathédrale de Metz (1640).

Au Collège de Navarre, il ne tarda pas à se distinguer ; il fut en 1643 désigné pour argumenter publiquement en présence de Cospéan, évêque de Lisieux, regardé alors comme un des meilleurs prédicateurs de France. Il se tira avec honneur de cette première épreuve et l'on commença de parler de lui dans le monde.

Il fréquenta chez Mme du Plessis-Guénégaud et chez le marquis de Feuquières. Ce dernier le présenta à l'Hôtel de Rambouillet ; ce fut dans « la Chambre bleue de l'incomparable Arthénice » qu'un soir, sur les onze heures, Bossuet prêcha son premier sermon. Voiture déclara qu'il n'avait jamais entendu prêcher « ni si tôt ni si tard », le mot fut répété dans tous les salons, Bossuet fut célèbre

du même coup. L'évêque de Lisieux voulut à son tour l'entendre prêcher, s'en montra fort content, et lui donna l'excellent conseil de ne pas aborder la chaire publique avant d'avoir poussé à fond ses études de théologie.

Le 25 janvier 1648, Bossuet soutint sa thèse de bachelier en théologie, en présence du prince de Condé, à qui il l'avait dédiée, et qui fut tenté, paraît-il, de prendre part à la soutenance, tant la discussion l'intéressait.

Bossuet passa ensuite deux années à Metz et vécut dans la retraite et dans l'étude.

Il avait eu un procès à l'occasion de son canonicat avec son prédécesseur qui se prétendait pourvu d'une survivance ; il en eut un autre pour sa *Sorbonnique*, ou thèse de licence passée à la Sorbonne. La Sorbonne, jalouse du Collège de Navarre, s'était montrée peu aimable pour le jeune candidat. Les maîtres du Collège de Navarre obligèrent Bossuet à omettre en parlant l'épithète honorifique que l'on avait coutume d'accorder au prieur de Sorbonne. Furieux, celui-ci suspendit l'acte. Bossuet et ses maîtres se rendirent aux Jacobins, où la discussion de la thèse continua. La Sorbonne poursuivit devant le Parlement l'annulation de la thèse. Bossuet se défendit en latin devant la Grand'Chambre et gagna son procès à titre de concession personnelle et « vu la suffisance dont il avait fait preuve ». A la clôture de la session, il prononça la harangue d'usage, ou discours des paranymphes, mais n'obtint que le second rang à la licence, le premier ayant été gagné par l'abbé de Rancé.

Nommé à la même époque archidiacre de Sarrebourg, il reçut la prêtrise au Carême de 1652, conquit son doctorat en théologie le 18 mai de la même année, et en 1654 devint archidiacre de l'Eglise de Metz.

Pendant près de six ans il résida à Metz, où il s'attacha avec zèle à la conversion des protestants et publia son premier ouvrage, une réfutation du catéchisme huguenot du ministre Ferry. Il s'attacha à démontrer que la Réforme avait été, non pas nécessaire, mais pernicieuse, et que s'il était possible de se sauver dans l'Eglise romaine avant la Réforme, il était toujours possible, après comme avant, d'y faire son salut. Le succès de ce premier ouvrage lui donna l'idée d'écrire une *Exposition de la foi catholique*, à laquelle il mit la dernière main quelques années plus tard et qui est regardée comme l'un de ses meilleurs traités. On dit que l'*Exposition* aida grandement à la conversion de Turenne.

En 1659, Bossuet commença de prêcher à Paris, et y prononça aussi les panégyriques de plusieurs saints. En 1663, la reine Anne

d'Autriche lui demanda de prêcher le carême au Val-de-Grâce En 1665, il prêcha devant les deux reines à Saint-Thomas-du-Louvre. En 1666, le roi voulut l'avoir pour prêcher le carême à Saint-Germain. En 1669, Louis XIV lui donna l'évêché de Condom qui rapportait 40.000 livres de rente. Pendant ces dix années de prédication incessante, il avait vécu à Paris chez l'abbé de Lameth, doyen de l'Eglise collégiale de Saint-Thomas-du-Louvre, dans la société d'ecclésiastiques illustres, et s'était acquis une grande réputation de vertu et de talent.

L'oraison funèbre d'Anne d'Autriche (1669), celle de la reine d'Angleterre (1669), celle de Madame (1670), mirent le comble à sa renommée. A la mort du président de Périgny, le roi le nomma précepteur du dauphin (septembre 1670).

Après avoir beaucoup hésité à accepter cette grande charge, Bossuet s'y résigna, mais se démit en 1671 de son évêché, qu'il ne pouvait gouverner en restant à la cour. Le roi lui donna en échange le prieuré de Plessis-Grimaux et le doyenné de Garricourt, qui rapportaient environ 6.000 livres. En 1672, il lui donna l'abbaye de Saint-Lucien de Beauvais qui en rapportait vingt.

Bossuet avait été en 1671 élu membre de l'Académie française.

Monseigneur, le nouvel élève de Bossuet, n'était que bien médiocrement doué et ne devait jamais lui faire grand honneur. Il y avait disproportion trop marquée entre le génie du maître et l'aptitude du disciple, les fortes leçons du premier n'eurent point prise sur l'esprit frivole du second. On ne voit pas qu'il se soit jamais établi en eux cette confiance réciproque qui vaut mieux que toutes les leçons. Monseigneur resta fort lourd, fort épais, quoique Bossuet eût mis tout en œuvre pour lui donner le goût des lettres et composé pour son éducation de grands ouvrages comme le *Discours sur l'histoire universelle*, le *Traité de la Connaissance de Dieu et de soi-même*, la *Politique tirée des paroles de l'Ecriture sainte*.

L'abbé Le Dieu, secrétaire de Bossuet, nous dit « qu'il vécut à la cour avec la frugalité et la modestie dont il a fait profession toute sa vie. Sa table était servie d'une manière convenable, mais sans délicatesse et sans profusion, ses meubles très simples, son équipage modeste, sa maison peu nombreuse et composée des seuls domestiques nécessaires à son service ; sans faste, sans ostentation, sans vains amusements, il ne parut jamais rien sur sa personne que de grave et de sérieux. On eût cru voir un simple ecclésiastique. » Il faisait société avec les ecclésiastiques qui vivaient à la Cour : les abbés Fleury, Renaudot, de la Broue, de Langeron, de Saint-Luc, de Longuerne ; La Bruyère et Pélisson se joignaient souvent

à la compagnie. La grande distraction de ces hommes sérieux était la promenade, à Saint-Germain, sur la terrasse qui domine la vallée de la Seine, à Versailles dans quelque allée discrète du petit parc ; l'une d'elles a gardé le nom d'*allée des philosophes*.

Pendant l'éducation du dauphin, Bossuet fut mêle à deux affaires fort délicates et qui eurent un succès bien différent.

Si résolu qu'il fût à vivre à part et comme en retraite à la cour, il ne pouvait pas ne pas voir ce que tout le monde voyait, et ne pas savoir que le roi vivait publiquement entre la reine et Mmes de la Vallière et de Montespan.

Mme de la Vallière souffrait à mourir des maux que lui causait l'infidélité du roi. Une première fois déjà, elle avait voulu fuir la cour ; elle y pensait encore, mais elle ne se sentait pas le courage de ne plus voir le roi. En 1673, sur la recommandation du maréchal de Bellefonds, dont la sœur était prieure des Carmélites de Paris, Bossuet vit la duchesse de la Vallière et devint son directeur. Il jugea très bien cette âme faible et douce, et se promit aussitôt « d'entretenir de si saintes dispositions et, s'il trouvait quelque occasion d'avancer les choses, de ne la manquer point ».

Mais si Louis XIV n'aimait plus La Vallière, il avait pitié d'elle et craignait que le monde ne l'accusât de dureté envers elle, s'il la laissait se punir aussi cruellement de la folie de l'avoir aimé. Bossuet était trop prudent pour rien faire qui pût blesser le roi, il temporisait, tout en affermissant la duchesse dans sa résolution désespérée.

Ce serait peut-être le lieu de se demander si Mme de la Vallière avait réellement besoin de se faire carmélite et si elle n'eût pu racheter par une vertu plus active le scandale qu'elle avait pu donner à un monde d'ailleurs fort difficile à scandaliser. Mais on ne peut faire un crime à Bossuet d'avoir considéré le couvent du Carmel comme le seul asile convenable à la victime de l'égoïsme royal ; il pensait comme on pensait alors ; en Espagne, les maîtresses de Philippe IV avaient fini au couvent.

Mme de la Vallière craignait fort de ne pouvoir obtenir l'agrément du roi ; une seule personne parut assez puissante sur l'esprit de Louis XIV pour lui arracher un consentement que sa conscience de galant homme réprouvait, c'était Mme de Montespan, et Bossuet, tout à son œuvre de rédemption morale, alla trouver la toute-puissante marquise. La belle Quanto, comme l'appelle Mme de Sévigné, accédait très facilement à l'idée de la retraite, mais ne dissimulait pas que les Carmélites faisaient peur ; avec son esprit d'endiablée mondaine, elle tournait les choses en plaisanterie, y voyait presque un ridicule... Cependant l'idée

faisait son chemin. La cour se montrait édifiée ; Bossuet était touché jusqu'à l'âme des saintes résolutions de sa pénitente.

« Elle ne respire plus que la pénitence, et sans être effrayée de l'austérité de la vie qu'elle est près d'embrasser, elle en regarde la fin avec une consolation qui ne lui permet pas d'en craindre la peine. Cela me ravit et me confond. *Je parle et elle fait. J'ai les discours et elle a les œuvres.* Quand je considère ces choses, j'entre dans le désir de me taire et de me cacher, et je ne prononce pas un seul mot où je ne croie prononcer ma condamnation. »

Ce fut le 20 avril 1674 que Mme de la Vallière entra aux Carmélites ; elle n'avait pas encore trente ans. Le 26 juin 1675, eut lieu la prise d'habit. La reine y assistait et Bossuet monta en chaire, « rompit un silence de tant d'années et fit entendre une voix que les chaires ne connaissaient plus ».

Ce sermon est considéré par tous les admirateurs de Bossuet comme un chef-d'œuvre. On vante le tact suprême avec lequel il résuma toute l'histoire de la nouvelle Carmélite : « Qu'avons-nous vu et que voyons-nous ? Quel état et quel état ? je n'ai pas besoin de parler, les choses parlent assez d'elles-mêmes.... »

Non ! il n'avait pas besoin de parler ; si belle que soit sa rhétorique, le silence eût été encore plus éloquent.

On loue son salut à la reine : « Madame, voici un objet digne de la présence et des yeux d'une pieuse reine. Votre Majesté ne vient pas ici pour apporter les pompes mondaines dans la solitude. Son humilité la sollicite de venir prendre part aux abaissements de la vie religieuse, et il est juste que, faisant par votre état une partie si considérable des grandeurs du monde, vous assistiez quelquefois aux cérémonies où on apprend à le mépriser. »

C'est fort bien, mais était-ce vraiment la place de la reine à cette cérémonie ? Marie-Thérèse n'a vu dans cette prise de voile qu'une fête religieuse. Si elle avait eu plus d'esprit et plus de cœur, quels eussent été ses sentiments en face du spectacle qu'elle avait sous les yeux ?

La péroraison gronde comme un tonnerre lointain : « Et vous, descendez, allez à l'autel, victime de la pénitence, allez achever votre sacrifice ; le feu est allumé, l'encens est prêt, le glaive est tiré ; le glaive est la parole qui sépare l'âme d'avec elle-même pour l'attacher uniquement à Dieu. »

Quelles cruelles paroles, quelles sanglantes images !.... et quel contraste entre les paroles et les actes.... Mme de la Vallière reste aux Carmélites, mais aux Carmélites de Paris ; elle n'est plus que Sœur Louise de la Miséricorde, mais les dames de la Cour la viennent voir de temps à autre ; elle reçoit Mme de Sévigné, elle

reçoit la reine, elle reçoit Mme de Montespan. La nature, plus compatissante que les hommes, laisse à la recluse toute sa beauté. Elle enchante encore ceux qui la voient ; elle oublie lentement ; il neige sur son cœur, qui s'assoupit, qui ne sent plus, qui ne souffre plus. Bossuet, après l'office, remonte dans les carrosses de la cour, rentre au palais, reprend sa vie glorieuse, et ne pense plus à ce qu'il a écrit : *Je parle et elle fait ; j'ai les discours et elle a les œuvres.*

Il eut moins de succès avec Mme de Montespan.

Au mois de mai 1675, Louis XIV, sur le point de partir pour l'armée, ne voulut pas aller en guerre en état de péché mortel. Mme de Montespan dut quitter précipitamment la cour et se rendre à Paris dans une modeste maison, où Bossuet allait chaque jour la catéchiser. Elle lui marqua d'abord la plus grande colère, l'accusa de vouloir capter la confiance du roi, puis elle essaya de le séduire par la perspective des honneurs et des dignités. Elle ne gagna rien et sembla se résigner, mais elle demanda la permission de retourner à Clagny et l'obtint. — Quand elle fut à Clagny, elle demanda à voir le roi, et Louis XIV avant de partir pour l'armée l'alla voir deux fois. Il l'entretint dans un cabinet vitré, mais les conversations furent « longues et tristes ». Les psychologues présagèrent que la séparation de Quanto et de son solide ami ne serait pas de longue durée.

Bossuet écrivit au roi de fort belles lettres ; mais le roi reprit sa correspondance secrète avec Mme de Montespan. Bossuet s'opposa tant qu'il le put au retour de Mme de Montespan à Versailles, et elle y reparut. Enfin le 21 juillet, comme le roi revenait des Flandres, Bossuet alla au-devant de lui jusqu'à Luzarches. Le roi l'aperçut et lui dit aussitôt : « Ne me dites rien, Monsieur, ne me dites rien, j'ai donné mes ordres, ils devront être exécutés ! » et Bossuet ne dit rien, et reprit le chemin de la cour.

Le roi revit Mme de Montespan devant une nombreuse société, puis l'entretien se poursuivit dans l'embrasure d'une fenêtre et finit par une belle révérence à toute la compagnie, à la grande tristesse des sages et à la grande joie des libertins.

Au commencement de 1680, l'éducation de Monseigneur fut déclarée terminée ; Bossuet demeura à la cour avec le titre de premier aumônier de Madame la Dauphine. Le 2 mai 1681, Louis XIV lui donna l'évêché de Meaux, et l'assemblée du clergé, qui se tenait alors à Paris, le nomma député à l'assemblée générale extraordinaire représentant le Concile, où le roi voulait faire juger à son profit l'affaire de la Regale.

Le rôle joué par Bossuet à l'assemblée de 1682 a été très impor-

tant ; il y a magnifiquement soutenu sa réputation d'éloquence; mais là encore, là surtout, éclate l'insincérité qui caractérise toute cette époque, et à laquelle les plus purs et les plus grands ne peuvent se soustraire.

Le Roi, voulant étendre à toutes les églises de son royaume le droit de régale, s'était vu refuser l'autorisation pontificale, et pour l'obtenir, ne craignait pas de faire peur au pape, de le menacer du schisme, bien résolu d'ailleurs à ne pas aller jusque-là. — Le Roi commence donc par n'être point sincère. Il convoque son clergé pour lui faire faire un geste qui ne sera suivi d'aucun effet.

Les évêques réunis n'ont été désignés par personne. On prend ceux qui se trouvent à Paris. Il s'en rencontre 52, à peu près le tiers des évêques du royaume. Racine dit plaisamment que cela prouve que nous avions :

> ...Cinquante-deux prélats
> Qui ne résidaient pas,

L'Assemblée, qui représente soi-disant le Concile, ne représente en réalité qu'une partie de l'épiscopat français. Les membres de l'Assemblée auraient presque tous préféré se passer de cet honneur. Pris entre le roi et le pape, craignant également de prendre parti contre l'un ou contre l'autre, désireux de ne point perdre les bonnes grâces du monarque, et cependant de demeurer en bons termes avec le Souverain Pontife, ils venaient là avec l'idée d'en faire le moins possible. Ils ne sont pas, au fond, plus sincères que le roi.

Bossuet vient d'être nommé évêque ; il est en instance à Rome pour obtenir l'expédition gratuite de ses bulles ; il vient de faire paraître son *Discours sur l'Histoire universelle* ; il prie « qu'on fasse valoir un peu le livre auprès des savants et l'auteur auprès des cardinaux ». Quand il a obtenu la remise des droits sur ses bulles, il écrit au Pape une lettre débordante: « Très Saint-Père, une voix paternelle, sortie du siège si élevé de saint Pierre, digne de tout mon respect et de toute ma reconnaissance, se fait encore entendre à moi, qui ne suis que cendre et que poussière... Appelé à entrer en partage de votre sainte sollicitude, je révérerai très profondément la plénitude de puissance que Dieu vous a confiée, et attaché aux mamelles de l'Eglise romaine, notre mère, j'y sucerai le lait que je dois distribuer aux petits. » (1er nov. 1681).

Voilà le prélat qui allait être chargé de défendre les libertés de l'Eglise gallicane.

L'Assemblée générale se réunit en novembre 1681. Le discours

d'ouverture fut prononcé par Bossuet et fut splendide. M. Lavisse y voit un véritable fragment d'épopée ; l'orateur entre au Conseil de Dieu ; il écoute la conversation du Père et du Fils ; il admire l'ordre qui règne dans les chœurs des anges, et sur la terre il admire la beauté et l'unité de l'Eglise. Mais quand il arrive à traiter de cette unité de l'Eglise, il semble bien qu'il ne soit plus aussi maître de sa pensée. Il soutient contre les docteurs de l'infaillibilité romaine l'institution divine des évêques : « On ne peut voir ni une puissance mieux établie, ni une mission plus directe. » Il affirme la suprématie des Conciles, en termes qui semblent très fermes : « La puissance du Saint-Siège est si haute et éminente, si chère et si vénérable à tous les fidèles qu'il n'y a rien au-dessus que toute l'Eglise catholique ensemble... » Mais si l'on vient à examiner d'un peu près cette formule, la fermeté disparaît. Qu'est-ce que « toute l'Eglise catholique ensemble ? » Est-ce le concile œcuménique ? Est-ce l'Eglise universelle tout entière ? Il semble bien que Bossuet ait entendu l'expression dans le sens le plus compréhensif, et dès lors que signifie la restriction ? S'il n'y a de supérieur au pape que « l'Eglise catholique tout entière », comme on ne pourra jamais ni la consulter, ni la réunir, ni la faire parler, le pape est en réalité doué de la puissance absolue.

Il salue avec une filiale émotion l'Eglise gallicane, mais c'est pour lui faire aussitôt un mérite de sa parfaite union avec Rome ; il appelle Rome « la chaire éternelle » ; il espère que la déplorable nécessité d'un Concile général ne se fera pas sentir.

A peine a-t-il émis une idée qu'il présente aussitôt l'idée contraire, et il est impossible de tirer une conclusion nette de cette page splendide où il a si bien parlé pour ne dire à peu près rien.

Il a exposé lui-même son embarras dans une lettre très étrange où l'on voit surtout combien il était ennuyé d'avoir à prendre parti : « Les tendres oreilles des Romains doivent être respectées et je l'ai fait de mon mieux. Trois points les peuvent blesser : l'indépendance de la temporalité des rois, la juridiction épiscopale, venant immédiatement de Jésus-Christ, et l'autorité des Conciles. *Vous savez bien que là-dessus on ne biaise pas en France*, et je me suis étudié à parler de sorte que, sans trahir la doctrine de l'Eglise gallicane, je puisse ne point offenser la majesté romaine. » Or il a *biaisé*, au moins sur la troisième question.

Le 19 mars 1682, l'Assemblée générale résuma ses travaux par une déclaration qui établit nettement l'indépendance de la royauté dans les choses temporelles ; mais *biaisa* sur la question de la pleine puissance spirituelle du pape et s'exprima en

·mes presque incompréhensibles sur la supériorité des Conciles·
L'insincérité resta la note dominante depuis le premier jour
·qu'au dernier, et au moment où l'Assemblée allait passer à
xamen de la morale des casuistes, le Roi la prorogea, puis la
clara dissoute quelques mois plus tard. Au fort de la querelle, il
ait sollicité du pape des bulles de dispense pour autoriser le
ıne comte de Vexin, son fils adultérin, à entrer dans l'Eglise, et
posséder toute espèce de bénéfices ; le pape avait accordé la
veurqu'on lui demandait, et le roi en remerciant le Pontife avait
protesté de son obéissance filiale envers Sa Sainteté ». — Napo-
on n'a pas été plus « comédien » que Louis XIV.

Bossuet s'occupa avec passion de la conversion des protes-
ıts. Il disputa avec le ministre Claude, il correspondit longtemps
ec Leibnitz ; il composa et publia une *Histoire des variations des
glises protestantes* dans laquelle il oppose aux incessantes fluc-
ations des Réformés l'immutabilité de la doctrine catholique ;
ais si ce grand ouvrage est, au dire des connaisseurs, par-
it de logique, il n'en méconnaît pas moins le principe vital
protestantisme qui est le libre examen. Il est venu à une heure
les protestants espéraient encore fonder sur l'Ecriture une
thodoxie protestante, et Bossuet eut raison de leur dire qu'ils
y avaient pas réussi ; mais aujourd'hui les Réformés — au moins
plus libéraux — ont renoncé à la chimère de l'unité de doctrine
permettent à chaque chrétien de tirer des Livres saints la
bstance nécessaire à sa vie spirituelle. La variété est donc là
des Eglises réformées comme l'unité est la loi de l'Eglise auto-
taire de Rome... Il y a plus d'un logis dans la maison du Père.

Bossuet applaudit à la révocation de l'Edit de Nantes. On ne peut
lui reprocher, son génie même voulait qu'il approuvât ; cepen-
nt la rhétorique l'entraîne loin quand il parle « des faux
steurs abandonnant leurs troupeaux, sans même en attendre
rdre, et heureux d'avoir à leur alléguer leur bannissement
ur excuse ». Ne savait-il pas que l'édit de révocation ne leur
ssait le choix qu'entre l'exil et l'abjuration ? Qu'aurait-il fait si
prince huguenot l'eût mis à choix entre l'apostasie ou le ban-
ssement ? N'est-ce pas une figure vraiment trop hardie que
représenter « tout calme dans un si grand mouvement », alors
e Bossuet lui-même avait vu M. de Louvois lui envoyer quatre
mpagnies de dragons du régiment de la reine pour les em-
oyer à la conversion des religionnaires de la ville et élection de
eaux (14 décembre 1685). Nous voulons bien qu'il ait fait
oigner les troupes et qu'il n'y ait pas eu de violence dans son
ocèse, quoique Jurieu prétende le contraire, mais il est impos-

sible qu'il n'ait point su ce qui se passait ailleurs, et s'il l'a su et n'en a rien dit, c'est que la violence elle-même lui paraissait légitime. Du reste, il a félicité le roi d'avoir « exterminé les hérétiques. » Sa foi était absolue, mais terrible et impitoyable dès qu'il s'agissait de schisme ou d'hérésie.

Avec les fidèles il ne manquait ni de douceur ni d'onction. Ses *Élévations sur les mystères*, ses *Méditations sur l'Evangile*, ses *Lettres à Madame Cornuau*, montrent en lui un disciple très fervent de saint François de Sales, qui s'est parfois aventuré jusqu'aux frontières du mysticisme ; mais « en s'arrêtant toujours, dit le cardinal Bausset, son biographe, au point précis où l'*excès* devient *erreur*. » Et c'est en quoi Bossuet ne doit pas être regardé comme un vrai mystique, car le mysticisme ne vit que de *l'excès*, c'est la religion du trop, de ceux qui aiment Dieu sans mesure, plus qu'eux-mêmes, plus que l'Église, plus que tout.

La querelle avec Fénelon est la dernière grande affaire à laquelle Bossuet ait travaillé ; nous ne croyons pas qu'elle l'ait grandi.

La lutte des deux prélats commença vers la fin de 1694 et ne se termina qu'au mois d'août 1699, par l'enregistrement des lettres patentes du roi qui confirmaient le bref du pape condamnant Fénelon. Le fond de la dispute est une question importante. Le chrétien doit-il aimer Dieu par crainte de l'Enfer et par désir du Paradis ? — Ou doit-il aimer Dieu par amour pur, abstraction faite de toute crainte et de toute espérance ? — Bossuet tenait pour la première opinion, Fénelon tenait pour la seconde, et l'on aura beau dire et beau tourner les choses, c'est Fénelon qui entendait le mieux l'amour divin.

Sur cette question purement théologique, se greffa une question de personnes. Fénelon avait beaucoup goûté les livres, la doctrine, la conversation de Mme Guyon, et c'était à elle qu'il attribuait le mérite de l'avoir gagné à la doctrine mystique qui faisait sa paix, sa joie surtout. Passionné et bouillant comme il était, il avait souffert des critiques dirigées contre la doctrine de Mme Guyon et il l'avait engagée à confier l'examen de tous ses livres à Bossuet. Mme Guyon, aussi naïve que lui, avait porté à Bossuet tous ses écrits — et Dieu sait s'il y en avait ! — et lui avait même demandé de diriger sa conscience. Ni Fénelon ni Mme Guyon ne doutaient que l'épreuve ne fût décisive et que la doctrine de l'amour pur ne gagnât en M. de Meaux un glorieux partisan.

Mais Bossuet n'était nullement préparé à admirer les effusions lyriques, les transports extraordinaires où se laissait emporter Mme Guyon. Les écrits de la mystique lui déplurent et lui semblèrent absurdes, scandaleux, pernicieux au plus haut point. Il

ne voulut pas cependant les condamner sur son seul jugement et fit appel aux lumières de l'évêque de Châlons, de l'archevêque de Paris, et de M. Tronson, supérieur de Saint-Sulpice.

A la suite de nombreuses conférences tenues à Issy, la commission rédigea 30 articles indiquant et réprouvant les erreurs de Mme Guyon. Fénelon fut prié de les signer. Il avait promis de se soumettre, il se soumit, mais il demanda l'adjonction de quatre articles qui mitigeaient un peu la sévérité des autres et admettaient la bonne foi et la bonne intention de Mme Guyon.

La querelle parut alors apaisée, et Fénelon, nommé archevêque de Cambrai, choisit Bossuet comme évêque consécrateur. La réconciliation semblait complète.

Cependant Fénelon apprenait que Bossuet répétait partout que Mme Guyon était condamnée, et qu'il avait fait revenir M. de Cambrai de ses monstrueuses erreurs. Fénelon se sentit blessé.

Bossuet publia un ouvrage, *l'Instruction sur les états d'oraison*, dans lequel il reproduisait les condamnations prononcées à la suite des conférences d'Issy, mais sans paraître se soucier de la bonne intention de Mme Guyon.

Fénelon refusa d'approuver le livre de son confrère, qui lui parut aller plus loin qu'il ne voulait aller lui-même.

Il s'entretint de toutes ces choses avec MM. de Châlons et de Paris, et avec M. Tronson ; ils lui parurent incliner vers son sentiment. Il leur demanda s'il devait parler de ses scrupules à M. de Meaux. Ils l'engagèrent à ne pas reprendre la querelle directement. Il résolut alors de faire un livre, tiré des ouvrages des meilleurs auteurs mystiques, dans lequel la doctrine du pur amour serait exposée par les mystiques les plus recommandables, en un style si net et si clair que M. de Meaux lui-même ne pourrait qu'en être content. Il montra son livre à ses trois amis ; ils l'approuvèrent. Il le publia et l'envoya aussitôt à Bossuet.

Bossuet n'avait pas demandé l'agrément de Fénelon pour publier son *Instruction sur l'oraison* ; il trouva fort mauvais que Fénelon publiât ses *Maximes des saints* sans l'en avoir avisé.

Les Français n'ont pas l'esprit tourné vers le mysticisme ; il faut leur « épaissir » la religion, comme disait Mme de Sévigné, pour qu'ils la voient et qu'ils la touchent. Le livre de Fénelon n'eut aucun succès ; le roi n'y comprit absolument rien ; Bossuet le déclara détestable et Fénelon vit l'avalanche dévaler sur sa tête, au lieu des couronnes qu'il espérait.

Il était ultramontain, comme on dit aujourd'hui ; il demanda au roi la permission d'en appeler au jugement du pape, et

Louis XIV accorda la permission, quoi que ce fût aller directement contre les libertés de l'Eglise gallicane.

Rome accepta avec joie de prononcer entre les deux plus grands évêques de France, et ce fut pendant dix-huit mois une belle guerre de plume entre Bossuet et Fénelon.

En 1698, Bossuet fit paraître à Paris une *Relation du quiétisme* dans laquelle il relatait toute l'histoire de sa querelle avec Fénelon et nommait presque à chaque page Mme Guyon (92 fois en 148 pages), avec les commentaires les plus sévères.

Un chercheur qui n'a point voulu dire son nom a retrouvé au British Museum l'exemplaire de la *Relation* qui avait appartenu à Fénelon, et en marge duquel l'archevêque avait écrit, de sa fine et claire écriture, ses 246 réponses aux insinuations de Bossuet. Ce curieux livre a été publié en 1901, et permet de saisir sur le vif la manière des deux prélats. — Bossuet, très combatif, mène l'attaque et a tous les avantages de l'offensive ; son style ample et impétueux coule comme un grand fleuve qui va tout emporter. Les notes de Fénelon, rédigées pour son agent à Rome, l'abbé de Chanterac, respirent le chagrin profond que ressentait l'archevêque, son attachement à sa doctrine et la conscience qu'il avait de n'avoir manqué en rien à l'amitié, à la reconnaissance, au respect qui l'avaient lié à Bossuet. Le jeu de Bossuet est plus rude et plus brutal, celui de Fénelon plus serré, plus souple, plus délicat. Bossuet est parfois presque injurieux. Il insinue que si le Roi avait eu la moindre connaissance de ce qui se traitait à Issy, Fénelon eût été destitué de son préceptorat et n'eût jamais obtenu la mitre ; c'est possible, mais ce n'était pas à Bossuet de vanter sa discrétion. M. de Meaux ramène sans cesse la discussion sur Mme Guyon, et Fénelon se tue à répéter que Mme Guyon n'est pas en cause, qu'il a lui-même reconnu ses exagérations et ses erreurs, désavoué ses livres, approuvé tout ce qui s'est fait contre elle ; qu'il refuse seulement de la croire malintentionnée et de mauvaise foi. Bossuet, aveuglé par la passion, en arrive à être vraiment odieux en se demandant « si l'esprit de séduction n'agit pas dans cette femme, si cette Priscille n'a pas trouvé son Montan pour la défendre ». Fénelon repousse avec indignation « les choses affreuses hasardées sans preuve par M. de Meaux pour se justifier du scandale », et il n'est pas un homme de bonne foi qui ne reconnaisse que Bossuet a outrepassé toutes les bornes, manqué à la charité et à la vérité envers son illustre confrère.

Bossuet se fit représenter à Rome par son neveu, l'abbé Bénigne Bossuet, alors âgé de trente-trois ans, jeune homme médiocre, ambitieux et avide, qui fatigua les prélats romains par son défaut

de tact et de mesure, mais poursuivit avec acharnement la condamnation de Fénelon.

Le Roi n'attendit pas la réponse de Rome pour prendre parti. Profondément ignorant en matière religieuse, et d'autant plus ennemi de tout ce qu'on lui présentait comme une nouveauté, il retira à Fénelon son titre de précepteur des enfants de France, et l'exila dans son diocèse avec défense d'en sortir ; il fit connaître qu'il désirait la condamnation de l'archevêque de Cambrai ; il menaça la Cour de Rome de mesures violentes si Bossuet n'obtenait point gain de cause. Fénelon fut condamné, mais on peut gager qu'il eût gagné son procès si le Roi avait fait pour le lui faire gagner la moitié de ce qu'il fit pour le lui faire perdre. Toute cette histoire est la page la plus médiocre de la vie de Bossuet.

Il survécut cinq ans à son triomphe, se donnant beaucoup de mouvement pour assurer sa succession à son neveu. Il mourut sans avoir pu l'obtenir ; l'abbé Bossuet ne fut nommé évêque de Troyes qu'en 1734.

Que Bossuet ait été grand, cela ne fait doute pour personne ; mais son génie ne lui a pas permis d'apercevoir que la stabilité à laquelle il s'est attaché si fort n'est qu'une illusion. L'humanité marche et ne s'arrête nulle part ; tout évolue, tout est en mouvement, et les hommes qui croient pouvoir marquer un arrêt, opposer un mur à cette marche, se condamnent à un échec certain et à l'oubli.

Or Bossuet est oublié en ce qu'il pensait avoir de plus solide et de plus profond. Sa théologie serait hérétique aujourd'hui ; sa manière de comprendre l'histoire n'est plus la nôtre ; ses polémiques ne trouvent plus d'écho dans nos esprits. Il ne reste de lui que ce qu'il estimait le plus vain et le plus frivole, l'art de l'écrivain, la gloire de l'orateur et du panégyriste, ces sermons qu'il n'avait point rédigés avec soin, que son neveu ne jugea pas dignes d'être publiés, et qui ne virent le jour que soixante-dix ans après sa mort.

Térence disait : « Je suis homme et ne veux rester étranger à rien d'humain. » Bossuet semble avoir voulu être exclusivement prêtre, et de là vient sans doute qu'il reste étranger à un grand nombre d'hommes.

Littérature anglaise

Cours de M. ÉMILE LEGOUIS,
Professeur à l'Université de Paris.

RÉSUMÉ.

John Lyly.

Huit ans après le *Scholemaster* d'Ascham, parut l'*Euphues* d Lyly, en 1578, date initiale de la grande époque élizabéthaine. L contraste entre ces deux livres est frappant, et pourtant ils ont u trait essentiel en commun : ils mènent tous deux la même cam pagne contre l'italianisme. Mais tandis qu'Ascham était le péda gogue type, Lyly est un écrivain de cour, ou qui veut le devenir alléchant les mondains et les mondaines par sa jolie prose déco rative. Aussi ce qui est une continuation du sens et de la pensé d'Ascham marque-t-il une absolue rupture avec sa forme : un prose nouvelle vient de naître.

La vie de Lyly a été écrite et son œuvre étudiée par M. Feuillera dont la thèse (parue en 1910) fait autorité sur ce sujet en Angle terre comme en France. Il établit que John Lyly était le petit-fil de William Lyly, le grammairien, l'ami d'Erasme, de Colet et d More. Cette ascendance n'est pas sans intérêt : le fondateur d l'*Euphuisme* a du grammairien en lui.

John Lyly naquit vers 1554. En 1569 il entra à *Magdalen Colleg* (Oxford), où pendant trois ans, nous dit-il, il « s'épuisa en d vaines tentatives pour tirer quelque nourriture de cette mamell tarie ». Dégoûté de la vieille université, il en vint à négliger l'étud Il devint pourtant M. A. (maître ès arts), et, chose plus important pour sa carrière, se fit une réputation d'homme d'esprit. Dès c moment, il avait pour patron l'un des hommes les plus influent de l'époque, Lord Burleigh.

En 1575, il part pour Londres et s'installe à l'ancien hospice d *Savoy*, devenu un hôtel assez aristocratique, et situé tout près d *Cecil House* où vit Burleigh. Celui-ci inclinait au puritanisme,

c'est en partie pour lui complaire que Lyly publia son premier ivre : *Euphues, the Anatomy of Wit*, tout plein de sages leçons morales et d'attaques contre l'irréligion.

Ce livre dut son influence considérable à sa forme, cela ne fait pas de doute. Le fond offre pourtant un certain intérêt. On a même dit, avec quelque exagération, que l'*Euphues* était le premier roman anglais. Le mot *novel* que nous traduisons par *roman* implique l'idée d'observation et de peinture de la vie réelle et contemporaine. Il y a un peu de cela dans le livre de Lyly, qui est même probablement autobiographique sous son déguisement antique. Mais le roman, s'il existe, tient peu de place à côté des dissertations morales qui le précèdent et le suivent. Rarement jeune homme de vingt-quatre ans se montra aussi grand sermoneur que Lyly.

Son héros est un jeune Athénien (lisez Oxonien) nommé *Euphuès*. Ce mot grec, qui veut dire exactement *bien doué*, est emprunté au *Scholemaster* d'Ascham, où il a presque le sens de *bel-esprit*, de *bien-disant*. Il faut reconnaître Lyly dans cet Euphuès, noble, beau, vif d'esprit, passionné pour les voyages, mais aussi présomptueux, prompt à abuser de son esprit, et dont l'éducation a été trop mollement dirigée pour brider ses instincts. Il se rend à Naples, ville proverbiale pour sa corruption. Un sage vieillard, Eubulus, lui dépeint avec horreur les vices de la ville : « Tu pourras voir ici ce que je gémis d'y voir, des brutes ivres se vautrant dans toutes les maisons, dans toutes les chambres, dans tous les ruisseaux. » Mais Euphués se refuse à croire que Naples soit « la nourrice de tout péché ». Il s'y plaît beaucoup au contraire, fréquente les assemblées et les fêtes ; bref, il se laisse ensorceler par la Circé dont parlait Ascham. Il perd toutes ses vertus, jusqu'à sa loyauté en amitié, et ne se ressaisira qu'après avoir été lui-même victime des vices parmi lesquels il vit.

Il s'est lié avec un jeune homme courtois et aimable, *Philautus*, qui est épris de *Lucilla*, et payé de retour. Philautus commet l'imprudence de présenter son ami à sa maîtresse. Euphuès s'éprend de Lucilla, et conquiert vite par son éloquence et son esprit cette volage jeune fille. Les voici d'accord et prêts à s'épouser aux dépens de l'ami dupé, lorsque soudain Lucilla abandonne à son tour Euphués, et pour un homme indigne, *Curio*. Euphués, dégoûté, renonce à Naples et retourne à Athènes, la ville des philosophes, où il vivra parmi ses livres.

Si, comme le croit M. Feuillerat, Athènes représente Oxford, et si Euphuès est un portrait plus ou moins exact de Lyly, on peut se demander s'il n'y a pas lieu de voir dans Naples le Londres italia-

nisé de 1578. Ainsi seulement l'allégorie sera complète. Lyly n jamais vu Naples, que nous sachions, et sa peinture des mœurs cette ville conviendrait bien mieux à la capitale anglaise. Sa considérer Naples comme le séjour de toutes les vertus, no nous représentons mal cette ville comme ravagée par l'ivrogner C'est pourtant ce qu'affirme Euphuès, dans le passage cité tou l'heure. Quant aux trahisons successives de l'héroïne, elles n'o rien d'impossible dans le pays qui devait créer cent ans plus ta le terme, intraduisible en sa précision, de *jilt*, sans doute po exprimer une réalité, pour définir des Lucillas bien anglaises.

D'ailleurs la conclusion du roman est une condamnation l'amour, absolue, sans limites de lieu : « L'esprit appliqué à vaine poursuite de l'amour est chose pernicieuse, mais même esprit employé à l'honnête acquisition du savoir devie chose très précieuse. »

Lyly fait suivre son livre de trois appendices : le premier e intitulé : *A cooling card* (nous dirions une *douche*) *to Philau and all fond lovers*. C'est une réplique du *Remède d'amour* d' vide ; mais, comme le dit spirituellement M. Feuillerat, la ha diesse des images lascives est stérilisée par Lyly. Naturelleme les femmes sont sur la sellette. Euphuès les dénonce à Phila tus cemme les « portes de la perdition ».

Le second appendice est un traité d'éducation, traduit plu qu'imité de Plutarque. Euphuès y instruit son *Ephèbe* dans vertu et condamme l'éducation reçue par lui-même à Oxford.

Puis Lyly, arrivant à la conviction que toute vérité émane Dieu, nous donne un troisième traité, *Euphuès et Athéos*, fondé s le *De natura Deorum* de Cicéron. C'est un dialogue à la fin duqu Athéos se déclare converti par les arguments d'Euphuès.

Enfin le livre se termine par une série de lettres que de sa r traite Euphuès écrit à ses amis pour leur prêcher la sagesse.

Le succès du livre fut considérable : il eut quatre éditions dix-huit mois. Mais ce fut un peu un succès de scandale. Oxfo fut courroucé, les dames piquées au vif, et l'Angleterre en géné peu satisfaite de la peinture que Lyly avait donnée d'elle.

Il ne s'obstina pas dans cette satire qu'on prenait si mal. Do lement il retourna sa veste. Dès 1580 il publie une nouvelle œuv qui est la contre-partie exacte de la première. Dans la préface *Euphuès and his England*, il courtise les gentes dames anglais avec une coquetterie un peu ironique, mais aussi avec un r désir de plaire. Il fait amende honorable à Oxford. Enfin il pre comme patron le comte d'Oxford, homme d'assez mauvais reno et chef du parti opposé à Burleigh et au puritanisme. Pour c

mer le patriotisme ému, Lyly fait un éloge dithyrambique d'Elizabeth dont la gloire rejaillit sur l'Angleterre, et dans un appendice il présente ce pays comme un modèle à l'Europe. A peine se permet-il quelques menues critiques (reprises par Shakespeare) contre le costume national. Mais il sacrifie sans pitié les dames italiennes aux anglaises. Il va jusqu'à opposer la sobriété de celles-ci à l'habitude qu'ont celles-là de s'enivrer. C'est à se demander s'il parle sérieusement.

Mais quand il fait l'éloge de la reine, toute intention ironique est hors de question, et voici comment il parle d'elle. D'abord cette anecdote touchante : Elizabeth se promenait dans sa barque sur la Tamise : quelqu'un de sa suite fit partir une arme à feu par étourderie, « ce qui mit sa noble personne en danger. Elle n'en pardonna pas moins gracieusement... et s'affligea davantage sur un pauvre rameur qui fut un peu blessé qu'elle ne prit souci d'elle-même qui fut exposée au plus grand péril. O rare exemple de pitié ! ô spectacle admirable de pitié ! »

La beauté d'Elizabeth est telle que Lyly n'essaye pas de la peindre de face ; il n'ose la peindre que de dos, comme Zeuxis peignit Vénus. La chasteté de la reine vierge reçoit de semblables éloges. Mais comme la cour lui attribue à cette époque des projets de mariage avec le duc d'Anjou, Lyly prie le ciel que « comme elle a vécu quarante ans vierge en grande majesté, elle puisse vivre quatre-vingts ans mère en grande joie ». Et « plus longtemps elle vivra, plus son parfum sera suave, comme c'est le cas de l'oiseau ibis ».

Son intelligence est merveilleuse. Lyly évoque toutes les femmes illustres de l'antiquité pour les humilier devant Elizabeth qui les égale de tout point et les surpasse par « cette qualité que n'eut aucune d'elles : la connaissance de la langue française, de l'espagnole, de l'italienne ».

Citons encore cet éloge des victoires d'Elizabeth au dedans et au dehors, qui est en même temps un bel exemple de symbolisme lyrique, biblique et surtout euphuistique : « Elle a exilé l'hirondelle qui cherchait à dépouiller la sauterelle ; elle a donné des amandes amères aux loups dévorants qui s'efforçaient de dépouiller les pauvres agneaux ; elle a brûlé du souffle de sa bouche, comme fait le cerf princier, les serpents qui étaient engendrés par le souffle de l'énorme éléphant, si bien qu'aujourd'hui tous ses ennemis sont muets comme l'oiseau Attagen qui ne chante plus un seul air une fois qu'il a été pris ».

D'ailleurs, comme la parole est impuissante à dire les louanges de la reine, mieux vaut se mettre en prière. Et le passage s'achève

en des vers latins où, sous le couvert de mots mythologiques, Elizabeth est divinisée :

Divisum Elizabeth cum Jove numen habet.

Par cet éloge de la reine-vierge, Lyly était encore un précurseur. Spenser et les autres élizabéthains suivront son exemple sans arriver à dépasser ses hyperboles.

Il serait pourtant injuste pour Lyly de le montrer seulement dans cette attitude d'idolâtrie ridicule. Il sait à l'occasion dire fortement ce qu'il sent profondément. Nous ne donnerons qu'un exemple : Lyly exprime avec une énergie surprenante chez le fondateur de l'Euphuisme, le sentiment hébraïque, et anglais, du peuple élu dont le dieu est le seul Dieu : *The living God is only the English God.*

Le roman qui est au cœur de *Euphues and his England* nous peint l'Angleterre, directement cette fois, d'une façon très différente de la première œuvre de Lyly.

Ici, toutes les héroïnes ont en partage la fidélité qui manquait à Lucilla. *Fidus* aime *Iffida* qui elle-même est éprise de *Thyrsis* et veut lui rester fidèle. Alors que Lucilla faisait souffrir par son inconstance, c'est la constance d'Iffida qui torture Fidus. Non qu'elle ne soit aussi compatissante qu'elle est chaste. Cependant Thyrsis meurt. Après une crise de regrets, elle se laisserait peut-être persuader d'épouser Fidus, mais son chagrin a été trop grand : elle meurt. Plus heureux qu'elle, les autres personnages du roman sont aussi de parfaits amants. La scène où se placent leurs aventures est la maison de Lady Fulvia, le type le plus original du roman : matrone qui a passé l'âge des passions, elle aime à en parler et à voir autour d'elle de jeunes amoureux échanger leurs serments.

Lyly analyse avec délicatesse les approches de l'amour, et en décrit finement les menus stratagèmes. Il nous montre les gestes de ses personnages qui sont assez vivants. Mieux que dans son premier livre, il a donné des gages de son talent de romancier. Euphuès n'a plus la même importance excessive : il parle moins et n'est plus guère que spectateur. A la fin du livre il se retire sur le mont Silixedra dont plus d'un continuateur de Lyly s'efforcera de le faire descendre.

Voilà pour le fond de ces deux livres. L'originalité de Lyly ne s'y révèle guère. Il n'a inventé ni les aventures relatées dans ses romans (ce sont des faits de son expérience personnelle) ni les idées qui sont traduites servilement. Sa profondeur et sa sincé-

rité sont également suspectes quand on le voit, à un an d'intervalle, se donner à lui-même un complet démenti. Même comme romancier, il n'est pas aussi novateur qu'on l'a prétendu. Il a suivi les modèles que lui offraient les nouvellistes italiens dont les traductions se répandaient alors en Angleterre : le recueil de Painter, le *Palace of Pleasure* (1556-7) contenait des œuvres de Boccace et de Bandello. Même en Angleterre, Lyly avait eu un précurseur dans la personne de Pettie qui, dès 1576, racontait des aventures arrivées à ses amis, sous le titre bizarre et allitératif de *A Petite Pallace of Pettie his Pleasure* : c'est du Lyly en germe, seulement plus court.

La grande nouveauté de Lyly, c'est son style. Il sentait lui-même qu'il était plutôt homme d'esprit que de pensée et on peut lui appliquer la phrase qu'il prête à Euphuès : *I have ever thought so superstitiously of wit that I fear I have commited idolatry against wisdom.*

Même pour le style, on a pu montrer que Lyly venait le dernier d'une série d'auteurs qui avaient recherché l'éclat et l'ornement : depuis Lord Berners dans sa traduction de Guevara jusqu'à Pettie lui-même, sans compter les humanistes comme Ascham qui parfois s'essayent à la symétrie. Il n'en reste pas moins vrai que Lyly a mis à la mode et a raffiné ce nouveau style, qui en a gardé le nom d'*Euphuisme*.

Le premier caractère de l'Euphuisme, c'est le parallélisme et la symétrie sous forme d'antithèse. Cette antithèse est souvent mise en relief par l'assonance ou l'allitération. Celle-ci peut être simple (between the *waxing* and the *wayning* of the moon) ou croisée (not the *shadow* of *love* but the *substance* of *lust*). Parfois nous avons l'antithèse de l'idée sans aucune marque extérieure : *Do you measure the hot assaults of youth by the cold skirmishes of age*?

Le second caractère de l'Euphuisme, c'est l'emploi constant des comparaisons servant d'illustrations ou d'arguments, et tirées soit de l'histoire et de la mythologie antique, soit de l'histoire naturelle. Mais quelle histoire naturelle ! Parfois la vraie, mais plus souvent la fabuleuse, celle qui est empruntée aux *bestiaires*, aux *herbiers* ou aux *lapidaires* du moyen âge et dont le fondateur est Pline l'Ancien. Lyly partait d'un instinct bien anglais : ne laisser aucune pensée à l'état abstrait, trouver pour chacune une image. Mais comme, par défaut d'observation, ou par une sorte de perversion intellectuelle, il prend ces images hors de la réalité, il crée peu à peu une nature étrange, stylisée, baroque, une nature de tapisserie où des oiseaux et des fleurs bizarres servent seulement à remplir des vides.

Les grandes productions alimentaires du monde

Cours de M. RAOUL BLANCHARD,
Professeur à l'Université de Grenoble.

LEÇONS FAITES A L'INSTITUT DE L'ENSEIGNEMENT COMMERCIAL DE L'UNIVERSITÉ DE GRENOBLE.

Les Fruits dans le monde.

BIBLIOGRAPHIE. — Le sujet étant peu connu, la bibliographie est très dispersée; le plus souvent on ne peut trouver de renseignements qu'éparpillés dans des monographies régionales. On consultera avec profit : H. Hitier, *les Progrès du commerce international des denrées périssables* (*Annales de Géographie*, XXI, 1912, pp. 109-117); Th. Fischer, *Die Dattelpalme* (Petermanns M., Ergzbd XIV, n° 64, 1881, 85 p., 1 carte) ; R. Rung, *Die Bananenkultur* (*Ibid.*, XXXVI, n° 169, 1911, 117 p., 14 pl., carte.)

Les fruits sont un produit de luxe. Cette caractéristique est déjà indiquée par leur emploi : nulle part, sauf dans des pays pauvres, ils ne forment le fond de l'alimentation ; ils n'y tiennent qu'un rôle secondaire, celui du dessert ; ils forment donc un surcroît, que réclament seuls des pays riches. Cette circonstance contribue déjà à augmenter leur valeur. Cependant, dans les pays d'origine, cette valeur peut être très faible, parce que la culture se fait presque toujours à très peu de frais, et ne réclame une main-d'œuvre un peu abondante qu'aux époques de cueillette; leur faible utilisation alimentaire, d'autre part, déprécie leurs prix ; en beaucoup de pays producteurs, faute de moyens de transport, les fruits pourrissent sur l'arbre, ou sont transformés sur place en alcools de médiocre valeur. Mais leur répartition à travers le monde étant très inégale, et d'autre part les consommateurs, pays riches, étant groupés en deux ou trois points seulement, ils ne peuvent être consommés sans des transports à longue

distance qui augmentent considérablement leur prix, car ces transports ou bien doivent être *rapides*, et dès lors coûteux, ou, s'ils sont lents, réclament pour la conservation des produits toute une organisation spéciale, elle-même onéreuse. Ainsi le commerce et la production des fruits sont fondés sur les principes suivants : production organisée suivant les aptitudes naturelles, mais en tenant le plus grand compte de la facilité des communications ; consommation uniquement dans les pays riches, de civilisation avancée.

Dès lors, il peut paraître utile de déterminer d'abord quels sont les pays consommateurs, puisque c'est, en grande partie, en fonction de la facilité des communications avec eux que la production pourra se développer.

1° *Les consommateurs.* — La consommation régulière, habituelle, des fruits, est l'apanage des pays civilisés, d'origine européenne, et particulièrement des grandes agglomérations urbaines, réclamant de la variété dans la nourriture, recherchant des aliments qui, comme les fruits, possèdent une forte teneur en sucre. En tête viennent les pays qui produisent eux-mêmes peu ou pas de fruits, ou quelques rares variétés : Angleterre, Allemagne, Pays scandinaves, Suisse. Puis figurent ceux qui sont eux-mêmes producteurs, mais qui réclament en plus de leurs produits des fruits exotiques, nés sous d'autres climats et apparaissant à une autre époque que les fruits locaux, ce qui assure la variété et la continuité de ce genre d'alimentation ; là se classent la Russie de l'ouest et du sud, l'Autriche-Hongrie, la France, les Etats-Unis et le Canada, puis dans une moindre mesure les Anglo-Saxons du sud, Australie, Nouvelle-Zélande et colonie du Cap. Dans tous ces pays, les principaux clients sont les grandes agglomérations industrielles et commerciales, qui sont bien obligées de se ravitailler en dehors, et où la hausse des salaires a déterminé des conditions d'existence de plus en plus complexes. Ainsi des groupements plus denses apparaissent, localisés en un petit nombre de points : Etats-Unis de l'est, zone industrielle de l'Europe occidentale et centrale. C'est sur ces pays que se dirigent les masses de « denrées périssables », parmi lesquelles les fruits sont peut-être les plus fragiles et les plus difficiles à transporter.

2° *Les producteurs.* — Trois courants principaux d'approvisionnement se dirigent vers ces centres de consommation ; ils sont d'autant plus importants que leur point de départ est plus rapproché du point d'arrivée. C'est d'abord celui des fruits tropicaux et équatoriaux, le plus récemment créé ; puis celui des fruits subtropicaux, déjà beaucoup plus important de longue date ; enfin

celui des fruits de la zone tempérée, favorisé par les distances et les voies de communication.

a) *Les fruits tropicaux.* — La valeur de ces fruits, dans leur pays d'origine, est assez médiocre, et cela pour plusieurs raisons. D'abord à cause de leur abondance même. Puis à cause de leur goût un peu fade, lequel tient peut-être à la grande quantité d'eau dont sont gorgées les plantes de ces pays. Pour l'exportation, la grande difficulté vient de la peine qu'on éprouve à les conserver et à les transporter intacts jusqu'aux pays consommateurs. Ces raisons expliquent que leur exportation reste peu considérable, et que la plupart de ces fruits, mangue, papaye, goyave, apparaissent peu en Europe. Un seul d'entre eux présente une véritable importance, et donne lieu à une exploitation sans cesse grandissante, précisément parce qu'il est plus facile à conserver et à transporter ; c'est la *banane.* Elle peut donc servir de type à ce genre de production et de commerce.

Le bananier est un arbre tropical, probablement originaire de l'Insulinde, mais très anciennement connu et cultivé en Afrique ; dès 1516 on l'introduit en Amérique. C'est une plante bizarre. Elle naît d'un rhizome, ou souche vivace ; de là part une touffe d'énormes feuilles dont les gaines emboîtées simulent un tronc couronné par un panache. De là pend le *régime*, qui est un épi formé d'un certain nombre de *mains* ou rangées ; un régime peut peser jusqu'à 30 kilos et porter 200 bananes. Une fois le fruit mûr, le tronc meurt ; mais d'autres bourgeons naissent du rhizome. La croissance et la fructification s'opèrent en 18 mois. On voit par là quelle énorme consommation d'eau, de chaleur et de matières fertilisantes exige un arbre pareil. Aussi lui faut-il une température élevée ; une moyenne annuelle de 22° lui est nécessaire, avec de faibles écarts ; la moindre gelée lui serait funeste ; c'est donc un arbre de climat très régulier, équatorial ou maritime. D'autre part, il réclame des pluies abondantes ou une irrigation généreuse ; enfin il n'acquiert tout son développement qu'en sol riche. En revanche, la culture est facile, et n'exige ni main-d'œuvre abondante, ni soins compliqués ; il suffit d'écarter les mauvaises herbes, de couper les pousses trop nombreuses qui épuiseraient la plante, et d'incorporer au sol quelques engrais. On peut donc conserver un prix de revient très bas ; et c'est là, on l'a vu, le caractère distinctif des cultures fruitières.

Mais l'opération essentielle, comme pour tous les fruits, c'est le transport. Aussi le bananier ne peut-il guère être cultivé dans l'intérieur des terres ; presque partout les exploitations se trouvent à portée de la mer, ce qui d'ailleurs leur assure de meilleures con-

ditions climatiques. Cette considération explique donc en grande partie la répartition des cultures dans des pays maritimes. D'autre part, les Etats-Unis ayant été le premier centre de consommation, et restant le marché le plus important, c'est le plus possible à leur portée que cette culture a pris la plus grande extension. La Jamaïque, le Honduras, le Costa-Rica, les Guyanes, les îles Hawaï, sont donc les principaux producteurs. Le Costa-Rica vit du commerce de cette plante, quoique le premier chargement pour les Etats-Unis, qui n'était que de 360 régimes, n'ait été effectué qu'en 1880 ; aujourd'hui, les envois peuvent être évalués à 10 millions de régimes pour les Etats-Unis, et 1 million pour l'Angleterre. Un grand trust américain a peu à peu accaparé tous les terrains voisins de la ligne ferrée et du port de Limon ; des bateaux spéciaux ont été aménagés pour le transport, avec des cases à claire-voie maintenues à basse température pendant toute la traversée ; 102 navires et 7.000 personnes sont employés à ce trafic pour le seul port de Limon. Aux Etats-Unis, l'importation annuelle est évaluée à 400 millions de francs. Hors de ces producteurs américains, il n'existe guère que les Canaries, où une culture déjà très scientifique s'est organisée pour alimenter le marché européen ; en 1907, les ports de l'archipel en avaient expédié pour 40 millions de francs. L'Angleterre est le grand marché ; mais ailleurs la consommation augmente vite ; en France, elle passe de 6.000 régimes en 1895 à 350.000 en 1907.

b) *Les fruits subtropicaux.* — Les fruits dont il vient d'être question etaient des produits essentiellement périssables et fragiles, résultat de l'action combinée de la pluie et de la chaleur. Ceux-ci sont avant tout les produits du soleil, et vivent dans les pays de sécheresse ; par suite, ils sont des organismes mieux adaptés à des températures élevées, mieux protégés contre les intempéries, donc plus transportables. Aussi se prêtent-ils infiniment mieux au transport ; de là leur ancienne et considérable importance.

Deux genres principaux, correspondant à deux types de climat, peuvent être distingués : la datte, fruit du climat désertique ; les agrumes, produit du climat méditerranéen.

La *datte* est le produit principal, et presque le seul produit, des régions désertiques. Les conditions du climat lui conviennent parfaitement ; le dattier est un arbre à soleil ; il lui faut 6.000 degrés centigrades entre sa floraison et la maturité de ses fruits. En revanche, il est peu sensible au froid, qui survient parfois dans ce climat extrême ; mais il redoute l'humidité, et n'en veut que pour ses racines. Celles-ci sont donc abreuvées par l'irrigation ; un

arrosage régulier est la condition expresse du développement de la plante. Les plus vastes palmeraies du monde sont ainsi celles de la basse Mésopotamie, autour de Bassora, où l'eau douce des fleuves, refoulée deux fois par jour par la marée, vient arroser régulièrement le pied des arbres. Ainsi s'explique que le palmier soit la plante d'oasis, et soit répandu dans tous les déserts chauds, Sahara, Arabie, Mésopotamie, sud de l'Iran, Sind, et quelque peu dans les déserts américains ; en Europe l'oasis semi-africaine d'Elche abrite 60.000 arbres produisant des fruits.

La culture est très simple. On plante les jeunes pousses qui se développent à la base du tronc adulte. Une fois la prise assurée, on pratique l'arrosage régulier, et on met un peu d'engrais. Quelques années après, la floraison se produit ; mais on attend d'ordinaire jusqu'à 18 ou 20 ans les vraies récoltes. A ce moment il faut pratiquer la fécondation artificielle, nécessitée par la nature dioïque de la plante ; c'est, avec la récolte, la seule opération qui exige l'intervention de l'homme. En Mésopotamie, tous les nomades viennent se louer aux sédentaires pour la cueillette, qui s'effectue par régimes, à la faucille. Le fruit est susceptible d'utilisations variées. Séché, il forme le fond de la nourriture des caravanes ; resté mou, il se transporte aisément, au prix d'un léger emballage ; c'est le fruit le plus transportable de tous. Aussi l'exporte-t-on jusque dans des régions reculées, isolées de la mer. Le premier pays producteur est cependant un pays maritime, la Mésopotamie inférieure, dont les 20 millions de dattiers sont les fournisseurs de l'Amérique et d'une partie de l'Europe. L'Algérie et la Tunisie vendent surtout en Europe les dattes célèbres du Djérid (Tozeur) et de l'Oued Rhir (Biskra). L'Egypte, trop peuplée, n'exporte guère.

Les *agrumes* sont des plantes plus délicates que les dattiers. Elles ne craignent pas la pluie ni l'humidité ; en revanche, elles redoutent beaucoup les basses températures et les vents froids ; plusieurs journées consécutives où le thermomètre descend au-dessous de 4° leur sont funestes. C'est donc autant que possible dans des lieux abrités, à humidité suffisante, qu'on plante ces arbustes que les Italiens confondent sous le nom d'agrumes, oranger, citronnier, mandarinier, cédratier, bigaradier, etc. L'Italie, grâce à ses montagnes, présente à ces plantes une foule de sites favorables : aussi est-elle le plus grand foyer de production, avec 45.000 hectares rien que pour les orangeraies, donnant une récolte évaluée 75 millions de francs ; l'Espagne du sud-est, bien outillée pour cette culture, en produit pour 15 millions ; l'Algérie, la Corse, les Alpes-Maritimes, viennent ensuite ; en

Amérique, la production se développe en Californie méridionale et en Floride. La facilité du transport, due à l'existence de l'écorce épaisse qui protège ces fruits, permet une exportation à peu près totale. Cette exportation est considérable vers les pays du nord ; à elle seule déjà la France en consomme pour 20 millions de francs, dont la majeure partie vient d'Espagne.

c) *Fruits de la zone tempérée.* — Mais la consommation la plus développée est encore celle des fruits d'Europe même, à la fois parce qu'ils sont, au goût des Européens, les plus savoureux, et parce qu'ils sont plus proches. En revanche, ils sont particulièrement fragiles, et veulent être consommés dans des délais minima après la cueillette. Il leur faut donc des transports extrêmement rapides et exacts. La première condition du développement de ces cultures fruitières, c'est donc la création de moyens particuliers de communication, tarifs favorables, trains spéciaux. Déja sur les chemins de fer italiens une organisation distincte préside à ces transports ; elle a créé quatre trains collecteurs fondamentaux : le Tyrrhénien, qui suit la côte de la Méditerranée ; l'Adriatique, qui enlève les produits entre Brindisi et Bologne ; l'Ionien Adriatique, destiné aux agrumes de l'extrême sud ; le Padouan, qui draine les produits du nord. En France, les Compagnies de P.-L.-M. et P.-O mettent en marche pendant les « saisons » des trains spéciaux à grande vitesse pour Paris, l'est et le nord ; pendant la saison des prunes, grâce à ces trains et à un service Boulogne-Folkestone, les envois de Montauban partis à 7 h. 15 du matin sont à Manchester le surlendemain à 3 h. 15, à Edimbourg à 7 h. 45, donc 48 heures après l'expédition ; de même pour l'Allemagne, la Belgique, la Hol ande.

La possibilité de transports rapides est donc le premier élément du développement de la culture fruitière. Le climat en représente un second, non moins important. Non seulement les fruits de la zone tempérée réclament de l'humidité, mais il leur faut du soleil pour prendre toutes leurs qualités. De plus, il est fort important pour les fruits de se présenter à l'état de *primeurs*, c'est-à-dire à une date où ce genre de produits n'apparaît pas encore sur les marchés ; de là sont nées les « forceries » coûteuses des régions du Nord (Roubaix, Belgique), produisant des raisins de table en plein hiver ; mais il est beaucoup plus avantageux d obtenir des produits analogues en plein air, par la seule action d'une température favorable. Les pays méridionaux prennent ainsi le premier rang. L'Autriche-Hongrie, la Serbie (prunes), la Californie, enfin avant tout l'Italie et la France, sont donc les grands producteurs.

Cette production fruitière tend à prendre, en France, une des

premières places dans les occupations agricoles, grâce au développement de ce commerce sur le marché français et dans les pays du nord, Angleterre, Belgique, Hollande, Allemagne, et même Scandinavie. Faute de transports, cette culture a été longtemps le monopole des environs de Paris, où on avait l'avantage de la proximité d'un grand marché de consommation, et où l'on suppléait à l'insuffisance du climat par d'ingénieuses dispositions, serres, espaliers (Fontainebleau). Mais l'organisation de services rapides a permis de développer les avantages que les régions méridionales devaient à leur climat. Aussi les deux principaux centres de production sont-ils à l'heure actuelle le sud-ouest et le sud-est, le bassin d'Aquitaine et la région rhodanienne. Le premier, qui possède à la fois la chaleur et l'humidité, donne les beaux produits du milieu de la saison ; les exploitations sont établies dans la vallée de la Garonne et au bord du Massif central, au droit des voies ferrées qui conduisent directement à Paris par Limoges : Agenais (prunes), bassin de Brive. Dans le sud-est, les arbres fruitiers envahissent tous les abris de la vallée du Rhône, à portée de la grande voie ferrée qui emporte leurs produits vers le nord : cerisiers, abricotiers, pêchers, sur les coteaux d'Ampuis, Saint-Désirat, en Valloire et sur l'Erieux inférieur. Au sud, ils trouvent en Provence des sites privilégiés qui leur permettent de fournir les primeurs : des environs d'Hyères et de Toulon partent les fruits (cerises) qui apparaissent les premiers sur le marché de Paris ; peu à peu les arbres fruitiers s'étendent, à portée de la voie ferrée, repoussant l'olivier.

Ainsi, depuis l'Equateur jusqu'en Europe, les arbres fruitiers apparaissent comme une culture essentiellement liée à des possibilités commerciales, et les moyens de transport jouent dans leur développement un rôle plus important qu'ils ne font peut-être pour aucun autre produit du monde.

La Vie littéraire

Les Arabes en Berbérie, du XIe au XIVe siècle, par *Georges Marçais*, docteur ès lettres (Leroux). — **Les Origines politiques des guerres de religion.** Tome Ier : HENRI II ET L'ITALIE (1547-1555) ; tome II : LA FIN DE LA MAGNIFICENCE EXTÉRIEURE. LE ROI CONTRE LES PROTESTANTS (1555-1559), par *Lucien Romier*, ancien membre de l'Ecole française de Rome (Perrin). — **Histoire de Sienne** (*Les études d'art à l'étranger*). Tome Ier : HISTOIRE POLITIQUE ET SOCIALE DE LA RÉPUBLIQUE DE SIENNE, 26 planches hors texte. — Tome II : L'ART SIENNOIS, 51 planches hors texte et 1 carte, par *Langhton Douglas*, traduit de l'anglais par *Georges Feuilloy*, licencié ès lettres (Laurens). — **Boccace**. *Etude biographique et littéraire*, par *Henri Hauvette*, professeur adjoint à l'Université de Paris (Colin).

Les Arabes en Berbérie du XIe au XIVe siècle, tel est le titre d'un livre fort documenté présenté par M. Georges Marçais comme thèse pour le doctorat ès lettres. Elle commence à la deuxième invasion arabe en Berbérie. Cette invasion, très différente de la première qui correspondait au VIIe siècle de J.-C., fut une expédition militaire suivie de l'organisation politique et fiscale du pays, et de la conversion de la Berbérie à l'Islam. Cette deuxième invasion eut lieu au XIe siècle dans la région comprenant la Tunisie, l'Algérie et le Maroc actuels, par les tribus nomades arabes, au nombre de 800.000 environ. L'importance de cette invasion était telle que plusieurs auteurs ont fait remonter à cette époque l'arabisation de l'Afrique du Nord. Cette invasion, jetant sur le pays berbère des contingents de race orientale et sémitique dont la venue fit disparaître un état politique, autochtone jusqu'alors, permet de comprendre une forme de vie existant actuellement encore dans le pays envahi : le nomadisme.

M. Marçais trace d'abord un tableau intéressant de la Berbérie avant l'invasion, soit dans le Maghreb, soit dans l'Ifriquiya (correspondant à peu près à la Tunisie actuelle). A la fin du XIe siècle, les Arabes s'établissent fortement dans ce dernier pays, après

avoir fait subir défaite sur défaite aux Berbères autochtones les Zirides ; de plus, ils triomphent des Zénata, population habitant le Maghreb central, et ils passent, vers la fin du XIIe siècle, dans le Maghreb extrême où ils s'installent définitivement en 1233. C'est à ce moment que l'invasion se termine et que les tribus nomades se développent, se modifient dans les principales villes comme Tlemcem, Fez, Tunis, Bougie.

L'auteur indique ensuite la situation des tribus dans leurs rapports avec les dynasties indigènes, et l'action des Arabes dans les diverses parties de la Berbérie.

Et il conclut en insistant sur l'importance de la vie économique des Arabes en Berbérie ; sur le nomadisme ; la possession des oasis ; la vie des nomades arabes dans les régions des plaines ou dans celles des montagnes. Il montre quelle importance présentait pour les tribus nomades le point d'accès permettant de passer des pâturages d'été aux stations d'hiver. Puis c'est l'étude de la vie du nomade au désert, ou dans les Qçour ; les contrats entre les pasteurs nomades et les agriculteurs sahariens ; les stations dans le Tell (montagne) ; les pâturages de plaines ; les services rendus aux sédentaires telliens par les Arabes ; les causes d'affaiblissement de la tribu nomade ; le brigandage ; l'extension des migrations, la sédentarisation progressive, suivie souvent de la dispersion des groupes affaiblis. Passant alors à la vie sociale des Arabes, l'auteur insiste sur la tribu, la valeur des généalogies, le choix du cheikh ; les qualités qu'on lui demande, son autorité, son rôle militaire et judiciaire ; l'alliance par mariage du cheikh avec la fille du cheikh d'une autre tribu. Le rôle social des femmes, médiatrices de la paix, ou à la guerre. L'incapacité des Arabes a fonder un empire, sauf les Riyah de Gabès ; l'influence des tribus sur l'islamisme des Berbères et leur vie religieuse qui, indifférente au moment de l'invasion, se réveille au contact des chrétiens d'Andalousie et dont les marabouts développent le zèle. Enfin voici la vie politique des Arabes en Berbérie : les tribus indépendantes ; le rôle des Arabes dans les crises successorales des populations indigènes ; les tribus makhzen ou collaborant avec les royautés berbères ou zenatiennes, et constituant un noyau de défense au profit de ces royautés ; la situation respective de la tribu makhzen et de la dynastie. Les Arabes en temps de paix, dans les combats, et à la guerre sainte. La rémunération des services des Arabes en temps de guerre. L'emploi et la nature des *iqta* ou fiefs ; le rôle diplomatique des cheikhs. La berbérisation des Arabes immigrés. Et M. Marçais termine en parlant de l'action des Arabes sur la vie politique de

la Berbérie en ces termes : « De même qu'ils ont précipité la ruine de la prospérité économique que les Carthaginois et les Romains y avaient fait régner, de même ils ont hâté la chute des empires berbères (Zirides, Zenata, Canhaja et autres), suivant la pente naturelle. Ils n'ont pas importé l'anarchie dans le pays : ils l'ont facilitée en rendant la tâche plus ardue aux gouvernements qui auraient pu s'y faire respecter. Dans cette Berbérie, si manifestement disposée pour se morceler sans cesse, ils sont venus jeter un élément de division de plus, un ferment singulièrement actif. Ils ont été le principe toxique d'autant plus violent qu'il s'introduit dans un organisme moins capable de réagir contre lui. »

*
* *

Il sera bien difficile de lire désormais l'histoire de Henri II de France sans recourir aux deux savants volumes de M. Lucien Romier : *Les Origines politiques des guerres de Religion : Henri II et l'Italie (1547-1555)*. Ancien membre de l'Ecole française de Rome, M. Romier s'est servi de sources inédites qui loin d'être trop abondantes, forment, un ensemble de toute sécurité parce que l'auteur s'est appliqué à rechercher toujours les originaux.

L'ouvrage débute par une intéressante peinture des dernières années du règne de François Ier. Celui-ci n'aimait pas Henri. Sa prédilection était pour le dauphin Charles, son troisième fils, qui devait mourir subitement, le 10 août 1536. Henri devint donc dauphin par la mort tragique de son frère qu'on prétendit empoisonné à l'instigation d'Antoine de Leiva, et peut-être de Charles-Quint. Marié à Catherine de Médicis, en 1533, il demeura toute sa vie sous la dépendance de Diane de Poitiers, devenue sa maîtresse vers 1536. Et comme François Ier était, de son côté, dans la sujétion étroite de Mme d'Etampes, le roi et le dauphin ne firent guère que suivre les passions de leurs maîtresses qui se détestaient ; d'où deux partis à la cour : celui du roi et celui du dauphin. A l'avènement de Henri II, la civilisation française était étroitement liée à la civilisation italienne. Catherine de Médicis, qui avait gagné la sympathie de son beau-père par sa docilité, et capté la bienveillance de Henri par sa modestie en face de la favorite, exerça, sans doute, une influence personnelle sur son mari, dans le sens des choses d'Italie. Suivent des pages curieuses sur Anne de Montmorency, le connétable, ses défauts, ses qualités

d'homme d'État, sa famille. M. Romier indique la rivalité entre le puissant homme d'État et les Guise, dont la noble famille, représentée dans le conseil royal par le cardinal de Lorraine et le duc François, homme de guerre émérite, s'allia par trois fois avec les Valois. Il consacre tout un chapitre aux cardinaux « protecteurs en la cour romaine » : le cardinal Trivulzio ; Hippolyte II d'Este, cardinal de Ferrare, dont le luxe et l'incurable frivolité dépassaient tout ce qu'on peut imaginer ; le cardinal Jean du Bellay, chargé de la surintendance des affaires royales en Italie jusqu'en 1549 ; le cardinal François de Tournon, archevêque de Bourges, en 1525, cardinal en 1530, qui, au temps de François Ier, avait pris part à la rédaction préparatoire des traités de Madrid et de Cambrai, représenté la France à Rome, exercé une sorte de vice-royauté à Lyon, et qui, sous Henri II, acquit, en Italie, une influence prépondérante, grâce à sa haute intelligence et à son crédit auprès de la Curie. A noter aussi le chapitre sur les exilés, les *fuorusciti* italiens ; florentins : les Gadagni et les Strozzi, Piero, l'illustre condottiere, et ses frères Leone, Roberto, Lorenzo ; et napolitains : le prince de Melfi, les Aquaviva, le duc de Somma, le prince de Salerne. L'influence des *fuorusciti* sur la politique de Henri II fut néfaste au possible. Leur parti, uni à celui de la papauté, représentée par Paul III (Farnèse), Jules III (Ciocchi del Monte), Paul IV (Caraffa), attira le roi de France dans des luttes dont les acquisitions territoriales allaient être annulées par le néfaste traité du Cateau-Cambrésis.

On comprend que je ne puisse suivre pas à pas l'étude de M. Romier. Une telle analyse dépasserait de beaucoup l'espace dont je dispose ici, car il s'agirait de retracer un tableau complet du règne de Henri II.

En 1547, les Impériaux possédaient le Milanais et le royaume de Naples. Les Vénitiens se renfermaient dans une stricte neutralité. Cosme de Médicis, duc de Florence depuis 1530, liait sa fortune politique à celle de l'Empereur. Les ducs de Mantoue et André Doria, à Gênes, étaient les clients de Charles-Quint. Henri II n'avait en Italie qu'un allié, Hercule II de Ferrare, qui avait épousé Renée de France, fille de Louis XII. Cette situation dura jusqu'au moment où Paul III, désespéré de la mort de son fils naturel, Pierre-Louis Farnèse, assassiné à Plaisance, le 10 septembre 1547, se tourna contre l'Empereur qu'il accusait de complicité avec les agresseurs du duc de Parme. C'est alors que Henri II, ayant conclu une ligue défensive avec le Pape, entre à Turin au mois d'août 1548 ; et, au printemps de 1551, déclare prendre sous sa protection le neveu du pape, Octave Farnèse,

assiégé dans Parme par les Espagnols. En même temps, il envoyait des troupes à Sienne et le maréchal de Brissac en Piémont. Celui-ci, tout en s'appliquant à organiser fortement le pays, étendit les possessions françaises par la prise des villes de Verceil, Ivrée et Casale (1554-1555). Après une intervention en Corse contre les Génois, la France, pour nuire au duc de Florence, allié de Charles-Quint, engagea les Siennois à se révolter contre la garnison espagnole qui leur avait été imposée, en 1540, et qui fut chassée, l'année 1552. Je ne saurais trop recommander les chapitres sur la protection de Sienne ; le rôle de Piero Strozzi ; ses querelles avec le cardinal de Ferrare à propos de la direction du gouvernement civil et militaire de la ville ; la ruine des *fuorusciti* à la bataille de Marciano (1554), suivie du siège de Sienne par les Impériaux, sous le commandement du marquis de Marignan, qui finit par prendre les habitants par la faim et les forcer à capituler (avril 1555). Six mois plus tard, la trêve de Vaucelles, conclue pour 5 ans, était signée. La France restait maîtresse du Piémont. Le 25 octobre de la même année, Charles-Quint abdiquait en faveur de Philippe II son fils, et se retirait au monastère de Yuste, en Espagne. La rupture par la France de la trêve de Vaucelles, que le connétable de Montmorency avait préconisée fut en grande partie l'œuvre des Guise.

Les Caraffa furent aussi les promoteurs de la guerre napolitaine ; ils avaient la haine des Espagnols. Le neveu de Paul IV, le cardinal Caraffa, vint en France, en 1556, et entraîna le conseil dans une action contre l'Italie. C'était une faute grave pour la France qui n'avait presque pas d'alliés dans la Péninsule. Cosme de Médicis était d'autant plus fidèle à l'Empereur qu'il redoutait encore les bannis répandus dans les cours étrangères, particulièrement Piero Strozzi. Venise ne sortait pas de sa neutralité. Seul, le duc de Ferrare, dont on acheta l'alliance inutile plus de 100.000 écus, et la République de Sienne qui, depuis la prise de la ville par les Espagnols, s'était établie tant bien que mal dans la petite principauté de Montalcino, se déclarèrent contre Philippe II. Le pape Paul IV, tout en promettant l'investiture du Milanais pour le second fils de Henri II, laissait à la France toutes les dépenses de la conquête, sans parler de la défense du territoire pontifical.

L'expédition du duc de Guise en Italie, M. Romier le montre avec évidence, fut bien conduite. Guise s'y manifesta un chef d'armée de premier ordre. Après avoir attaqué le Milanais, il poussa sur Rome où, depuis les premiers jours de janvier 1557, le pape et son neveu Caraffa, effrayés par la victoire du duc d'Albe qui

s'était emparé d'Anagni et d'Ostie, appelaient avec instance le général français à l'aide. A Rome, François de Guise perdit un mois à se débattre au milieu des intrigues de Paul IV et du cardinal neveu. Il marcha ensuite sur Naples, mais ne dépassa pas Civitella. Son rôle militaire n'eut plus, depuis lors, qu'un caractère défensif ; jusqu'au moment où Henri II, au lendemain du désastre de la bataille de Saint-Quentin, perdue par Montmorency (août 1557), rappelait brusquement Guise en France et le nommait lieutenant général. La prise de Calais et de Guines (1558), tout en compensant jusqu'à un certain point la défaite de l'année précédente, n'empêcha pas la signature, à Cateau-Cambrésis, d'un traité déplorable pour la France. Celle-ci abandonnait la Savoie, le Piémont dont Emmanuel-Philibert de Savoie restait en possession, le Bugey, la Bresse, le Montferrat, la Corse, le Milanais, en ne gardant que Turin, Chiesi, Pignerol, Chivasso, Villeneuve d'Asti, sans parler des villes du Nord, Marienbourg, Thionville, Damvillers, Montmédy, auxquelles elle renonçait.

Avec 1559, une ère importante de la politique internationale française se termine. Tous les efforts de la France en Italie n'aboutirent à rien. Elle perdit d'abord le royaume de Naples, ensuite le Milanais que, depuis 1494, les rois de France avaient disputés aux prétentions rivales des princes d'Autriche et d'Espagne. Quand Charles-Quint, réunissant dans sa main les Etats autrichiens et espagnols, devint empereur, les visées de François Ier sur l'Italie eurent surtout pour but de lutter contre une puissance dont les territoires investissaient presque la France (sans parler de sa possession de l'héritage de Charles le Téméraire, ranimant la querelle de Bourgogne). Cette lutte aboutit au désastre de Pavie. Enfin le Piémont et la Savoie, sur lesquels la France avait porté son ambition, lui échappent en 1559. Elle n'a plus, dès lors, aucun allié en Italie : Venise demeurant hors des luttes ambiantes ; Cosme de Médicis toujours plus gallophobe ; la papauté incertaine ; la Péninsule, d'une manière directe ou gnole.
indirecte, désormais absolument soumise à l'influence espa-

Donc, en 1559, une période est close. La politique internationale cède le pas aux questions religieuses. En France, dans toute l'Europe, le protestantisme, sous son double caractère : luthéranisme et calvinisme, se répand et s'organise. En même temps, le concile de Trente reconstitue le catholicisme. Un parti catholique se forme à qui la haine des hérésies donne un regain de foi, ou mieux, de fanatisme. Henri II n'échappe pas à la contagion. Et si, parmi les motifs qui déterminèrent le roi de France

à signer le traité du Cateau-Cambrésis, le remords d'avoir rompu la trêve de Vaucelles, le dégoût des alliances italiennes si peu sûres, le désir de rappeler Montmorency (prisonnier depuis Saint-Quentin) à la tête des affaires, et le souci de marier sa sœur, Marguerite de Berry, à Emmanuel-Philibert de Savoie, pesèrent d'un grand poids ; la résolution d'extirper à tout prix du royaume l'hérésie protestante, de renvoyer hors du royaume les soldats hérétiques et tous les étrangers « mal sentans la foi », fut, à coup sûr, prépondérante. La question italienne et la question espagnole sont au second plan. Les nationalités semblent s'atténuer, le patriotisme disparaître devant la religion. D'ailleurs, de par le mariage de Philippe II d'Espagne avec Elisabeth, fille de Henri II de France, à l'avenir être coreligionnaire, c'est désormais être presque compatriote.

*
* *

Le siège de Sienne (1554-1555) par les Espagnols et le protectorat de la France sur la République siennoise ne sont que des épisodes de la rivalité qui exista de tout temps entre cet Etat et Florence, sa voisine. Il n'est, pour s'en rendre compte, que de parcourir le tome Ier de l'*Histoire de Sienne* par M. Langton Douglas. Que ce duel entre deux cités rivales ait eu pour cause un désir de prépondérance politique ou se soit inspiré surtout de motifs commerciaux, la conséquence fut de dresser une commune contre une autre commune, phénomène qui se renouvelle à chaque instant dans l'histoire des républiques italiennes. M. Langton Douglas a bien fait de consacrer tout un volume aux annales siennoises. En général, les livres d'art sacrifient, avec une déplorable facilité les événements historiques aux questions esthétiques. Comment serait-il possible, en effet, de « comprendre l'histoire politique ou artistique de Sienne si l'on concentre son attention sur l'une au détriment de l'autre » ? Je ne saurais trop encourager, pour ma part, les écrivains versés dans les études italiennes, à nous donner les monographies historiques des anciennes républiques de la péninsule. J'ai tâché, pour mon humble part, de le faire dans mon travail sur *Bologne* (Collection des villes d'art, Laurens). M. Langton Douglas donne d'intéressants détails sur la fondation de Sienne, qu'on croit due aux Gaulois Sénonais. Colonisée par les Romains sous Auguste, elle devint une Rome en miniature et prit dans ses armoiries la Louve et les Jumeaux. Les origines de la commune remontent au XIIe siècle. A cette époque, les habitants de Sienne proclament l'indépen-

dance de leur ville. Le pouvoir est d'abord aux mains de la noblesse. Celle-ci, d'ailleurs, ne dédaigne pas de s'occuper d'affaires, et tout en dominant, se lance dans le commerce international, constitue et développe de grandes sociétés ayant pour objet les opérations financières à l'étranger. Bientôt, un parti populaire se forme et la lutte contre le parti aristocratique commence, avec des alternatives de succès et d'insuccès. Ensuite a lieu la rivalité avec Florence. Et Sienne est, dès lors, à la tête du parti gibelin dans la Toscane, tandis que Florence demeure le centre du parti guelfe. En 1260, près de Montaperti, sur l'Arbia, à deux heures de leur ville, les Siennois, secondés par Farinata degli Uberti, commandant les Gibelins exilés de Florence, et aidés des troupes de Manfred, roi de Naples, infligèrent aux Florentins une défaite sanglante dont le résultat fut de faire triompher le gibelinisme dans toute la Toscane. Sienne fut ensuite gouvernée pendant 70 ans par un conseil politique supérieur composé de neuf membres pris dans le parti des riches bourgeois ; puis par une oligarchie de petits commerçants (les Douze), que remplaça bientôt un parti démocratique prenant le nom de Réformateurs (1368). Ces querelles intestines n'empêchaient pas Sienne de compter près de 100,000 habitants, aux XIVe et XVe siècles, et de rivaliser avec Florence dans les arts et le luxe. Par la suite, les seigneurs s'emparèrent du pouvoir. Et, comme à Bologne, à Imola, à Pérouse, le peuple se donna un maître dans la personne de Pandolfo Petrucci (1487) que Machiavel désigna comme le tyran modèle. A l'arrivée de Charles VIII de France, en 1493, Pandolfo fit alliance avec lui. L'année 1499, au lendemain de la conquête du Milanais par Louis XII, Petrucci signait avec le roi de France un nouveau traité stipulant que le monarque prenant Sienne sous sa protection, la défendrait contre tous ses ennemis, à charge par les Siennois de « considérer comme leurs ennemis tous les adversaires du roi et de n'adhérer à aucune ligue sans son agrément. » Depuis lors. Sienne resta fidèle aux Français qui eurent généralement une garnison dans la ville. Le 22 avril 1555, cette garnison, réduite par la famine, dut se rendre aux Espagnols, grâce auxquels Cosme Ier, grand-duc de Toscane, soumit définitivement la ville.

Après ce récit de l'histoire de Sienne, M. Langton Douglas consacre le tome II de son ouvrage à l'art siennois : architecture ; sculpture ; peinture ; arts mineurs ; lettres et sciences.

Je ne puis analyser tous les détails de son étude minutieuse et sûre. J'insisterai seulement sur quelques points. Il donne un aperçu intéressant sur les travaux et la construction de la

cathédrale qui, commencée dans la première moitié du XIIIe siècle et achevée en 1259 jusqu'au chœur, est sûrement un des plus beaux édifices du style gothique italien, grâce à la proportion entre les fenêtres et les murs dans les parois extérieures des nefs latérales ; à la saillie peu accusée des contreforts ; à la façade dont le dessin fut sans doute dû à Giovanni Pisano, depuis 1284 architecte en chef de la cathédrale.

Nulle ville d'Italie n'est plus riche que Sienne en monuments privés ou édifices civils gothiques du XIVe siècle. Voici le palais de la Seigneurie, commencé en 1288 et dont la tour (torre del Mangia), commencée en 1338, terminée en 1349, est l'œuvre de deux Pérugins : Minuccio et Francesco di Rinaldo. Citons encore le palais Buonsignori, gracieuse architecture de brique ; le palais Sansedoni ; les palais Saracini et Tolomei, si beaux avec les ouvertures en ogives de leurs murs, la hauteur de leurs étages, les lignes et les formes décoratives où les pierres, la brique et les matériaux mêlés s'associent avec bonheur.

Au nombre des œuvres de sculpture, M. Langton Douglas parle avec la dévotion qui sied de la chaire du Dôme dont Niccolo Pisano, aidé de ses élèves Arnolfo, Lapo, Donato, et de son jeune fils Giovanni, put mener à bien les sculptures figuratives si vivantes. Devant une œuvre de ce genre, on comprend l'influence des Pisani sur l'art de leur temps. Sans eux Giotto n'eût peut-être pas existé. C'est de l'élan des deux Pisani que dans les deux capitales toscanes, Sienne et Florence, se forme une légion de maîtres originaux qui terminent le cycle de l'école plastique de Pise, et achèvent la période gothique italienne dont, au nord comme au sud de la Péninsule, se propage l'impulsion esthétique.

Je recommande les pages de Langton Douglas sur Jacopo della Guercia (1374-1438). Il analyse à merveille la belle décoration de la *Fonte Gaja*, et des fonts baptismaux de San Giovanni, sans oublier les sculptures postérieures à ce grand génie, entre autres : Lorenzo di Pietro (le Vecchietta) (1402-1480), qui fit le tabernacle de bronze du maître-autel de la cathédrale ; Federighi (1415-1490), le bénitier (cathédrale) ; Lorenzo di Mariano, dit le Marina (1476-1534), auteur du maître-autel de Fonte-Giusta.

C'est avec Duccio qu'apparaît à Sienne la nouvelle tendance de l'école de peinture, abandonnant les procédés de la vieille école italienne qui, comme Giunta Pisano et Margaritone d'Arezzo, peignit les fresques du bras droit du transept, dans l'église haute d'Assise, et se sépare ainsi de « l'école néo-byzantine dont les maîtres furent les héritiers artistiques des miniaturistes de la première Renaissance byzantine ». Duccio de Buonin-

segna, avec son grand tableau d'autel (1308-1310), la *Crucifixion* (à l'Œuvre de la cathédrale de Sienne), arrive, par lui-même et sans rien demander aux modèles antiques, à exprimer toute la vénusté du visage humain, la grâce noble des mouvements, la vie des attitudes. Tout en gardant une technique encore un peu byzantine, il rend avec une puissance singulière la beauté individuelle et fonde une école qui, pendant le XIVe siècle, fera de Sienne la patrie de l'art par excellence.

Cette école, dans ses tableaux de piété, ses tableaux d'autel, ses fresques, apparaît avec son mélange de sérieux, de foi naïve, son entente des mouvements, un rythme des lignes, un coloris éclatant, sa sympathie pour l'architecture monumentale, les draperies aux riches dessins et les auréoles de saints ou les fonds d'or, comme tout à fait opposée à la clarté de l'expression, l'élégance des attitudes et des mouvements, la grâce des types, préoccupation exclusive des Florentins. Le représentant par excellence de l'art siennois à cette époque est Simone Martini (1284-1344). Ce maître n'est représenté à Sienne, où il habita de 1315 à 1333, que par le portrait équestre de Guidoriccio de Fogliano, au Palais Public (salle de la Mappemonde), et par une autre grande fresque, également au Palais Public (salle du Conseil), représentant la *Madone entourée de nombreux saints* où, malgré l'état désastreux de cette peinture, maintes fois restaurée, on trouve dans le dessin et la composition l'influence de Duccio et ce charme, spécial à Martini, comme en témoignent ses fresques d'Assise, son tableau de l'*Annonciation* des Offices à Florence, et son *saint Louis de Toulouse couronnant Robert d'Anjou.*

Je n'ai plus que peu de place pour citer Lippo Memmi, élève et beau-frère de Simone Martini, et dont la Madone (église San Maria dei Servi, Sienne) fait penser, quelque peu, aux Vierges de Giotto ; les frères Lorenzetti ; Pietro, tour à tour influencé par Duccio dans son *Assomption* (Musée de Sienne) ; par Giotto, et par Giovanni Pisano, dans la *Crucifixion* (église Saint François). Ambrogio est beaucoup plus personnel que Pietro. Sa décoration de la salle de la Paix au Palais de la Seigneurie, le célèbre *Gouvernement*, composition symbolique, tout en rappelant la manière de Giotto, atteint une puissance d'imagination qui fait de cet allégoriste un peintre d'une haute envergure. Aussi bien, avec Ambrogio Lorenzetti s'éteint la glorieuse période de la peinture siennoise qui ne jette plus qu'un faible éclat avec Andrea Vanni (1320-1414) ; Bartolo di Fredi (1330-1410) ; Taddeo di Bartolo (1363-1422) et Domenico di Bartolo. Le style s'affaisse, devient réaliste. Cependant l'ancienne manière se maintient encore avec Giovanni

li Paolo, Pietro di Giovanni, et surtout Sano di Pietro (1406-1481) ; Sassetta (1428-1480) ; Francesco di Giorgio, Vecchietta, Matteo di Giovanni di Bartolo (1420-1495), dont les Vierges répètent indéfiniment le type caractéristique de la madone de Lippo Memmi (église dei Servi). Et c'est ainsi que, pour être restés trop exclusivement attachés aux traditions du XIVe siècle, les quattrocentistes siennois s'éteignent peu à peu dans le respect des traditions, jadis grandes, mais vieillies.

*
* *

L'ouvrage que M. Hauvette vient de consacrer à Boccace est une étude biographique et littéraire complète. L'auteur a étudié de très près les manuscrits de son héros, et il n'a cessé de les examiner avec beaucoup de soin au cours de voyages successifs en Italie. Le volume se divise en trois parties : I. La jeunesse (1313-1335) ; II. La maturité (1345 à 1361) ; III. Le déclin (1361-1375).

Giovanni Boccace naquit à Paris d'une liaison qu'eut son père Boccacino di Chelino. Ce dernier, banquier venu en France pour faire des opérations financières importantes, avait séduit une jeune fille de bonne famille. Il ne l'épousa pas, mais de retour en Toscane où il convola en justes noces. Boccacino fit venir à Florence le jeune Giovanni sous la conduite de sa mère qui mourut peu après. La vie de Boccace fut assez triste entre un père indifférent et une belle-mère qui ne l'aimait guère. L'instruction qu'il reçut fut surtout pratique. Son père, le destinant au commerce, le mit en apprentissage chez un marchand de Florence qui l'emmena bientôt à Naples. Là, tout en étant encore condamné à vivre parmi les marchands et en ayant affaire aux banquiers florentins établis dans cette ville, il s'y lia avec quelques gens instruits, entre autres Andalo di Negro, astronome génois, et Paolo de Pérouse, bibliothécaire du roi Robert de Naples. Il obtint alors de son père la permission de quitter le commerce pour devenir canoniste, ou étudiant en droit canon. Il se lia aussi avec le célèbre poète Cino da Pistoia, professeur de droit civil à Naples, de 1330 à 1331, et qui lui révéla l'œuvre de Dante dont Boccace allait garder le culte toute sa vie. En 1336, il fit la rencontre d'une dame noble, Maria d'Aquino, dite Fiammetta, qui s'éprit violemment du jeune homme, lui avoua son amour, et fut payée de retour (1336 à 1338). Il écrivit pour elle un roman sur les aventures de Floire et Blancheflour et des poésies amoureuses dont la rédaction fut interrompue par la trahison de Maria d'Aquino, suivie de rupture. Rappelé en Toscane à la fin de 1340, Giovanni trouva son père ruiné. Après un court séjour chez les Polenta de Ravenne, les Oderlaffi de Forli

(1346 et 1347), et un rapide voyage à Naples, la mort de Boccacino survenue en 1350, le fixait définitivement à Florence.

Il allait y vivre par la suite comme un notable citoyen, tout en remplissant des fonctions municipales et s'acquittant de diverses ambassades pour le compte de la République, avant d'aller passer les dernières années de sa vie dans sa petite propriété de Certaldo, berceau de sa famille, sur une colline de la vallée de l'Elsa, en Toscane. A cette époque il se lia étroitement avec Pétrarque, de passage à Florence. Jusqu'alors Boccace avait composé, outre le roman des aventures de Floire et de Blanchefleur (*Filocolo*), un autre récit intitulé *Il Filostrato* dont la matière est empruntée au *Roman de Troie* ; puis la *Teseide*, imitée de l'antique. Ensuite viennent : l'exquis roman l'*Ameto* ; l'*Amorosa Visione*, poème en tercets, à l'imitation de Dante ; la *Fiammetta*, où la passion la plus brûlante s'exprime dans une langue merveilleuse ; enfin *il Ninfale Fiesolano*, poème en octaves, idylle dont la scène se passe aux environs de Florence. De 1350 à 1353, il écrivit son chef-d'œuvre, le *Décaméron*, peinture réaliste et plaisante de la vie humaine, et où la nature et l'amour avec leurs passions et leurs ridicules tiennent une grande place. M. Hauvette donne sur la composition, les sources et le contenu du *Décaméron* des pages de la documentation la plus exacte et dont je ne puis trop recommander la lecture.

Mais la vieillesse arrive. Une aventure galante malheureuse inspire à Boccace une satire violente contre les femmes : *Il Corbaccio*. Son esprit s'oriente vers les lettres grecques et latines. Après quelques missions à Avignon, Rome, Venise, un nouveau voyage à Naples, et une visite à Pétrarque, il s'installe, en 1354, au village de Certaldo. Là, tout en travaillant à sa traduction d'Homère, il écrit des œuvres latines : des églogues (*Carmen Bucolicum*) ; d'autres compositions : *de Casibus virorum illustrium ; de claris mulieribus* ; et cette *Genealogia deorum gentilium*, à laquelle il apportait tous ses soins.

Le 18 juillet 1374, Pétrarque décédait subitement à Arqua, en laissant à son ami cinquante florins d'or pour « acheter un vêtement chaud ». Boccace, presque sans ressources, très affaibli, et fort malade, ne survécut que dix-sept mois au chantre de Laure. La mort le surprit dans sa studieuse retraite rurale, tandis qu'il mettait la dernière main à son *Commentaire de la divine Comédie*, le 21 décembre 1375. « Un fond de bonne humeur gauloise, joint à beaucoup d'épicurisme napolitain et à une forte dose d'ironie florentine, voilà au juste de quoi est faite la gloire de ce fils de Certaldo »...

PIERRE DE BOUCHAUD.

Soutenances de thèses en Sorbonne.

Le mardi 28 avril, M. l'abbé JACQUES MOULARD : *Le Comte Camille de Tournon, préfet de la Gironde (1815-1822).*

JURY : MM. Denis, Seignobos, Cultru.

Lettres inédites du comte Camille de Tournon, préfet de Rome (1809-1814).

JURY : MM. Aulard, Bourgeois, C. Bloch.

PRÉSIDENT DES DEUX JURYS : M. Aulard.

*
* *

Le mercredi 6 mai, M. PAUL ARBELET, professeur au lycée Louis-le-Grand : *L'Histoire de la peinture en Italie et les plagiats de Stendhal.*

JURY : MM. Lemonnier, Hauvette, Bertaux.

La Jeunesse de Stendhal.

JURY : MM. Lanson, Michaut, Hazard.

PRÉSIDENT DES DEUX JURYS : M. Lanson.

*
* *

Le mercredi 13 mai, Mlle JEANNE DUPORTAL : *Contribution au Catalogue des Livres à figures du XVIIe siècle (1601-1633).*

JURY : MM. Gazier, Reynier, Strowski.

Etude sur les livres à figures édités en France de 1601 à 1660.

JURY : MM. Lemonnier, Mâle, Bertaux, Hazard.

PRÉSIDENT DES DEUX JURYS : M. Lemonnier.

*
* *

Le samedi 16 mai, M. l'abbé RAOUL MORÇAY : *Chroniques de Saint Antonin, fragments originaux du titre XXII.*

JURY : MM. Pfister, Diehl, Lot.

Saint Antonin, archevêque de Florence (1389-1459).

JURY : MM. Hauvette, Guignebert, Jordan.

PRÉSIDENT DES DEUX JURYS : M. Pfister.

*
* *

Le mardi 19 mai, Mlle Léontine Zanta : *La Traduction française du Manuel d'Epictète, d'André de Rivaudeau, au XVIe siècle.*
Jury : MM. Puech, Picavet, Strowski.
La Renaissance du stoïcisme au XVIe siècle.
Jury : MM. Séailles, Lévy-Bruhl, Delbos.
Président des deux jurys : M. Séailles.

*
* *

Le mercredi 20 mai, M. Jules Bloch : *Un Manuel du scribe cachemirien au XVIIe siècle. Le Lokaprakaça attribué à Kumendra.*
Jury : MM. le doyen Croiset, Foucher, Sylvain Lévi.
La Formation de la langue marathe.
Jury : MM. Vendryès, Sénart, Meillet.
Président des deux jurys : M. le doyen Croiset.

*
* *

Le mardi 26 mai, M. D. Pasquet, professeur au lycée Condorcet : *Essai sur les origines de la Chambre des Communes.*
Jury : MM. Pfister, Seignobos, Lot.
Londres et les ouvriers de Londres.
Jury : MM. Vidal de la Blache, Bouglé, Cazamian.
Président des deux jurys : M. Vidal de la Blache.

*
* *

Le mercredi 27 mai, M. Robert Van der Elst : *Traité des Passions de l'âme et de ses erreurs par Galien. Traduction française publiée avec une introduction, des notes, un commentaire et un lexique.*
Jury : MM. Puech, Picavet, Robin.
Michelet naturaliste.
Jury : MM. Lanson, Seignobos, Delbos.
Président des deux jurys : M. Lanson.

Le gérant : Franck Gautron.

Poitiers. — Société française d'Imprimerie.

22e ANNÉE (2e Série) N° 15 20 JUIN 1914

REVUE BIMENSUELLE

DES

COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : M. F. STROWSKI.

L'épopée française au Moyen Age

Cours de M. GUSTAVE COHEN,

Professeur à l'Université d'Amsterdam.

Les origines de l'épopée et la théorie de M. Bédier.

Si l'on a bien voulu nous suivre jusqu'à présent à travers les démonstrations de M. Bédier, sans doute va-t-on nous demander : Et *la Chanson de Roland*, la plus élevée en dignité de nos chansons de geste, allez-vous en faire aussi une moinerie ? Qu'on nous fasse la grâce d'un peu d'attention et l'on verra comment M. Bédier a travaillé à la gloire du poème. Mais il faut reprendre encore une fois le bourdon et les coquilles du pèlerin, oui, les coquilles de Saint-Jacques, ou, mieux encore, suivre, en allant vers l'Espagne, la trace de la poussière d'étoiles que l'apôtre a semée dans le ciel : les ignorants la nomment « voie lactée », le peuple l'appelle plus justement le « chemin de Saint-Jacques ». Il est bien vrai, ô historiens, impitoyables immolateurs de légendes, que jamais saint Jacques ne fut en Espagne ni de son vivant, pour l'évangéliser, ni après sa mort, pour la sanctifier ; que, ce qu'on y vint adorer, c'est un tombeau de marbre blanc, sépulture d'un riche Romain, découvert par hasard en 830, consacré en 860, et objet, dès le XIe siècle, d'un culte prospère et magistralement organisé. Les pèlerins français sont si nombreux sur *la route de Saint-Jacques*, que celle-ci finit par prendre le nom de *camino frances*, et la porte par où ils entraient s'appelle encore la *Puerta de Francos*, jadis *porta francigena*.

Le *Livre de Saint-Jacques*, écrit entre 1139 et 1173, et conservé à Santiago, comprend, outre des prières particulières, un livre des miracles, un récit de la translation, « tissu de faux d'une effrayante barbarie » (Mgr Duchesne), *la Chronique du faux Turpin*, dont nous reparlerons, un *Guide des Pèlerins*, véritable Bædeker avec tracé des routes, indication des étapes, détails pittoresques, vocabulaire basque, énumération des eaux potables, sanctuaires où il faut s'arrêter, catalogue de leurs reliques et des souvenirs qui s'y rattachent. « Œuvre de réclame grossière et puissante, » écrit M. Bédier. On y fait le boniment pour Saint-Jacques comme le charlatan dans *l'Erberie Rutebœuf* :

Ce n'est pas seulement par quelques médicaments, électuaires, préparations, sirops, emplâtres divers, potions, solutions, émétiques ou autres antidotes de médecin, mais par la seule grâce de Dieu, à lui impétrée par Dieu même, que le très bénin apôtre a guéri entièrement beaucoup de malades, à savoir : les lépreux, les frénétiques, les néphrétiques, les maniaques, les paralytiques, les arthritiques, les « vertigineux », les flegmatiques, les colériques, les énergumènes, les épileptiques, les céphalalgiques, les podagres, les « strangurieux », les dysuriques, les fébriles, les hépatiques, les « fistuleux », les phtisiques, les dysentériques, les gens mordus par des serpents, les hystériques, les lunatiques, les stomatiques, les « épiphoriques », les albuminuriques et ceux qui souffrent de beaucoup de maladies.

Tous ces livres « superbement apocryphes », car leur confirmation par un pseudo-Léon, un pseudo-Turpin, un pseudo-Calixte, ne les rendent que plus suspects, sont visiblement d'origine française. On n'y parle que de *Nos, gens gallica*, la nation française, à savoir la meilleure » ; d'origine française, et même clunisienne, car c'est du célèbre monastère de Cluny qu'est parti le mouvement de pèlerinage et de croisade qui lança les Français sur l'Espagne. L'idée était belle de faire de Charlemagne le premier pèlerin de Saint-Jacques, comme le veut la *Chronique du faux Turpin*, toute farcie de légendes épiques et insérée dans le *Livre de Saint-Jacques* avant le *Guide des Pèlerins*. « L'idée est belle de grouper dans les Landes de Bordeaux les héros de toutes les gestes, appelés des quatre coins de l'horizon poétique, de les acheminer tous, épris d'un même désir, vers le tombeau de Galice, et de les ramener par Roncevaux, afin que l'apôtre, à cette dernière étape... leur donne à tous à la fois leur récompense : la joie d'être martyrs. L'idée est belle de ce crépuscule de héros, qui renaissent ensemble à la lumière éternelle. L'idée est belle de distribuer leurs dépouilles, leurs reliques sur les routes de Com-

postelle, pour qu'ils en soient les gardiens, pour qu'ils protègent, eux les pèlerins triomphants, ceux de l'Eglise souffrante : ils sont leurs modèles sur ces routes, leurs patrons, leurs intercesseurs. (1) »

Mais la vieille CHANSON DE ROLAND, antérieure au grand développement du pèlerinage, ne célèbre pas encore en Charlemagne le soldat de Saint-Jacques. Cependant il est l'ancêtre des guerriers qui vont en Espagne combattre les Sarrasins. Ils se souviennent, ou plutôt on leur rappelle, que Charles, lui aussi, fit une expédition au delà des monts dont il leur a, en quelque sorte, ouvert l'accès.

L'élément historique de la *Chanson de Roland* se réduit à ce fort peu de chose renfermé dans la phrase si souvent reproduite de la *Vita Caroli*, et dans laquelle le chroniqueur Einhard, qui vivait au temps du grand empereur, raconte la bataille où les Basques attaquèrent traîtreusement, dans les défilés des Pyrénées, l'arrière-garde de Charles (15 août 778) : « Dans ce combat, furent tués Eggihard, prévôt de la table du roi, Anselme, comte du palais, et Hrodland, comte de la Marche de Bretagne, avec beaucoup d'autres ». Chez Einhard, les Basques sont les agresseurs ; dans la *Chanson*, ce sont les Sarrasins. Chez Einhard, la bataille, qui est plutôt une attaque de brigands, se livre dans les défilés ; dans le *Roland,* on combat en plaine. Eggihard et Anselme y périrent, qui n'avaient pas moins de valeur et d'intérêt que Roland. Pourquoi celui-ci concentra-t-il sur lui tout l'intérêt ?

Si la *Chanson de Roland* était, au moins dans sa forme primitive, contemporaine des événements, elle en écarterait Ogier, en disgrâce ou mort à ce moment, Girard et Ganelon, qui sont du IXe siècle, Jofroi d'Anjou et Richard de Normandie qui sont du XIe. Charles n'aurait pas la barbe blanche ou « fleurie » et ne serait pas empereur, car nous sommes en 778 et il n'a guère que trente-six ans. Il était allié des musulmans, et les Basques qui le combattirent étaient chrétiens. Pas de trahison. Les morts ne furent pas vengés, parce que « l'ennemi se dispersa de telle sorte qu'on ne put savoir où il s'était retiré ». Les pseudo-cantilènes n'ont pu célébrer « douce France », car Hrodland était un Germain comme Charles et qu'il ne distinguait guère la France du reste de l'Empire. Pourquoi encore l'épitaphe de Turpin, dont la biographie fut composée avant 948 par Flodoard, ne mentionne-t-elle pas le rôle qu'il aurait joué dans l'expédition de Charlemagne ?

(1) J. Bédier, *les Legendes épiques*, t. III, p. 98.

Au bout de deux ou trois générations, le souvenir d'un homme, fût-ce le conquérant le plus redoutable, a disparu de la pensée du peuple. Celui-ci a encore çà et là quelque vague souvenir de Napoléon Ier, mais en a-t-il de *Louis XIV, plus rapproché de nous que la* Chanson de Roland (*fin du XIe siècle ou commencement du XIIe*) *ne l'est des événements qu'elle retrace* (*fin du VIIIe siècle*) ? Pourtant, il est un lieu d'où le nom de Napoléon ne sera déraciné que dans bien des siècles : c'est Waterloo. On y conservera la mémoire de la bataille des géants, comme à Crécy celle des Anglais.

A quelque pierre, à quelque monticule, s'accroche le souvenir. Il s'y implante et y fleurit ; les anciens le cultivent et il porte parfois de beaux fruits d'or qui sont les légendes. Allons donc vers les Pyrénées, et voyons si dans les « ports » ou défilés de l'ouest, Charles, en passant, n'a pas laissé une glorieuse et durable trace. « Notre thèse, écrit M. Bédier, est que la légende de Roland s'est formée d'abord à l'état de légende locale à Roncevaux même et dans les églises des routes qui passaient par Roncevaux ; et que, si elle a pu végéter obscurément dans ces églises à une époque peut-être ancienne, elle n'a pris corps en des poèmes qu'au XIe siècle (1). »

Les indications géographiques de la *Chanson de Roland* sont inexactes ou fantastiques quand elle parle de l'Espagne ; elles deviennent remarquablement précises quand on est sur le chemin du retour et qu'on dépasse Pampelune, pour s'approcher des Pyrénées. L'auteur sait qu'à Pampelune coule la Rune et que par le port de Cize revient Charles et son armée. Il a certainement passé par Roncevaux et, si c'est là qu'on a retenu son souvenir, c'est parce que le monastère de Saint-Sauveur d'Ibañeta, occupé, depuis le XIIe siècle, par les religieux de l'abbaye de Leyre, l'ont su par des traditions locales et préservé à l'intention des voyageurs. Hypothèse gratuite, dira-t-on. Peut-être, mais ce n'en est pas une que cette *Capella Caroli*, que cet *Hospitale Rotolandi*, appartenant à Saint-Sauveur, et dont on voit encore les ruines à l'intersection des deux routes qui, un peu au-dessus de Roncevaux, se séparent pour franchir les Pyrénées par deux cols différents. Ce n'est pas une hypothèse non plus que l'existence de cette *Crux Karoli*, au sommet du col de Cize, attestée dès le commencement du XIIe siècle. Le souvenir de Charles était donc resté vivant dans ces régions, et aujourd'hui encore le *Val Carlos* y porte son nom.

(1) J. Bédier, *Les Légendes épiques*, t. III, p. 290.

En revenant de Roncevaux, Charles ramena en France les orps de Roland, d'Olivier et de Turpin. C'est du moins ce qu'enseigne le très ancien texte d'Oxford :

> Il vint à Bordeaux, la cité de renom.
> Sur l'autel de Saint-Seurin le baron
> Met l'oliphan [le cor], plein d'or et de monnoies,
> Les pèlerins le voient qui là vont ;
> Passe Gironde où moult grandes nefs sont ;
> Jusques à Blaye a conduit son neveu
> Et Olivier, son noble compagnon,
> Et l'archevesque, qui estoit sage et preux ;
> En blancs cercueils fait mettre les seigneurs.
> A Saint Romain [de Blaye] là gisent les barons.

Qu'est-ce à dire, si ce n'est que l'auteur de la *Chanson de Roland* a ertainement vu les lieux dont il parle ou du moins a recueilli les apports des pèlerins ; qu'il sait que l'antique collégiale de Saint-eurin exploite les traces que Charlemagne a laissées de son assage et qu'elle montre aux fidèles un éléphant ou « olifant », est-à-dire un cor d'ivoire qui aurait appartenu à Roland. Le imetière gallo-romain qui entoure l'église se peuple, comme les liscans, de prétendues dépouilles épiques, mais ce n'était que menu fretin, car celles de Roland, Olivier et Turpin (l'auteur de *Chanson* vient de nous l'affirmer) sont l'apanage incontesté de aint-Romain à Blaye. Cette ville eut jusqu'au XVIIIe siècle une ien autre importance qu'actuellement. « C'était, dit M. Jullian, clef de la Gironde et la clef de la route de Paris, qui y aboutisait. De là on s'embarquait pour Bordeaux, évitant ainsi le doule passage de la Dordogne et de la Garonne. Il est rare qu'un elais important ne soit pas aussi une station religieuse. » Là, élevaient les temples païens et les évangélisateurs y renverèrent les idoles. Là, comme à Bordeaux, il a dû y avoir des sarophages de marbre sans inscriptions, si nombreux dans le pays. Insistons encore, continue M. Jullian (1), sur ces deux faits : la oute et le cimetière avec sa basilique. Ils seront les déterminants es plus énergiques de la légende. La route, c'est la circulation inessante des pèlerins, priant, chantant, échangeant leurs souvenirs leurs rêves ; c'est le long du chemin, dans la verve créatrice es conversations sans fin, que le peuple refait l'histoire de son ays, qu'il essaye de retrouver le souvenir de ses héros et de ses ints. Et les tombes qu'il rencontre l'aident à éveiller ce souvenir et à fixer cette histoire ; elles l'invitent à préciser, à locaser... »

(1) *Romania*, t. XXV (1896), p. 161, cité par M. Bédier.

« *Au commencement était la route*, écrit de son côté M. Bédier (1). En tous pays, dans tous les temps, les hommes ont peuplé de légendes les routes vénérables. Ce chemin qui va devant eux vers la terre qu'ils désirent, qui donc, prévoyant leur désir, l'a jadis tracée pour eux, un dieu ou un héros, Hermès ou Héraclès ? Et toujours les voyageurs savent la réponse. Ce chemin, disent-ils en Bretagne, c'est la vieille reine Ahès qui l'a construit, et ils savent la légende de la reine Ahès ; celui-ci, disent-ils en Gascogne, est le chemin de Galienne, et la première elle l'a parcouru sur son chariot d'or ; et voici, disent-ils ailleurs, la chaussée de Brunehaut. Chemin de César, disaient les uns sur la route du col de Cize, et les autres disaient : Chemin de Charlemagne. » Cette croix au point culminant de la route pyrénéenne, c'est Charles qui l'a plantée. Le long du Danube, sur la chaussée antique, les pèlerins de la première croisade croyaient entendre des oiseaux parleurs répéter le : « Que dis-tu, Français, que dis-tu ? » que prononçait l'oiseau qui conduisit Charlemagne vers la Terre Sainte (2). Si des légendes portent son nom sur des voies où il n'alla point, comment son souvenir ne serait-il pas resté attaché à des lieux où il passa réellement ? Là où ce souvenir ne s'était pas maintenu, il y avait assez de clercs, lecteurs de la célèbre Chronique d'Einhard, pour l'y restaurer à l'intention des pèlerins et des chevaliers. Quels chevaliers ? Ceux qui allaient combattre en Espagne les Sarrasins dès le début du XIe siècle.

Ce furent d'abord les Normands en 1018, puis, en 1033, les Bourguignons, qu'enrôla Odilon, abbé de Cluny. En 1063, le puissant Gui-Geffroy, duc d'Aquitaine, franchit les Pyrénées et assiégea Barbastre, ville chère, depuis, aux chansons de geste. En 1065, Thibaut de Semur, comte de Chalon, mourut à Tolosa en Biscaye, dans une de ces expéditions. Eble, comte de Reims, beau-frère de Sanche, roi d'Aragon, Hugues, Eudes, Raimond, Robert de Bourgogne, Raimond de Saint-Gilles, comte de Toulouse, suivirent ses traces. Les Bourguignons sont les plus nombreux, car, avant d'organiser le pèlerinage de Saint-Jacques, croisade pacifique, les moines de Cluny organisèrent la croisade militaire qui détournait de l'appétit des biens d'Eglise les turbulents chevaliers et employait leur force redoutable pour le salut de la

(1) *Les Légendes épiques*, t. III, p. 367.

(2) Légende locale au premier chef, et que des moines ont dû recueillir. Dans les Indes hollandaises, on a baptisé les Français les « dis-donc ». En Hongrie, on a dû se moquer de leur question étonnée : « Que dis-tu ? » en leur criant ces mots dans leur langue.

chrétienté. Ainsi Cluny préludait aux vraies Croisades, celles qui prirent pour but la délivrance du Saint-Sépulcre.

M. Luchaire, avant qu'il fût question de la théorie de M. Bédier, a écrit : « Pour rendre compte de la *Chanson de Roland*, il serait naturel de rappeler ce qui s'était passé ou ce qui se passait au moment où le trouvère composait ses laisses, c'est-à-dire la guerre permanente que les seigneurs français faisaient aux Sarrasins d'Espagne, depuis le début du XIe siècle ; tel est le fait d'histoire qui a déterminé l'auteur et inspiré son travail entier (1). »

Ces chevaliers sur les routes d'Espagne, voilà le public de la *Chanson de Roland* et, quand on a compris ce public, on est plus près de comprendre le poème, son origine et son esprit. Ces chevaliers, ils ont ressemblé au Guillaume ou au Roland des chansons de geste plus encore que le Roland de l'histoire, car celui-ci combat les Basques, des chrétiens, celui-là s'offre aux coups des Sarrasins.

Partout où passaient les seigneurs, les ruines romaines si nombreuses, aqueducs ou murs, étaient œuvres des Sarrasins, murs *sarrasinois* (2). Les églises, par contre, étaient de Charlemagne : l'œuvre de Dieu vivante, celle du démon ruinée. Comme Charlemagne jadis, ils passaient à Blaye, à Bordeaux, et, par le port de Cize, arrivaient à Roncevaux. A Blaye, les clercs de Saint-Romain leur montraient la tombe de Roland ; à Bordeaux, les prêtres de Saint-Seurin leur faisaient voir son « olifant » ; à Roncevaux, ils vénéraient le lieu de son martyre.

Les suivant, un trouvère chantait peut-être, comme Taillefer, au rapport de Wace (3), le faisait pour les Normands marchant à la conquête de l'Angleterre :

Taillefer qui moult bien chantoit,
Sur un cheval qui tost aloit,
Devant le duc alloit chantant
De Karlemaigne et de Rollant
E d'Olivier et des vassaux
Qui moururent à Roncevaux.

(1) *Histoire de France* de Lavisse, t. II, p. 392.

(2) Bartsch, *Chrestomathie de l'ancien français*, 7e éd., Leipzig, Vogel, 1901, p. 122.

(3) A Huez, près Bourg-d'Oisans (Isère), les ruines des galeries de mines de Brandes exploitées par les Romains, s'appellent encore fossé aux Sarrasins. Un paysan m'expliqua que les Sarrasins étaient des Africains venus d'Espagne au temps de Charlemagne, et de fait les Sarrasins ont passé par là.

Que pouvait-il chanter sinon ces héros de jadis, assez lointains pour être matière à poésie (car la poésie préfère la brume du passé à la lumière trop crue du présent), assez près d'eux pourtant, car leur esprit était supposé le même et pareil le but poursuivi. Supposez maintenant que ce poète soit un homme de génie, et la *Chanson de Roland* va naître.

Un des mérites de M. Bédier est d'avoir remis en lumière l'unité de facture et d'inspiration de la *Chanson de Roland*. Le chapitre du tome III de ses *Légendes épiques*, intitulé « Turoldus vindicatus », où il montre la singulière grandeur de

La geste que Turoldus declinet (1)

deviendra bientôt classique. Anonyme et collective, l'œuvre l'est à certains égards, en ce sens qu'elle n'est pas un accident et qu'elle est née, nous venons de le voir, d'un état d'esprit et de faits proprement sociaux, favorables à son éclosion ; mais M. Bédier nous convie à admirer non plus de vagues cantilènes du VIIIe siècle qui ont pu être fort belles, mais dont nous ne pouvons affirmer rien, pas même leur existence, mais au contraire la version assez pure, en somme, du manuscrit d'Oxford.

A ne prendre que la donnée du roman, elle est d'une vulgarité de mélodrame. Ganelon, pour se venger de la périlleuse ambassade que son fillâtre Roland lui a fait confier par Charlemagne auprès du roi Marsile, trahira les Français et fera massacrer leur arrière-garde, sous le commandement de Roland, par les Sarrasins embusqués. Ce qui relève cette donnée, c'est l'art qui la transforme. Le poème de Turold « n'est pas un drame de la fatalité, mais de la volonté. Roland et ses compagnons, loin de subir leur destinée, en sont les artisans au contraire et les maîtres autant que des personnages cornéliens. Ce sont leurs caractères qui engendrent les faits et les déterminent, et mieux encore, c'est le caractère du seul Roland. »

Il était facile à Ganelon de ne pas accepter l'ambassade, mais sa fierté de chevalier français l'en empêche. Il lui serait aisé, arrivé devant Marsile, de se présenter tout de suite comme un traître. Non ! il remplira sa mission ; il sera même plus insolent qu'il ne convient et s'exposera à la colère du roi, car il n'est pas un couard. Le fait même de se mettre en danger justifie à ses propres yeux sa conduite. Enfin il se dévoile. L'embuscade est combinée. A la scène du conseil qui désigne l'ambassadeur, servira

(1) V. 4062 dans l'édition Stengel, Leipzig, 1900.

de réplique la scène du conseil qui désigne le chef de l'arrière-garde. De même que Roland a proposé comme envoyé Ganelon, Ganelon propose comme chef Roland. Moyen vulgaire, ficelle attendue ? Du tout ; ressort psychologique que fait jouer l'habile auteur, car il sait que Roland est trop fier pour refuser un poste de combat et que Charlemagne, qui pressent le danger, ne pourra lui infliger la honte ni de le forcer à se dérober, ni de lui imposer une trop forte armée pour le défendre.

« Inventer des circonstances de fait telles que les vaillants destinés au guet-apens le pressentent, le devinent à demi ; leur prêter des façons de sentir telles que, prévoyant le péril, maîtres de l'éviter, ils préfèrent pourtant s'y engager ; nous tenir en suspens, incertains de leur choix, nous faire les témoins de leur angoisse, puis les juges de leur décision ; gagner ainsi pour eux non pas notre banale pitié, mais notre louange et notre admiration... voilà ce que Turold a su faire (1). » Mais son intervention ne s'arrête pas là. Il ne va pas conduire ses héros à une banale et traîtresse boucherie. L'élément moral, c'est-à-dire la fierté chevaleresque, sera, cette fois encore, autant et plus que l'astuce du traître, l'artisan de leur perte. Roland, maître d'appeler, n'appelle point.

Roland est preux et Olivier est sage.

En vain, par quatre fois, celui-ci supplie son compagnon de sonner l'*olifant*. Personne ne l'en blâmera, car les Sarrasins sont si nombreux que les vaux et les monts en sont couverts. « Ne plaise à Dieu, qu'à cause de moi, mes parents soient blâmés et douce France avilie !... Plutôt mourir qu'encourir une honte. C'est pour les beaux coups que nous frappons que l'empereur nous aime ! » La bataille va s'engager. L'anxiété est à son comble. Lequel des deux l'emportera, de la sagesse prévoyante ou de l'héroïque et orgueilleuse folie ? « A nouveau les personnages sont agissants, non plus agis ; c'est leur volonté qui, à nouveau, règne, et l'action qui semblait nouée, condamnée à l'immobilité, la voilà relancée en avant. » La bataille est en trois actes. Le premier est tout gravité et joie. Dans la seconde phase, les Français se sentent perdus. Il ne leur reste qu'à bien mourir. Tous les pairs tombent l'un après l'autre. Roland s'aperçoit de son erreur : il ne cède pas encore. Mais le troisième engagement, où les Français ne sont plus que soixante, affaiblit un peu sa résolution : « Ah ! roi ami !

(1) J. Bédier, *Les Légendes épiques*; t. III, p. 427.

que n'êtes-vous ici ? Olivier, frère, comment faire ?... Comment faire... Comment lui mander la nouvelle ? » Comment ? Olivier le sait bien, mais ne le dira pas. Il laisse Roland s'humilier un peu et lui répète ses arguments de tout à l'heure : « Ce serait grand vergogne ; on en ferait reproche à tous vos parents, et cette honte serait sur eux toute leur vie. Quand je vous disais de le faire, vous n'en fîtes rien. Sonner ne serait pas prouesse... Compagnon, c'est votre faute, car prouesse n'est pas folie, et mieux vaut mesure qu'orgueil. C'est par votre desmesure que les Français sont morts... » Puis, s'attendrissant malgré lui : « Voici la fin de notre loyal compagnonnage ; avant ce soir, nous nous séparerons, et ce sera dur. »

Turpin intervient et conseille de « sonner ». Et Roland sonne « à longue haleine », « par grant dolur ». Son sang jaillit de sa tempe rompue. Il sonne « par peine et par ahans », et cette sonnerie suprême est héroïque et douloureuse. La mort lave le héros du péché d'orgueil. Peut-être tous les preux compagnons pensaient-ils comme Olivier, et tous se sont exposés sans murmurer. Comme elle est bien française déjà, cette folie qui n'est pas seulement celle de Roland, mais celle de « douce France », « car le moindre risque de diminution du moindre des Français est une diminution pour la France elle-même ». (J. Bédier.)

Charles, appelé par l'olifant, va revenir et venger les vaincus. Déjà les troupes de Marsile ont faibli et ont laissé Roland mourir en paix, la tête tournée vers la terre ennemie, en martyr de la foi, car, en mourant, il offre à Dieu son dextre gant, hommage suprême et féodal d'un vassal à son Suzerain éternel.

M. Bédier a raison : ce n'est pas à des remanieurs, à des compilateurs travaillant séparément qu'il faut rendre grâce de toutes ces beautés si parfaitement graduées et ordonnées. « Pour que, des éléments légendaires, vagues et amorphes qui végétaient dans les églises de Roncevaux, naquît la *Chanson de Roland*, il est inutile et vain de supposer qu'il ait fallu des siècles et que des chanteurs sans nombre se soient succédé. Une minute a suffi, la minute sacrée où le poète, exploitant peut-être quelque fruste roman, ébauche grossière du sujet, a conçu l'idée du conflit de Roland et d'Olivier... La *Chanson de Roland* aurait pu ne pas être : elle est parce qu'un homme fut. Elle est le don gratuit et magnifique que nous a fait cet homme, non pas une légion d'hommes. »

Mais, s'il est permis de considérer le génie comme un « accident », la façon dont il se manifeste ne l'est point, et se trouve strictement conditionnée par le milieu. C'est parce que la France

du XIe siècle est toute secouée d'esprit héroïque et chrétien ; c'est parce que déjà s'agitent en elle les remous profonds qui produiront le chaud courant des croisades ; c'est parce que déjà les barons prennent le chemin de l'Espagne pour y combattre les Sarrasins, que l'atmosphère morale est créée qui permet l'éclosion d'une telle œuvre.

C'est aussi parce que l'unité politique de la France se construit sous l'effort des premiers Capétiens, c'est aussi parce que le pays commence à prendre conscience de son unité morale que, dans la *Chanson de Roland*, palpite ce souffle patriotique français que le Germain Charlemagne et ses guerriers francs ou burgondes n'ont pu qu'ignorer profondément et n'ont pu faire vibrer dans des complaintes lyrico-épiques. Ce qui n'est pas moins national dans *la Chanson de Roland*, c'est le sens des proportions, la clarté, la sobriété, la force harmonieuse, l'esprit classique enfin, qui se manifeste dans les œuvres de Chrestien de Troyes au XIIe siècle comme dans la tragédie du XVIIe, dans Voltaire comme dans Flaubert ou Anatole France.

Une fois de plus, le fantôme des cantilènes épiques, reflet direct des événements, s'est évanoui sous le jet de lumière qu'a projeté sur lui la critique de M. Bédier.

Si cette théorie se trouve ainsi ruineuse à chaque tentative faite pour l'éprouver, la consolider ou la détruire, d'où peut venir l'extraordinaire fortune dont elle a joui dans le XIXe siècle ? C'est qu'elle n'est pas une explication inductive des faits, mais une croyance, une foi, presque un dogme, et, pour tout dire, une de ces idées *a priori* de romantique allemand, transportée, sans raison particulière, du domaine grec ou germanique dans celui de l'épopée française. Daunou, qui, le premier, s'occupa de celle-ci, y voyait avec raison un reflet de l'esprit chevaleresque et des croisades. Fauriel s'oppose à ces vues dans son cours de 1830-1831 au Collège de France : « Les romans du XIIe siècle... se rattachent à d'autres productions poétiques sur le même sujet, productions dont quelques-unes remontent au commencement du IXe siècle. » N'oublions pas que, quelques années plus tôt (1824), Fauriel avait publié les *Chants populaires de la Grèce*, composés par les soldats klephtes et colportés par des mendiants aveugles, héritiers directs de ces homérides à qui Wolf, dans ces fameux *Prolegomena ad Homerum*, avait attribué la composition de petits poèmes séparés, plus tard rassemblés et agglomérés par les rhapsodes. Ce rapprochement n'est pas fortuit ; Fauriel a vécu à Coppet, dans le commerce de Mme de Staël et de sa cour d'éru-

dits allemands, les Humboldt, les Schlegel, qui l'ont mis au fait des conceptions germaniques en matière de poésie épique. Voilà pourquoi il verra dans les chants klephtes, des Iliades en puissance, et pourquoi il cherchera à retrouver, dans l'épopée française, comme Lachmann dans les *Niebelungen*, les *lieder* primitifs dont elle ne serait qu'un agrégat.

C'est à la fois une idée romantique, une idée à la Rousseau, en même temps qu'une thèse chère au nationalisme prussien de 1813 que cette divinisation du populaire, du primitif en poésie, principe et source de toute beauté. L'épopée n'aura pas d'auteur, car Grimm a écrit : « Je ne peux imaginer qu'il y ait jamais eu un Homère ou un auteur des *Niebelungen*. Il y a une *Naturpoesie*, il n'y a pas de *Naturdichter*. » « Spontanée, nécessaire, parfaite, l'épopée est, en dernière analyse, révélée », conclut M. Bédier. Celui-ci ne niera pas l'influence de la collectivité, mais il la verra condition plutôt que cause.

Puisque des œuvres aussi dissemblables que les *Ramayana*, les *Niebelungen* et l'*Iliade* s'accommodaient à merveille de cette doctrine, des lois générales étaient donc trouvées, qu'on se prépara à appliquer aux épopées françaises, avant même de les avoir lues. Quinet, revenant de Heidelberg, fit chorus avec Fauriel, mais avec plus de lyrisme et d'enthousiasme. On découvrit, en 1835, le mot *cantilena* qui, en réalité, désigne dans le latin du XIIe siècle les chansons de geste. *Nomina numina* ; le nom trouvé, ces cantilènes primitives prirent une existence réelle, presque mystique, et bientôt il en apparut une : *Le Chant des Escualdunacs* ou *Chant d'Altabiscar*, miraculeusement conservé chez les Basques, depuis la défaite de Roland à Roncevaux. Fauriel, W. Grimm, Ozanam, et, à travers lui, un obscur étudiant de 1846, qui s'appelait Ernest Renan s'extasièrent. Sainte-Beuve, toujours sceptique, douta, presque seul, avec Littré et Villemain. Il avait raison. *Le Chant des Escualdunacs* ou *d'Altabiscar* avait beau provenir de la Tour d'Auvergne, premier grenadier de France, il n'était qu'une de ces énormes « galéjades », telles que la crédulité romantique en vénéra tant : les poèmes d'Ossian-Macpherson, la *Guzla* de Mérimée, le *Cid* de Herder, le *Barzas-Breiz* de Hersart de la Villemarqué, etc.

Malheureusement la théorie des cantilènes survécut au *Chant d'Altabiscar*, et, si Gaston Paris, dans sa fameuse *Histoire poétique de Charlemagne* (1865), put restituer ce faux à son auteur, Garay de Monglave, épique aventurier de lettres, il ne sut, par contre, se débarrasser des dogmes en vigueur. Il parla, lui aussi, des « primitives cantilènes sur Charlemagne créées, de son vivant,

par l'enthousiasme des Français ». Cependant il mit fin à bien des excès romantiques, ce qui n'empêcha pas, en 1868, un savant allemand bien connu, Steinthal, d'identifier Roland avec le dieu Wotan. G. Paris cessa d'invoquer l'*Iliade*, les *Niebelungen*, le *Schahnamah* et le *Ramayana* ; il classa les manuscrits, précisa des dates, chercha des auteurs, trouva les groupements. La matière était renouvelée et prête pour les recherches qui surgirent.

L'une des idées que G. Paris, et surtout son éminent frère d'armes, Paul Meyer, avaient combattues, était celle de l'origine germanique des chansons de geste. « Je sens passer dans ces épopées, s'écriait Grimm, le souffle des forêts germaïnes. » Comme le génie allemand avait élevé la cathédrale gothique (qui, on le sait maintenant, est *opus francigenum*, œuvre française et même francienne, c'est-à-dire de l'Ile-de-France), il avait dû inspirer aussi les chansons de geste. Aux Gaulois les fabliaux grivois, aux Germains la rude ingénuité des épopées. Les preuves, on tenta de les découvrir après coup. Niebuhr n'avait-il pas trouvé les chants nationaux du Latium dans les *Décades* de Tite-Live ? On fouilla les chroniques et on y lut des narrations fabuleuses, qui sont du folklore universel, et où on se hâta de voir des cantilènes tudesques, qui auraient précédé les cantilènes romanes. A cette hypothèse, dépourvue de preuves sérieuses, un érudit illustre, Pio Rajna, tenta dans ses *Origini dell' epopea francese* de construire un soubassement. Selon lui, les poèmes carolingiens, d'où dérive l'épopée française, ne sont pas les échos directs des événements, mais des imitations d'une épopée mérovingienne, elle-même dérivée de l'épopée franque. C'était le souffle de la forêt teutonique arrivant jusqu'au bord de la Loire. Mais, reportant plus haut l'origine des chansons de geste, M. Rajna renversait du même coup les cantilènes carolingiennes. « Dans quel pays vit-on jamais des chants lyrico-épiques se transformer en épopée ? On cite les ballades écossaises, les chants serbes, les romances espagnoles, toutes compositions qui représenteraient une épopée pour ainsi dire nouée avant d'avoir atteint son plein développement. Mais c'est la métamorphose d'un genre à l'autre qu'il faudrait établir par un exemple. La métamorphose ? Dans le cas des romances espagnoles, on peut la constater, en effet, mais au lieu que les romances aient donné naissance aux longs romans, c'est l'inverse, comme l'a prouvé Milà y Fontanals. »

Ainsi du choc des théories jaillissait non la lumière, mais la poussière ou le néant, car, se heurtant, elles se détruisaient l'une l'autre. D'ailleurs qu'est-ce qui prouvait l'origine germanique des chansons de geste ? Le thème de la « quête » de la fiancée ? Et

Tristan ? — le thème du bannissement, puis du retour ? Et David ? — L'invulnérabilité ? Et Achille ? — Les géants ? Et Hercule ? et Goliath ? — Les Esprits ? leurs noms sont latins : fées, nutons, nains. Certes, il y a du germanique dans les chansons de geste, mais seulement dans la même mesure où en contenaient les institutions et les mœurs au temps de Louis le Gros et de Philippe-Auguste. Comme esprit et comme forme, l'épopée germanique et l'épopée française sont parfaitement indépendantes.

Après 1884, les discussions théoriques cessèrent. Il est des époques où la science a soif d'hypothèses et de grandes controverses de doctrine ; d'autres où elle se contente d'accumuler les faits et les découvertes de détail.

M. Bédier, en abordant *le Cycle de Guillaume d'Orange*, sentit fondre l'histoire à la chaleur de la légende et, appliquant à tous les poèmes épiques la même critique, il réduisit, dans l'immense galerie des personnages de chanson de gestes, à cinquante le nombre de ceux que l'histoire atteste ; encore les connaissances des auteurs à leur sujet sont-elles souvent si vagues qu'elles ressemblent, dit M. Bédier, à celles de ce vilain du fabliau qui, sur le parvis de Notre-Dame, s'écrie, en admirant les statues : « Velà Pépin et velà Charlemagne ! »

Les jongleurs connaissent Charles Martel, mais ils le confondent avec Charlemagne, et eux qui décrivent si abondamment tant de combats fantastiques des chrétiens contre les Sarrasins, ils ne mentionnent même pas la décisive victoire de Charles Martel sur les Arabes à Poitiers, en 732. Des glorieuses campagnes de Charlemagne contre les Avares, des luttes de ses successeurs contre les Normands, pas de trace. Quand un Normand Gormond a survécu par hasard dans le roman, on le transforme en Sarrasin. Pourquoi ? Parce que les chansons de geste sont d'une époque (XIe siècle) où les Normands étaient les meilleurs soutiens de la chrétienté, et qu'on ne conçoit pas qu'ils aient pu être des païens. Ces omissions ou ces erreurs seraient-elles concevables si nos poèmes remontaient directement ou indirectement à des chants contemporains des événements ?

Mais, ignorants des vérités élémentaires qu'un élève d'école primaire leur apprendrait aujourd'hui, combien ces jongleurs sont bavards et précis dès qu'ils s'approchent de ces nids à souvenirs que sont les monastères ! Comme ils se font diserts lorsqu'il s'agit de célébrer Guillaume et son « moniage », Girard et son moniage, Ogier et son moniage, Renaud et son édifiante fin !

Et Charlemagne lui-même est-il autre chose qu'une figure de légende ? Il a vécu deux cents ans. Il ne viendrait pas à la pensée d'un trouvère qu'il eût parlé une autre langue que celle d'oïl. Il a la barbe fleurie ; sa figure est impériale et sacerdotale tout ensemble. C'est à ce dernier caractère qu'il doit peut-être sa victoire sur l'oubli : il a fourni de reliques maint couvent. Il est l'élu de Dieu ; il bénit et absout. Volontiers, les clercs le montreraient en exemple aux Robert II, Henri Ier, Philippe Ier, plus soucieux de défendre leurs droits contre l'Eglise et d'agrandir leur royaume que « d'essaucier » sainte Chrestienté. Pourquoi pas de poèmes allemands originaux sur Charlemagne, empereur allemand ? simplement parce que l'idée de croisade est surtout une idée française : *Gesta Dei per Francos*, écrivait Guibert de Nogent (1). Dans chaque cas, il a suffi d'interroger l'histoire particulière d'une abbaye pour se rendre compte du faible élément historique qui servit au jongleur de trame à son récit. La *Chanson de Guillaume* nous a conduit à Aniane et à Gellone. La *Chevalerie Ogier* nous a menés sur les routes des pèlerinages de Rome en Italie, celle de *Girard* à Vézelay et Pothières, celle de *Raoul* à Saint-Géry de Cambrai, celle des *Quatre Fils Aymon* à Stavelot-Malmédy, et ainsi de suite.

Ce que M. Bédier a fait, ce sont des études de géographie littéraire. Il est curieux de remarquer combien les sciences de l'esprit ont progressé en s'attachant davantage à la topographie des œuvres. En sociologie, en linguistique, la géographie envahit tout. On comprend mieux la nature de la plante en étudiant le sol où elle prend racine. Presque partout ce culte des héros est un culte des tombeaux. Or ces tombes sont rarement chrétiennes, mais plus souvent romaines. C'est le cas aux Aliscans, c'est le cas à Valbeton, c'est le cas à Blaye. Les routes sur lesquelles la critique de M. Bédier nous a conduits sont les vieilles routes romaines qu'ont foulées, après les légions, les pèlerins de la foi nouvelle. Ainsi a survécu aux ruines du monde romain la puissante âme de Rome, et si Charlemagne a dans les chansons les allures d'un empereur Dieu, c'est parce que sur son front repose l'*imperium orbis romani*.

Mais localiser les chansons ne suffit pas. Il faut expliquer pourquoi elles prennent naissance sur les routes de pèlerinage : ici interviennent les RAPPORTS ENTRE CLERCS ET JONGLEURS, que M. Bédier a su mettre en lumière. Si nous n'avons pas conservé de cantilènes épiques ni de témoignages précis à leur endroit, disait-on jadis,

(1) Sur celui-ci et sur l'idée nationale au XIe siècle, consulter le beau livre du regretté Bernard Monod : *Guibert de Nogent*, Paris, Hachette, in-18.

c'est que les moines considéraient les œuvres comme des *nugæ*, des bagatelles sans valeur ; mais pourquoi au XIe siècle, au contraire, les invoquent-ils tout à coup et s'en servent-ils pour étayer leurs chroniques et défendre leurs droits ? Ce serait gravement altérer la thèse de M. Bédier et trahir sa pensée que de dire : les chansons de geste ont été faites par les moines ; mais il y a eu entre eux et les jongleurs un système d'échanges permanents, d'allées et venues constantes, les clercs fournissant la matière historique, les jongleurs embellissant l'histoire par les caprices de leur imagination créatrice.

Semblables à ces maçons des grandes cathédrales qui élevaient vers Dieu leurs arcades de pierre, tandis que les prêtres guidaient leurs mains, trouvères et jongleurs échafaudaient, sous la conduite des clercs, les amples nefs de leurs épopées, retentissantes du fracas des épées, mais pleines aussi du bourdonnement des prières.

C'est une erreur que d'étudier la littérature du moyen âge en dehors de la littérature latine contemporaine et de l'influence religieuse. Dans la lyrique, c'est-à-dire adoration de la Dame ou de la Vierge, dans l'épopée, au théâtre, dans la philosophie, dans la science médiévale, l'Eglise est le pôle vers qui tout s'aimante.

Les épopées, « ce sont de grandes légendes d'orgueil et de pénitence » ; qu'on en supprime le dénouement pieux, c'est leur âme même que l'on supprime.

Mais l'esprit clérical n'est pas le seul qui anime nos chansons. Il se mêle étroitement à l'esprit féodal et chevaleresque au point de ne faire plus qu'un avec lui. La lutte de Renaud contre Charlemagne, dans les *Quatre Fils Aymon*, c'est la transposition quatre siècles plus tôt de la lutte des vassaux contre les suzerains, de la féodalité contre la royauté capétienne grandissante. Dans *Renaud* comme dans *la Chevalerie Ogier*, comme dans *Girard de Roussillon*, la donnée est que des vassaux rebelles luttent contre le seigneur qui cherche à les réduire, ou bien que les vassaux sont les uniques soutiens d'un souverain lâche et ingrat. Notez que ces indomptables reconnaissent la majesté du principe souverain : c'est Renaud tenant Charlemagne à sa merci et s'agenouillant devant lui, et Girard de Roussillon ou encore Girard de Viane feront de même.

Mais l'Eglise, sans prendre ouvertement parti pour l'un ou pour l'autre, intervient pour enseigner que la « desmesure » est un péché, que l'orgueil est toujours châtié et qu'il ne s'expie que par une pieuse fin et des fondations religieuses ; que, surtout, la croisade contre l'infidèle rachète la révolte et est agréable à Dieu. De

la vieille théorie, il reste de parfaitement vrai cette phrase de Fauriel : « Il est impossible de concevoir l'existence des romans de chevalerie si on les suppose brusquement inventés et pour ainsi dire de toutes pièces... » Mais si l'on considère à quelle admirable fermentation sociale et morale correspond ce grand XIe siècle, que l'on devrait appeler la première Renaissance française, une Renaissance qui serait plutôt une naissance, et où se manifeste d'abord, dans l'enthousiasme pour les croisades, le besoin d'expansion de cette France qui ne peut vivre sans imposer, par l'épée ou par la parole, son idéal à l'Univers, on comprendra qu'à une pareille fermentation morale puisse correspondre une fermentation littéraire, et même la floraison des chefs-d'œuvre.

Quant à l'instrument nécessaire, il n'était pas besoin d'un Dante pour le créer ; il était là ; l'humble poète de la *Vie de saint Alexis* ou celui de la *Vie de saint Léger* en avaient joué déjà et appris au vers à se ployer aux pensées harmonieuses. La chanson de geste n'est pas plus extraordinaire, mais ne l'est pas moins non plus que la croisade, les communes, l'apparition de la *Divine Comédie*.

La conclusion qui s'impose désormais est celle que M. Bédier a si fortement établie : LES CHANSONS DE GESTE SONT NÉES AU XIe SIÈCLE SEULEMENT. Les historiens ne pourront donc plus s'en servir comme ils l'ont fait parfois pour compléter les chroniques du IXe siècle, mais ils en tireront des renseignements sur l'état d'âme du XIe et du XIIe. Par cette proposition démontrée par M. Bédier, tout un chapitre de nos origines littéraires se trouve renouvelé et est à refaire dans les manuels et les cours. Ce sera long : rien n'est plus tenace qu'une vieille erreur. Seul, M. Lanson s'inclinera volontiers, car il a dit déjà, à propos de la doctrine de M. Bédier : « Nous avons été élevé dans l'admiration d'une épopée française qui n'existait pas et dans le dédain de celle qui existe. »

Il faudra cependant se garder d'étendre témérairement à toutes les littératures les théories de M. Bédier. Ce serait retourner aux errements romantiques, et cependant il faudra bien reviser sans doute la théorie générale de l'épopée et tenir compte, dans une plus large mesure, de cette affirmation de Gaston Paris : « L'histoire ne se perpétue que par l'écriture », et, ajouterons-nous désormais : par la tradition locale.

La tentative de M. Bédier est une réaction contre les excès de l'hypercritique : « L'effort de la critique ne doit pas être de

refaire les vieux poèmes, fût-ce pour les embellir, mais de les comprendre, tels qu'ils sont. » Réservons notre vénération à la *Chanson de Roland* telle que nous la livre, suffisamment intacte, le manuscrit d'Oxford, et non à la version *x*, *y* et *z* reconstruite par hypothèse. En rétablissant ces saines notions et en faisant rentrer l'analyse littéraire et le concept esthétique dans une étude qui cependant n'ignore rien des procédés rigoureux et nécessaires de la méthode historique, M. Bédier a rendu aux lettres françaises un grand, un signalé service. A cette restauration de l'épopée française, il était en quelque sorte prédestiné. N'a-t-il pas rapproché de nous la légende de Tristan dans une adaptation bien connue et qui est presque une œuvre d'art originale ? Par instant, dans ces quatre livres bourrés de critique érudite, l'artiste apparaît, qui écrit une langue limpide, ferme et élégante :

Il repose là, en effet, Isembart le Margari, sous le haut tumulus chargé d'arbustes et de ronces, que la charrue n'a jamais offensé. Quel beau poète, celui qui le premier a donné à son héros cette tombe semblable à sa destinée, farouche et désolée comme elle, solitaire, magnifique ! Là-bas, sur son rocher, l'église qu'Isembard outragea la domine. Hors de l'enceinte sacrée de l'abbaye, mais tout près d'elle, à portée encore du son des cloches, la tombe semble, comme celui qu'elle abrite, implorer le pardon du saint victorieux. Le renégat l'a-t-il obtenu ? Nos vieux poètes l'espéraient :

Je n'os dire qu'il soit periz (1).

Et cependant M. Bédier entend rester avant tout un savant et un réaliste. Sa méthode est surtout inductive et positive. Il ne généralise que progressivement, à mesure que son enquête s'étend et que l'hypothèse directrice, conçue d'abord à propos d'un petit nombre de faits, se vérifie de mieux en mieux, étant appliquée à d'autres documents. Il ne méprise donc pas l'idée générale, à condition qu'elle ne soit pas conçue *a priori*, ou sortie de faits appartenant à un ordre de choses étranger à celui que l'on explore.

M. Bédier a écrit sur la méthode des pages décisives. Quand même l'avenir devrait affaiblir certaines de ses conclusions, ces pages garderont à son œuvre toute sa valeur. « A toute époque, en tout ordre d'études, il est nécessaire que des hypothèses générales se forment, sans quoi les recherches de l'érudition s'arrêteraient ou tomberaient en sénilité. A son insu, l'érudit qui se croit le plus fermé aux idées des théoriciens ne travaille que sous leur

(1) J. Bédier, les *Légendes épiques*, t. IV. p. 88-89.

impulsion, et les idées des théoriciens à leur tour sont déterminées ou tout au moins conditionnées par les courants les plus profonds, par les tendances directrices, par les grands mouvements de l'esprit du temps (1). »

Or M. Bédier, lui, se rattache à cette doctrine positiviste qui interdit à la science de poursuivre sa recherche jusqu'à l'essence, jusqu'à l'origine dernière. On ne cherche plus et l'on ne peut plus chercher comme en 1858 l'origine du langage. On ne cherche plus et l'on ne peut plus chercher, depuis M. Bédier, l'origine des fabliaux, communs aux Hottentots et aux Français. On ne cherchera plus l'origine lointaine de l'épopée française. On voit bien le lieu où, semblable à une source, elle jaillit de la terre française, au XIe siècle, mais on renonce à poursuivre, parmi les racines enchevêtrées et les moellons, les gouttelettes qui la forment.

Cette critique a une bien autre valeur encore ; par son respect de l'opinion adverse, par sa loyauté, par le contrôle qu'elle exerce toujours sur elle-même, elle est une perpétuelle leçon de droiture, de prudence et de sincérité. « Rien ne montre mieux, écrit M. Bédier à propos de Gaston Paris, de façon plus simple et plus émouvante de quels efforts, de quels renoncements et de quels renouvellements est faite la vie d'un grand découvreur de faits et d'idées, et de combien de lentes approximations se compose cette chose toujours provisoire et toujours revisible que nous appelons la vérité historique (2). »

A des phrases comme celle-là et à bien d'autres on reconnaît en Bédier le savant profondément épris de la vérité, le lettré amoureux de toute beauté, le philosophe pour qui le fait n'est rien s'il ne peut servir à édifier une synthèse.

L'œuvre de M. Bédier comptera parmi les œuvres les plus remarquables de la critique historique française qui sait unir dans un juste équilibre la minutie du détail à l'unité de doctrine.

(1) J. Bédier, *les Légendes épiques*, t. III, p. 287.
(2) *Ibid*, t. III, p. 70.

Le Sacré Collège au Moyen Age

Cours de M. JORDAN,
Chargé de Cours à l'Université de Paris.

Le nombre des cardinaux.

MESDAMES, MESSIEURS,

Notre étude sur le fonctionnement du Sacré Collège à l'époque où il apparaît pleinement constitué, c'est-à-dire à partir du milieu du XIIe siècle, doit naturellement commencer par un examen de sa composition et de son recrutement. Nous devons tout d'abord nous demander quel était le nombre des cardinaux. Vous allez voir que ce nombre est très loin d'être resté fixe (suivant les époques il a passé du simple presque au décuple), et que, si l'étude de ses variations peut au premier abord sembler une question bien spéciale, elle ne laisse pas de conduire à des résultats intéressants. D'un certain point de vue c'est toute l'histoire du Sacré Collège que nous allons embrasser. C'est que ces changements n'ont pas été fortuits; ils tiennent à des causes importantes dont les unes sont, pour ainsi dire, intérieures au Sacré Collège, ce sont les intérêts mêmes des cardinaux ; et d'autres, au contraire, sont extérieures au Collège, ce sont les intérêts du Saint-Siège, sa politique, les prétentions des princes et des Etats avec lesquels il a à traiter, les changements survenus dans l'orientation générale de l'Eglise.

En particulier la question du nombre des cardinaux a été entre le Sacré Collège et le Saint-Siège l'enjeu, l'objet de luttes extrêmement vives et très prolongées. C'est sur ce point, plus peut-être que sur aucun autre, que s'est manifestée la tendance du Sacré Collège à limiter l'autorité du Saint-Siège, à lier chaque pape en quelque sorte par des engagements précis, imposés d'avance avant même le début de son pontificat. En effet, les principales aspirations des cardinaux se résumaient presque dans la limitation de leur nombre ; ce point essentiel emportait tous les autres.

De l'exposé que je vous ai fait des origines du Collège, il résulte que vers le milieu du XIIe siècle le nombre *théorique* des cardinaux était le suivant : 6 cardinaux-évêques (depuis l'union des évêchés de Porto et de Silva Candida), 28 cardinaux-prêtres, 18 cardinaux-diacres, au total 52. Il va de soi qu'en fait, même au début du XIIe siècle, il était bien rare que ce nombre fût au complet, si même cela arrivait ! Il se produit inévitablement des vacances, un certain temps s'écoule avant qu'elles soient comblées ; il est de l'essence même d'un corps de ce genre de comporter toujours un certain vide. Mais ce qui est nouveau et ce qui commence à se manifester au cours du XIIe siècle, c'est la tendance à laisser vacant, non pas accidentellement, le temps de choisir un remplaçant, mais de façon durable, presque permanente, un nombre toujours croissant de sièges cardinalices.

Malgré l'aridité des chiffres, je suis bien forcé d'en donner quelques-uns. C'est par une espèce de statistique que des faits de ce genre peuvent se manifester. A propos des relevés qui vont suivre, je dois d'ailleurs faire une remarque préliminaire. C'est que beaucoup d'entre eux ont un caractère un peu approximatif. Nous n'avons pas (c'est une lacune et l'une des plus graves et les plus singulières dans le sujet que je traite devant vous), nous n'avons pas, dis-je, pour le moyen âge, de listes de cardinaux qui soient absolument dignes de confiance. Evidemment, une liste parfaite, complète, ne pourra jamais être dressée, au moins pour les premiers temps du Collège, faute de documents ; mais ce que l'on pourrait faire, c'est un dépouillement complet des documents qui existent. Ce travail n'est pas fait ou il ne l'est que pour des périodes assez courtes ; il l'a été par M. Brixius pour la période de 1130 à 1181 qui comprend les principaux pontificats du milieu du XIIe siècle, et notamment comprend le règne d'Alexandre III, si décisif et si important à beaucoup d'égards. Voici les résultats extrêmement frappants qui se dégagent de son travail.

A la mort d'Honorius II, en 1130, il y avait 44 cardinaux ; une diminution déjà assez frappante se constate sous le pontificat d'Innocent II, à la mort duquel, en 1138, il n'y a plus que 34 ou 36 cardinaux. En 1144, à la mort de Célestin II, 40 cardinaux. En 1145, à la mort de Lucius II, 41 cardinaux. A la mort d'Eugène III, 35 cardinaux. A la mort d'Anastase IV, en 1154, 33 au plus. A la mort d'Adrien IV, en 1159, 31 seulement. Mais la diminution est bien plus marquée encore dans la suite ; elle devient tellement saisissante qu'il faut très certainement l'attribuer à une volonté réfléchie du pape Alexandre III. Ce pape n'a

presque pas nommé de cardinaux ; son Sacré Collège, en 1164, était réduit à 19 membres ; en 1172, il n'était relevé qu'à 22. En 1179, lors du concile de Latran, en tenant compte de ce que les décès avaient compensé à peu près les créations du pape, on arrivait à 23 cardinaux. La question fut agitée à ce moment d'augmenter sensiblement ce chiffre. Le pape demanda qu'on lui fît des propositions à cet égard; finalement, on ne monta pas au delà de 27 ou 28, et à la mort du pape, en 1181, il y avait au plus 25 cardinaux, peut-être 24 seulement. Vous voyez qu'en somme l'effectif du Sacré Collège avait diminué de près de moitié depuis le commencement du siècle, et qu'il ne comportait plus à la fin que la moitié environ de l'effectif théorique total.

Quelles sont les raisons de cette diminution qui encore une fois ne peut pas être accidentelle ? Malheureusement, aucun contemporain ne nous les a données ; nous sommes forcés de les deviner ; mais les hypothèses que l'on peut faire ne manquent pas de vraisemblance. Remarquez tout d'abord — c'est un point très frappant — qu'il coïncide précisément avec le moment, nous l'avons vu, où le Sacré Collège arrive à la plénitude de son pouvoir et devient vraiment le conseil unique du pape. On est bien tenté d'établir un lien entre les deux faits. Peut-être un conseil trop nombreux aurait-il paru embarrassant à un pape, surtout très énergique, très autoritaire, comme l'était Alexandre III. Il préférait n'avoir affaire qu'à un petit groupe d'hommes triés sur le volet plutôt qu'à une assemblée plus largement recrutée et par conséquent plus difficile à manier, par la même raison qui induisait la papauté à renoncer de plus en plus aux synodes pour élaborer ses décisions au sein du Sacré Collège. D'autant plus qu'à cette époque le Sacré Collège délibère encore sur toutes les affaires en plein consistoire, en assemblée plénière. Il n'est pas, comme il le sera beaucoup plus tard, subdivisé en congrégations à chacune desquelles une spécialité est attribuée. Or rien n'est plus impropre à une besogne d'administration qu'une assemblée trop nombreuse. Une commission restreinte s'en acquitte beaucoup mieux. Enfin le XIIe siècle est le moment, comme je vous l'ai signalé, où la papauté a été le plus nomade, où les circonstances politiques l'ont amenée à quitter constamment Rome, et même très souvent l'Italie. Il fallait emmener forcément avec soi la cour pontificale ; il y avait intérêt à la réduire. Un Sacré Collège trop nombreux eût été beaucoup moins apte à courir à la suite du pape, comme il fallait le faire.

Au XIIIe siècle le mouvement se précipite ; la réduction du nombre des cardinaux devient saisissante ; le Sacré Collège est

par moments réduit presque à rien. Et cette fois nous sommes à même de discerner très clairement les causes du phénomène.

La première de toutes, la raison décisive, que les autres ne font qu'expliquer, c'est la volonté des cardinaux eux-mêmes. Ceux-ci (nous aurons l'occasion de le voir plus en détail quand nous étudierons d'une part le mécanisme de la nomination des cardinaux, d'autre part dans leur ensemble les tentatives oligarchiques du Sacré Collège), ceux-ci sont parvenus à conquérir une certaine part dans le recrutement de leur collège ; le pape les consulte, d'abord, d'une façon générale, sur l'opportunité de créer de nouveaux cardinaux ; puis sur chaque nom en particulier. Sans doute, malgré les efforts du Sacré Collège, cette consultation ne lie pas le pape ; il a le droit de passer outre ; mais il va de soi qu'elle assure cependant au Sacré Collège une influence assez considérable. Alors même qu'en droit pur un pouvoir peut ne pas tenir compte de l'avis d'un corps consultatif, il est bien clair qu'en fait il est obligé d'y avoir égard jusqu'à un certain point. C'est toujours une espèce de petit coup d'Etat que de passer outre. Aussi surtout lorsque le pape manque un peu d'énergie, lorsqu'il est influençable, qu'il n'aime pas gouverner contre la volonté de son entourage, les cardinaux sont pour ainsi dire les maîtres de leur recrutement. Ils en usent tout de suite pour travailler à la réduction de leur nombre ; ils ont à cela divers intérêts. D'abord il est certain que la voix individuelle de chaque cardinal comptera d'autant plus que le nombre de ses collègues sera moins grand. Il est certain aussi que le prestige du cardinalat sera d'autant plus grand que l'honneur sera moins prodigué. Ajoutez-y surtout un argument d'ordre très matériel, mais qui ne pouvait pas ne pas tenir une grande place. Comme nous le verrons aussi plus en détail, le XIIIe siècle et le début du XIVe ont été marqués pour le Sacré Collège par la conquête d'avantages très importants d'ordre financier. Les cardinaux ont obtenu que quelques-uns des principaux revenus du Saint-Siège fussent régulièrement partagés en deux moitiés : l'une pour le pape, l'autre pour le Sacré Collège. La moitié du Sacré Collège est, naturellement, partagée à son tour par parties égales entre les cardinaux ; il en résulte que les revenus des cardinaux sont en raison inverse de leur nombre. Comme à cette époque le prestige du Sacré Collège va croissant et que, avec l'éclat de plus en plus brillant de la cour pontificale, la nécessité s'impose pour les cardinaux de représenter davantage, de mener un plus grand train — un train parfois excessif qui deviendra quelquefois scandaleux au XIVe siècle — beaucoup d'entre eux ont leurs affaires embarrassées et sont gênés pour soutenir

leur rang. Nous les verrons à la tête de ceux qui réclament du pape des cumuls de bénéfices, et donnent l'exemple de cette dérogation au droit canon. Mais un des moyens les plus simples de les tirer de cette situation embarrassée, c'est de diminuer le nombre des parties prenantes au budget du Sacré Collège.

D'autre part, les papes ont souvent peine à choisir de nouveaux cardinaux en présence des intrigues, des compétitions, des querelles qui se manifestent. Au XIIIe siècle, par suite des actes décisifs du règne du pape Innocent III, par suite de l'annexion à l'Etat pontifical de toute l'Italie centrale, la question primordiale, peut-on dire, pour la politique du Saint-Siège est celle du pouvoir temporel. Cela se manifeste tout de suite par un recrutement du Sacré Collège où nous verrons qu'une place très large est faite à des cardinaux originaires de Rome et appartenant à de grandes familles romaines. Par là les papes essaient de se rallier ces familles et de couper court à la turbulence de la noblesse romaine en l'intéressant au maintien du pontificat. Seulement il arrive le résultat que vous prévoyez : ce sont les rivalités entre ces coteries aristocratiques qui se disputent les places dans le Sacré Collège pour pouvoir se disputer la tiare ; c'est le renforcement des tendances oligarchiques du cardinalat. D'autre part, le XIIIe siècle a vu se poser de très grandes questions politiques où le Saint-Siège a hésité à plusieurs reprises sur l'attitude à prendre. Ces hésitations se sont traduites par des choix opposés selon les tendances de chaque pontificat ; mais ce n'est jamais que dans un seul parti à la fois que l'on peut songer à prendre les hommes auxquels on demande avant tout le dévouement à une politique déterminée ; les possibilités de recrutement se trouvent ainsi rétrécies. Enfin les souverains qui ont intérêt à peser sur la politique pontificale travaillent à faire entrer dans le conseil du pape des gens à leur dévotion et, au contraire, empêchent le choix de cardinaux qui ne seraient pas à eux ; ils commencent à intervenir activement dans le choix des cardinaux, et les papes n'ont souvent d'autre moyen de résister à des sollicitations indiscrètes que d'ajourner toute nomination. Tout cela nous explique que nous allons assister au XIIIe siècle à une nouvelle et très marquée réduction du nombre des cardinaux. Un fait très caractéristique est celui-ci : Les nominations cardinalices sont, en général, d'autant plus nombreuses que le pape est plus énergique et plus ferme, et qu'il ose imposer ses choix. On pourrait, au premier abord, s'attendre au contraire : supposer que ce seraient précisément les papes très autoritaires qui auraient une ten-

dance à ne pas nommer les cardinaux pour ne pas tomber dans leur dépendance. Il n'en est rien. Les cardinaux travaillent à empêcher les nominations, et ce sont les papes autoritaires qui, pour le mater, font des « fournées » de membres nouveaux. D'ailleurs, il va de soi qu'on ne peut pas tout de même songer à la suppression absolue du Sacré Collège, par voie d'extinction ; lorsque pendant un certain temps le chiffre est vraiment tombé trop bas, la nécessité d'un brusque relèvement s'impose. De là les oscillations très fortes que nous allons constater.

Voici quelques chiffres très frappants, un peu approximatifs, parce que justement le XIIIe siècle est une époque pour laquelle on n'a pas de très bonnes listes ; elles recommencent à devenir suffisamment sûres à partir du XIVe siècle.

En 1198, Innocent III est élu par 28 cardinaux. Au cours de son pontificat, qui dura 18 ans, il en crée 33, par conséquent deux par an en moyenne. Honorius III, en 1216, est élu par une assemblée qui comprend 27 cardinaux, presque autant que pour Innocent III ; mais pendant les onze ans de son pontificat, ce pape — un des plus influençables du XIIIe siècle, un de ceux qui ont le plus régné d'après la volonté de leurs cardinaux — crée 5 membres nouveaux seulement. Le Sacré Collège, par suite des décès, était donc déjà bien réduit, et en 1227, Grégoire IX est l'élu de 18 cardinaux seulement. Grégoire IX dément un peu la règle que je viens de poser ; ce pape vigoureux et énergique ne créa, néanmoins, en 14 ans que 13 cardinaux, et cela, semble-t-il, parce que durant toute la fin de son règne, il s'est trouvé en lutte avec une partie de son Sacré Collège, à raison de sa politique violemment hostile à l'Empire ; il lui était ainsi difficile d'obtenir l'approbation jugée pratiquement nécessaire à la nomination de nouveaux membres. Il en résulta qu'Innocent IV, en 1243, ne fut élu que par un Sacré Collège comptant seulement 11 membres. Il le renforça par la nomination de 15 cardinaux, parmi lesquels ses parents et ses alliés occupèrent une place importante. En 1254, cependant, Alexandre IV n'est l'élu que de 13 cardinaux, Pendant tout son pontificat, qui dura 7 ans, il n'en créa pas un seul. Ce fait remarquable a été fortement souligné par des contemporains. Les *Annales de Sainte-Justine de Padoue* nous en disent la cause. Quelques-uns des cardinaux voulaient à toute force pousser leurs parents. D'autres, au contraire, désiraient promouvoir des hommes dignes de la place. « Le pape, bien qu'il eût la plénitude du pouvoir, cependant craignait un scandale et ne voulut écouter aucun des partis. » Alexandre IV règne selon les vœux du Sacré Collège ; il tient le plus grand compte de ses

désirs ; tout de suite cette docilité se traduit par l'impuissance de nommer des cardinaux nouveaux.

Le Sacré Collège qui, en 1261, après des discussions extrêmement longues et difficultueuses, finit par élire le pape Urbain IV, ne se composait que de 8 membres. Pour le dire en passant, l'une des conséquences de cette réduction excessive du Sacré Collège, s'ajoutant à la violence des luttes de parti, fut la durée jusqu'alors inouïe et parfois scandaleuse des vacances ; c'est à ce moment que pour y remédier on imaginera le conclave. Cela se conçoit. Dans une assemblée un peu nombreuse, il est relativement facile de grouper une majorité parce qu'il se rencontre toujours des neutres, des indifférents, qui, se portant d'un côté ou de l'autre de l'assemblée, déterminent la décision. Dans un groupe très restreint d'hommes très attachés à leurs idées, les discussions s'éternisent.

Urbain IV sentit le besoin de rajeunir le Sacré Collège, de le renouveler. Durant son règne de trois ans, en deux promotions, il nomma quatorze cardinaux. Nous nous bornons pour aujourd'hui à constater ce chiffre, mais nous verrons que ces promotions sont mémorables par autre chose encore que par leur importance numérique ; l'introduction d'un élément français considérable a entièrement changé l'esprit du Sacré Collège, et la papauté d'Avignon est la lointaine conséquence de l'initiative d'Urbain IV.

Clément IV, l'élu, en 1265, de 21 cardinaux, forme avec son prédécesseur le contraste le plus frappant. Il est aussi déférent pour le Sacré Collège qu'Urbain IV avait été indépendant ; aussi ne crée-t-il aucun cardinal. Grégoire X, l'élu, en 1271, de 18 cardinaux, en crée 6, mais après lui plusieurs vacances ont lieu coup sur coup, plusieurs papes successifs règnent quelques semaines ou quelques mois ; ces courts pontificats sont séparés par de grands intervalles. En 1276, Innocent V n'est élu que par 12 cardinaux. Pas plus que ses prédécesseurs, il n'a le temps d'en créer, et il arrive qu'au conclave de Nicolas III, en 1277, siègeaient 7 cardinaux seulement ; c'est le chiffre le plus bas qui ait jamais été atteint.

Les papes de la fin du XIIIe siècle relèvent un peu ce nombre. Nicolas III crée 9 cardinaux, Martin IV en crée 7, mais enfin dans aucun des conclaves du temps on n'atteint 20 membres, sauf exception pour Boniface VIII, élu par 23 cardinaux en 1294.

Le chiffre des cardinaux va se maintenir à peu près au même niveau durant tout le XIVe siècle. Je vous indique rapidement la composition en nombre des différents conclaves. Jean XXI, 19 cardinaux; Benoît XII, 24 ; Clément VI, 19 ; Innocent VI, 26 ; Ur-

bain V, 21 ; Grégoire XI, 20. Au mémorable conclave d'Urbain VI, à Rome, d'où devait sortir le grand schisme, il y avait 16 cardinaux présents ; 7 autres étaient restés en France et ne prirent pas part à l'élection. Ainsi le XIVe siècle nous montre une remarquable fixité, qui contraste avec les grands à-coups du XIIIe siècle ; le nombre oscille toujours autour de 20 à peu près, sans grande différence en plus ou en moins. Ce n'est pas là un simple hasard ; c'est le fait d'une politique, et d'une politique qui ne se révèle pas à nous désormais seulement par ses résultats. Elle vise à transformer désormais ses désirs en textes de loi.

Je fais allusion aux capitulations qui apparaissent dans cette période. Ce sont, vous le savez, des conventions établies par les cardinaux durant le conclave, et que chacun jure d'avance d'observer pour le cas où il serait élu pape. Nous aurons occasion de revenir sur l'origine, le développement, l'histoire des capitulations, envisagées dans leur ensemble, et à rechercher quelles circonstances de fait permirent aux cardinaux de prétendre poser ainsi leurs conditions à la papauté. Un point pour le moment nous intéresse. La première capitulation qui ait été rédigée est celle du conclave d'Innocent VI, en 1352. Le premier article de cette capitulation a pour objet la limitation du nombre des membres du Sacré Collège. C'est que l'intérêt qu'ont les cardinaux à cette limitation est bien plus grand encore qu'au XIIIe siècle. Les mêmes causes ont continué d'agir et avec une force croissante. L'éclat et le luxe de la cour d'Avignon expliquent que simultanément la papauté tend de plus en plus les ressorts de sa fiscalité et développe son système d'impôts d'une façon jusqu'alors inconnue, tandis que les cardinaux cherchent à avoir leur part de ces revenus considérablement grossis qui affluent dans le trésor du Saint-Siège, et cela de deux manières : en obtenant du pape des dons individuels, et en réduisant le nombre des copartageants des revenus communs du Collège.

Le futur souverain pontife, dit la capitulation de 1352, ne devra en aucun cas, pour quelque cause que ce soit, procéder à la création de cardinaux, si ce n'est de la manière suivante. Il n'en créera et n'en nommera aucun jusqu'à ce que leur nombre actuel ne soit, par suite de décès, descendu à 16. Alors il pourra, si bon lui semble, en choisir autant qu'il faudra pour ramener le nombre total à 20 au plus. Remarquez la façon dont est rédigé cet article : non seulement il fixe le maximum définitif à 20, mais encore il décide que pendant un certain temps ce maximum ne pourra être atteint ; c'est un petit avantage supplémentaire que s'assurent les cardinaux actuels.

Cette capitulation fut-elle observée? Une fois élu pape, Innocent VI déclara, après avoir pris conseil de théologiens, et il promulgua dans une bulle solennelle, que des conventions de ce genre étaient nulles de plein droit, ainsi que le serment qui les consacrait, comme attentatoires à la *plenitudo potestatis*, à l'autorité souveraine du Saint-Siège. Vous avez vu pourtant qu'en ce qui concerne au moins le nombre des cardinaux, il se conforma à peu près à cette règle.

Sous les papes qui le suivirent immédiatement, il n'y eut plus de capitulations ; l'expérience en avait montré l'inutilité. On en retrouve à l'époque du grand schisme ; mais elles ont un caractère particulier ; elles sont limitées au grand problème qui trouble alors la chrétienté ; on ne demande au pape futur qu'une chose : adopter tous les moyens possibles pour éteindre le schisme. On ne prétend pas lui dicter par ailleurs sa façon de gouverner. Il faut descendre jusqu'au conclave d'Eugène IV, en 1431, pour rencontrer une nouvelle capitulation du type de celle d'Innocent VI, c'est-à-dire un programme de gouvernement auquel on veut lier le pape. Désormais, pendant plus d'un siècle, les capitulations se succèdent ; on en rédige à peu près dans tous les conclaves. Dans toutes il est question, sous une forme ou sous une autre, de la limitation du nombre des cardinaux. Je ne vous signalerai que les plus frappants parmi ces textes. Voici la capitulation d'Eugène IV :

« Le pape ne pourra pas créer de cardinaux, si ce n'est dans la forme et selon la règle arrêtées au concile de Constance, qu'il sera tenu d'observer, à moins que la majorité des seigneurs cardinaux ne jugent à propos que l'on agisse autrement. »

Cette référence au concile de Constance attire notre attention sur un genre de documents autre que celui que nous avons étudié jusqu'ici, et sur l'existence d'un nouveau courant d'idées qui vient renforcer le précédent, quoiqu'il doive son origine à un sentiment tout différent. Au début du xve siècle, un même mot est dans la bouche de tous : Réforme de l'Eglise dans son chef et dans ses membres. Mais l'un des abus que l'on veut détruire, c'est avant tout la fiscalité pontificale. Pour y arriver, il faut diminuer les dépenses d'entretien, et par suite le personnel de la cour romaine. La limitation du nombre des cardinaux, la partie la plus coûteuse de ce personnel, n'est qu'une application particulière de cette tendance. On la réclame, non plus dans l'intérêt individuel des membres du Sacré Collège, mais dans ce que l'on croit être l'intérêt de l'Eglise. Ajoutez-y une autre cause d'hostilité et de défiance contre les cardinaux ; on rendait les cardinaux responsables

du schisme. Il n'est pas douteux, en effet, qu'au début tout au moins, en 1378, c'était la faiblesse, puis la versatilité du Sacré-Collège, qui avaient causé tout le mal. Parmi les pamphlets politico-ecclésiastiques extrêmement nombreux que cette époque a vus naître, il en est bien peu qui ne s'occupent des cardinaux, et presque toujours avec malveillance, presque toujours en soutenant non plus pour le Sacré Collège, mais contre le Sacré Collège, la thèse qu'il faut diminuer leur nombre. Il se trouve ainsi, par un détour très curieux, que sur cette question particulière, lui-même et ses adversaires se rencontrent.

Au concile de Constance il avait été émis des vœux à cet égard, et ces vœux avaient trouvé leur expression dans le projet de réformes qu'en 1418 le pape Martin V soumit à une commission du concile :

« Nous décidons que désormais le chiffre des cardinaux de la Sainte Eglise Romaine sera réglé de telle sorte que le Sacré Collège ne soit pas trop onéreux pour l'Eglise et que le prestige n'en soit pas diminué par un nombre superflu. Les cardinaux devront être choisis proportionnellement dans toutes les différentes parties de la chrétienté, autant que cela se pourra, afin qu'ils soient plus au courant des causes et des affaires qui naissent de tous côtés, et pour que l'égalité soit observée entre les divers pays ; mais leur nombre ne pourra excéder 24, à moins que, par égard pour les nations qui n'auraient pas de cardinaux, on n'en ajoute un ou deux, pour une fois, avec le conseil et le consentement du Collège. »

Ainsi 24 en principe, répartis entre les différentes nations de la chrétienté ; tout au plus adjonction d'un ou deux cardinaux nouveaux s'il y avait une nation qui ne fût pas représentée au sein du Collège. Cette règle fut consacrée dans les concordats que Martin V passa individuellement avec les nations allemande, française et espagnole. (Le concordat anglais ne fixe pas le nombre précis.) Elle devint désormais l'un des points auxquels tenait le plus le parti de la Réforme. Au concile de Bâle, elle fut promulguée de nouveau dans la XXIIIe session, le 25 mars 1436 ; elle formait l'article 4 de ce fameux décret de réformes, voté sans aucune consultation du Saint-Siège, et qui devait amener la brouille définitive entre Eugène IV et le concile de Bâle. Le nombre de 24 ne pourrait être dépassé que pour un très grave intérêt de l'Eglise, par l'adjonction de deux autres cardinaux remarquables par la sainteté de leur vie ou par des vertus extraordinaires, ou bien dans une hypothèse que l'on prévoyait alors : l'union avec l'Eglise grecque, que les Bâlois et le pape négociaient alors à l'envi, chacun

en disputant le mérite à l'autre. Si elle réussissait, on ferait place dans le Sacré Collège à un certain nombre d'hommes éminents choisis parmi les Grecs.

Il va de soi que ce décret de Bâle resta nul et non avenu pour le Saint-Siège. Mais, après même que le schisme eût pris fin, la papauté continuera d'avoir à compter avec la volonté des cardinaux, exprimée dans les capitulations.

Celle d'Innocent VIII, en 1484, stipulait que si des cardinaux étaient créés en excès du nombre de 24, leur nomination serait radicalement nulle; quand même, par une espèce de coup d'Etat, le pape les aurait imposés; quand même, de son vivant, ils auraient exercé leur office, ils seraient après sa mort exclus à tout jamais du Sacré Collège, et notamment exclus du conclave et dépouillés de tout droit électoral actif et même passif.

Au conclave d'où sort Jules II, en 1503, on s'y prend un peu autrement, d'une façon moins radicale, pour atteindre un résultat analogue en pratique. S'il crée de nouveaux cardinaux, le pape ne pourra pas leur « ouvrir la bouche », autrement dit leur donner droit de vote au consistoire, dans trois questions jugées capitales: création de cardinaux, aliénation des terres de l'Eglise et dérogation à la capitulation. Il y aura donc dans le Sacré Collège comme deux catégories de membres: les anciens, ceux qui auront élu Jules II, et les nouveaux, inférieurs en droits, qui ne seront assimilés aux anciens que peu à peu, par ordre d'ancienneté, au fur et à mesure que, par suite de décès, le chiffre de ceux-ci tomberait au-dessous de vingt.

Tous ces efforts persévérants, soit du Sacré Collège, soit du parti réformateur, tant que ce parti a eu de l'influence, pour empêcher le nombre des cardinaux de s'accroître, expliquent qu'en effet il ne se soit accru que très lentement au cours du xve siècle ; et cela bien que les papes, une fois élus, aient toujours en principe annulé et en fait violé les capitulations.

Ils ont à agir ainsi, en ce qui concerne spécialement la clause que nous étudions, le plus grand intérêt, et un intérêt que par une espèce de cercle vicieux la capitulation même vient renforcer. Soit un pape nouvellement élu ; il a juré de ne pas créer de cardinaux ; mais à côté de cet article il y en a presque toujours d'autres qui stipulent que pour tel ou tel acte particulièrement important, il ne pourra agir qu'avec le consentement de la majorité, souvent des deux tiers des cardinaux. Alors même qu'en droit il peut passer outre, en invoquant sa *plenitudo potestatis* inaliénable et inamissible, en fait il ne saurait gouverner longtemps contre l'opposition de son conseil ; au lieu de violer en détail la

capitulation, il a tout avantage à en finir d'un seul coup ; plus on a voulu l'asservir à la majorité, plus on lui a créé un intérêt considérable à se procurer à tout prix et tout de suite une majorité. Mais il va de soi que ses créatures sont mal accueillies par les anciens cardinaux. Il se forme deux partis au sein desquels l'hostilité réciproque crée une véritable solidarité. Cette division des cardinaux d'après la date de leur nomination, cette opposition des « anciens » et des « nouveaux » cardinaux, est un des traits caractéristiques de la cour romaine au xve et au début du xvie siècle. Il a eu des conséquences importantes et curieuses. Une fois un pape mort, presque fatalement il s'ensuit une espèce de revirement. Aux adversaires du gouvernement du pape défunt s'adjoindra toujours un tiers parti neutre, disposé à se prêter aux jeux de bascule. Les « nouveaux » cardinaux du règne qui vient de finir deviennent « anciens » à leur tour; c'est leur devoir de s'opposer tant qu'ils peuvent à la création de cardinaux, et si malgré tout il y en a de nommés, de leur faire mauvaise figure. Mais comme d'ailleurs le cardinalat est inamovible, un parti, une famille, qui a une fois conquis des places dans le Sacré Collège, y reste toujours; chaque pontificat se survit ainsi par un groupe de cardinaux qui ont une tendance à agir de concert et peuvent faire l'appoint d'un conclave. Une fois épuisé le mouvement de réaction qui suit la mort de leur patron, ils ont chance, à une élection subséquente, de provoquer un revirement. Cela explique l'un des phénomènes singuliers de cette époque ; c'est que l'élection à bien des reprises amène sur le trône pontifical des neveux de papes antérieurs. La papauté, pourrait-on presque dire avec une pointe d'exagération, tend à devenir héréditaire d'oncle en neveu, avec alternance de familles. Nous avons successivement deux papes de la famille Borgia : Calixte III et Alexandre VI ; deux papes de la famille della Rovere : Sixte IV et Jules II ; deux papes Piccolomini : Pie II et Pie III ; deux papes Médicis : Léon X et Clément VII ; mais toujours séparés par un ou deux règnes livrés à la réaction qui est la conséquence de la rivalité continuelle entre les anciens et les nouveaux cardinaux.

Remarquez d'ailleurs que malgré tout nous allons assister, surtout à partir du commencement du xvie siècle, à l'augmentation du nombre des cardinaux. C'est un mouvement inverse de celui qui s'était produit à partir du xiie siècle. Pourquoi ? Il y a plusieurs causes. D'abord l'instinct des papes les porte à combattre l'oligarchie cardinalice qui les gêne ; un moyen très efficace est de noyer pour ainsi dire les opposants, et les bonnes raisons ne leur manquaient pas. Vous avez pu remarquer la contradiction qui se

rencontre dans les décrets de réformes comme dans les capitulations. Vous vous rappelez que dans les vœux exprimés au concile de Constance, par exemple, à côté de la préoccupation d'avoir peu de cardinaux, se manifeste le désir que tous les pays soient représentés dans le Sacré Collège. Nous aurons l'occasion de revenir plus en détail sur ce point. On avait vu les inconvénients d'un Sacré Collège tout entier livré à une seule nation ; on voulait qu'il fût une représentation adéquate de la chrétienté tout entière. Mais il est clair que pour que tous les pays puissent avoir des représentants au sein du Collège, il faut que celui-ci soit suffisamment nombreux pour accueillir toutes les compétences ; il faut qu'il y ait assez de jeu dans son recrutement. Surtout la raison décisive fut la pression des princes. Le Saint-Siège à cette époque apparaît surtout, et sans vouloir exagérer les choses, comme un grand pouvoir politique ; il a une grande influence internationale ; et surtout une grande influence italienne, à l'époque où l'Italie est le champ clos où se heurtent, contre les ambitions françaises, les ambitions impériales, puis espagnoles. Les différents États mêlés à ces grandes querelles ont le plus grand intérêt à disposer de l'alliance du Saint-Siège, et pour cela à prendre pied dans le Sacré Collège. C'est le moment où il est à peu près officiellement admis (bien que l'opinion ecclésiastique cherche à réagir) que certains cardinaux sont les représentants beaucoup moins de l'Eglise universelle que de tel Etat particulier ; et où « les couronnes » ont presque le droit d'exiger du pape le chapeau pour des candidats à peu près désignés par elles. Chaque promotion de cardinaux est l'occasion de luttes diplomatiques extrêmement vives ; les papes ne peuvent se tirer d'affaire qu'à la condition de contenter un peu tout le monde. Nomment-ils un cardinal impérialiste, il faudra, pour rétablir l'équilibre, nommer un cardinal français ou francophile. Cela aboutit toujours à une augmentation du nombre total ; pour faire plaisir à plus de gens, on nomme plus de cardinaux. Quelques chiffres vont nous faire mesurer cet accroissement. Déjà le conclave qui élit Pie III, en 1503, se compose de 37 membres. Le conclave de Léon X, en 1513, ne comptait que 25 cardinaux présents sur un chiffre de 31. Adrien VI, en 1521, est élu par 39 cardinaux présents ; il y avait 9 absents. L'augmentation est déjà très forte ; on avait doublé le chiffre fixé et d'ailleurs dépassé en fait au xve siècle et qui était presque traditionnel depuis le xive siècle. Un fait décisif s'était passé sous le pape Léon X, en 1517, à la suite d'une conspiration où le cardinal Petrucci, un des plus tristes représentants du cardinalat très corrompu d'alors, avait cherché à empoisonner le pape avec

la complicité, ou tout au moins l'assentiment de plusieurs de ses collègues. Léon X avait été amené à faire exécuter Petrucci, à faire dépouiller du cardinalat pour quelque temps au moins d'autres cardinaux et à modifier le Sacré Collège à l'aide d'une fournée considérable. Il lui imposa, non sans des luttes assez vives, dont il nous reste des témoignages curieux, une promotion de 31 cardinaux d'un seul coup, doublant ainsi le Sacré Collège ou peu s'en faut. Cette promotion, rien que par le nombre des personnages qui en bénéficiaient, était absolument anormale et exceptionnelle. Une anecdote curieuse, racontée dans son *Journal* par le maître des cérémonies de Léon X, Pâris des Grassis, nous montre dans quelle mesure le pape était obligé de tenir compte de l'avis des cardinaux, et l'incertitude où il fut jusqu'au bout du succès de son projet. Pâris des Grassis raconte que le jour du consistoire où furent créés les trente-et-un, le pape l'avait fait prévenir de se tenir à sa portée pour pouvoir immédiatement convoquer les nouveaux cardinaux à venir recevoir le chapeau, au cours de la séance. Il lui fit observer qu'il serait plus simple de les convoquer d'avance : ainsi le pape n'aurait pas à les attendre. Mais Léon X répondit qu'il n'était pas assez sûr de faire triompher le choix qu'il se proposait de faire ; il risquait de déranger inutilement ceux qu'il pensait nommer. En fait, sa volonté l'emporta sur le Sacré Collège, quelque peu intimidé par l'exécution et l'épuration d'une partie de ses membres.

Cette espèce de coup d'Etat a brisé à peu près définitivement les prétentions parlementaires des cardinaux, et spécialement leur opposition aux nominations des nouveaux membres. Je dis : à peu près, car il y a eu encore à diverses reprises, notamment sous les papes Paul III et Paul IV, des consistoires assez orageux. Les papes ont eu une certaine peine à imposer leurs choix ; il est vrai qu'à ce moment ce n'était pas tant du nombre des nouveaux cardinaux qu'il s'agissait que de leurs tendances. Paul III et Paul IV ont inauguré la réforme catholique ; ils ont cherché à neutraliser le Sacré Collège assez corrompu que leur avaient légué un Léon X ou un Clément VIII. Leurs choix s'inspiraient de considérations purement ecclésiastiques, et portaient sur des hommes dévoués à la réforme religieuse. Il va de soi que les cardinaux anciens attachés aux anciens errements ne voyaient pas d'un bon œil des nominations qui impliquaient un complet changement dans des habitudes qui leur étaient chères. C'est surtout sur ce point que portaient leurs résistances qui furent brisées.

En 1555, lors de son avènement, Paul IV avait dû encore convenir avec les cardinaux d'une espèce de capitulation, d'un con-

trat limitant à 40 le nombre des cardinaux. (Remarquez que le chiffre reste bien plus élevé que celui des capitulations du xve siècle.) D'ailleurs il s'affranchit de ce pacte et dépassa très sensiblement ce nombre ; avec lui, l'on se rapproche de l'état de choses que consacre le pape Sixte-Quint qui a donné au Sacré Collège sa composition actuelle. Deux grands faits marquent son règne et ils témoignent tous deux de la même tendance : c'est l'augmentation du nombre des cardinaux, et c'est la division du Sacré Collège en quinze congrégations, aux attributions spéciales. La bulle *Pastor verus*, dans son exposé des motifs, donne les raisons qui ont déterminé le pape à la première de ces mesures. Les circonstances expliquent pourquoi l'on a dû s'écarter de l'ancienne coutume de n'introduire dans le Sacré Collège qu'un très petit nombre de membres. « De notre temps on a pris l'habitude de nommer beaucoup plus de cardinaux qu'autrefois, cela d'une part pour obéir au concile de Trente qui veut que l'on tienne compte de toutes les nations, et, d'autre part, parce que dans le Sacré Collège il y a un grand nombre d'hommes frappés de vieillesse et de maladie, et qui ne peuvent en pratique s'acquitter de leur service. Mais il faut, sans retomber dans l'ancien inconvénient d'un nombre trop réduit, éviter d'avilir la dignité cardinalice. » Pour rester dans un juste milieu, le pape fixe à 70 le nombre des cardinaux. Sur ce nombre, 6 évêques et 14 diacres ; il reste par conséquent 50 prêtres. Le pape déclara de la façon la plus formelle que si jamais ce chiffre était dépassé, toute mesure créant un cardinal supplémentaire serait radicalement nulle de plein droit et ne pourrait recevoir aucune application. En fait, il y a eu cependant quelques exemples de ce dépassement ; en droit, le nombre n'a jamais été modifié. D'autre part, en 1587, la création de 15 congrégations brisait, au moins quant à ces fonctions administratives, l'ancienne unité du Sacré Collège et rendait une résistance collective plus difficile. Par ces deux mesures, le règne de Sixte-Quint marque la création du Sacré Collège moderne par opposition au Sacré Collège du moyen âge.

Le Théâtre de Voltaire

CONFÉRENCE FAITE AU THÉATRE DE L'ODÉON

PAR M. N.-M. BERNARDIN

Zaïre.

MESDAMES ET MESSIEURS,

Notre cher Odéon vient de subir une crise, pénible et attristante pour tous, dangereuse et inquiétante pour lui. Mais le vieux théâtre, tant de fois battu par la tempête, pourrait avoir pour devise celle même de la ville de Paris : *Fluctuat, nec mergitur.* Le voilà déjà qui reprend le large, avec un pilote audacieux et habile, homme d'infiniment d'esprit, — vous le savez tous pour avoir applaudi maintes fois ses comédies charmantes, — homme d'une infinie bonne volonté, — il vous en donne sans tarder la preuve en rouvrant la salle pour les seuls abonnés. Souhaitons que M. Gavault ait apporté ici sa chance coutumière et méritée, et qu'il ne cesse pas d'avoir le vent en poupe durant la traversée de son septennat odéonien.

Les circonstances n'ont pas laissé le temps de monter les trois petites pièces parlées, mimées, chantées et dansées, très originales, mais très difficiles à mettre en scène, que je devais présenter à votre curiosité surprise et amusée (1) ; et c'est d'une œuvre tout autre, aussi intéressante néanmoins, de la *Zaïre* de Voltaire, que j'ai à vous entretenir aujourd'hui.

Jadis, j'ai écrit cette formule : « Dans la tragédie Corneille a mis son âme, Racine son cœur, Voltaire son esprit. » Et sans doute cette formule est discutable, comme toutes les formules ; car il est évident que dans son théâtre Corneille a mis beaucoup d'esprit et un peu de cœur, Racine beaucoup d'esprit et un peu d'âme, Voltaire un peu d'âme et même, notamment dans *Zaïre*,

(1) Elles étaient empruntées à la Comédie Italienne, au Théâtre de la Foire, et au primitif Opéra-Comique.

un peu de cœur, autant qu'il en avait. Mais il reste que ce qui domine dans l'œuvre de Corneille, c'est l'âme, dans l'œuvre de Racine le cœur, dans l'œuvre de Voltaire l'esprit.

Donc, pour que vous compreniez mieux en quoi diffère de tragédies classiques absolument sincères, comme *le Cid* ou comme *Phèdre*, cette prestigieuse *Zaïre*, qui joue si bien l'émotion, mais où ce qu'il y a de plus admirable est encore l'habileté, l'entregent, l'esprit enfin de l'auteur, je crois devoir moins vous parler de l'œuvre même, d'ailleurs très facile à suivre, que vous dire en quelles circonstances et comment elle a été composée par Voltaire.

Il y a bien des années, je visitais Ferney et le domaine princier où s'était retiré le vieil ermite. Après m'avoir montré la chapelle et l'inscription fameuse : *Deo erexit Voltaire*. « A Dieu hommage de Voltaire », mon guide, le plus bavard des guides, me promena par le parc et, tout à coup, d'une voix gravement recueillie : « Voici, me dit-il, la charmille sous laquelle il a composé *Zaïre* ! » Je fis un sursaut, comme le jour où, dans la forêt de Fontainebleau, un autre guide, presque aussi bavard, m'avait présenté le chêne à l'ombre duquel Henri IV se plaisait à venir déjeuner sur l'herbe en galant tête-à-tête avec Mme de Maintenon ! Mais pourquoi contrister et mortifier inutilement les gens ? Je saluai donc avec un apparent respect la charmille, comme j'avais salué le chêne ; mais je partis de Ferney complètement désabusé de cette opinion courante que les voyages instruisent la jeunesse. Pour illustrer la charmille, mon bonhomme avait choisi *Zaïre*, parce que c'est la plus célèbre des tragédies de Voltaire, et peu lui importait qu'elle datât déjà d'un quart de siècle quand le poète avait acquis Ferney.

Faire une œuvre de vieillard de cette tragédie pleine d'audaces juvéniles et au charme enveloppant ! *Zaïre* est de la plus belle époque de Voltaire, de 1732, et de l'état d'esprit de Voltaire en 1732, à trente-six ans, elle est le reflet exact et complet. Quel était, Mesdames et Messieurs, cet état d'esprit ?

Voltaire revenait d'Angleterre. Quand il avait reçu l'ordre d'y passer, en 1726, il gardait mauvais souvenir de deux séjours à la Bastille, les appartements de la sombre forteresse n'étant pas suffisamment aérés pour sa constitution assez faible. Par contraste, la libre Angleterre l'enthousiasma, comme elle allait enthousiasmer Montesquieu et Buffon, si bien que Voltaire, Montesquieu et Buffon se trouvent avoir été les premiers et, en vérité, assez distingués préparateurs de l'entente cordiale qui a, le mois dernier, illuminé Paris. A Londres, Voltaire apprit à fond l'anglais.

Or vous connaissez le mot de Charles-Quint : « Un homme qui sait quatre langues vaut quatre hommes. » Grâce à l'entente de l'anglais, tout un monde nouveau s'ouvrit aux yeux de Voltaire étonné et ravi. L'abondance et la joie dans lesquelles vit le peuple anglais lui apparaissent comme la conséquence directe de son gouvernement libéral. Il découvre Shakespeare, où le Français qui reste en lui est choqué sans doute par le manque de goût et par l'ignorance des règles, mais où le nouvel Anglais qu'il devient admire « un génie plein de force et de fécondité, de naturel et de sublime ». Il assiste aux funérailles royales de Newton, et, dévorant ses écrits, ne considère plus désormais que comme un roman ce cartésianisme, sur lequel avait vécu tout notre XVIIe siècle. S'il conserve avec Newton sa foi en un Dieu Providence, et surtout protecteur des propriétaires, il se refuse dès lors à accepter toute religion révélée, et, le scepticisme n'étant point de sa nature intransigeant, — rappelez-vous le Sévère de *Polyeucte*, — il demeurera toute sa vie l'apôtre de la tolérance. C'était un poète qui, en 1726, avait passé la Manche; c'est un philosophe qui, en 1729, va rentrer en France, un philosophe libéral et si profondément anticlérical que dorénavant, dans toutes ses tragédies, ce sera toujours le grand prêtre, quelque dieu qu'il serve, qui incarnera la fourberie et la trahison.

N'étant pas autorisé encore à rentrer à Paris, Voltaire s'installe à Rouen. Là, il se lie avec deux conseillers au Parlement, Formont et Cideville, des magistrats pouvant, à l'occasion, être utiles ; là, il fait imprimer en secret, avec combien d'habileté et de précautions pour déjouer la surveillance de la police, son *Histoire de Charles XII* et sans doute aussi déjà ses *Lettres sur les Anglais*, satire hardie de la France, de son gouvernement et de son clergé que notre Parlement condamnera au feu ; là enfin il achève sa tragédie de *Brutus*, pleine de tirades subversives et républicaines. Il demande alors d'un air innocent et obtient la permission de revenir à Paris pour la faire représenter. C'est à ce moment qu'il va composer *Zaïre*.

Il s'installe chez la fille du président Desbordeaux, la vieille baronne de Fontaines-Martel, qui lui « donne à coucher dans son appartement bas, qui regarde le Palais-Royal ». Singulière femme que la baronne et singulier logis que son petit hôtel de la rue des Bons-Enfants ! Je ne puis vous dire que ce soit une bonne femme : le mot renferme trop de respectabilité, comme on dit en Angleterre ; « une bonne fille » n'en renfermerait plus assez ; mettons « un bon garçon », en jupon et en cornette. Esprit fort et sans préjugés, elle n'a rien de la bégueule et préfère les soupers gais au

sermons ennuyeux ; au lieu d'un banc à sa paroisse, elle a une loge à l'Opéra, et c'est Voltaire qu'elle prend pour directeur de conscience. « Chez elle, tous les jours étaient des amusements et des fêtes. » Sans doute Voltaire fait un peu la grimace le soir où il y a perdu « 10.200 francs au biribi » ; mais quelle compensation ce sera d'y faire interpréter par d'excellents acteurs sa tragédie d'*Eryphile*, inspirée d'*Hamlet*, et d'y jouer lui-même, avec une véhémence un peu déclamatoire, le rôle de Lusignan dans *Zaïre* ! Ce serait la demeure idéale pour Voltaire, si Mme de Fontaines-Martel y voulait bien loger avec lui « trois ou quatre gens de lettres avec des talents et point de jalousie. » Mais la baronne a la haine de la jeunesse ; elle n'a point gardé Thiériot ; elle a refusé le fils de Crébillon, parce qu'il n'a que vingt-cinq ans, et l'abbé Linant, qui n'en a que dix-neuf : « Elle a toujours peur qu'on ne l'égorge pour donner son argent à une fille d'Opéra » ; elle ne veut point que ses pensionnaires « aient des maîtresses » ; et, si elle a pris Voltaire, c'est qu'il a « trente-six ans et une trop mauvaise santé pour être amoureux. » Autre inconvénient : la bonne dame est souvent malade, et il faut que Voltaire la veille, comme il a été veillé lui-même par la tragédienne Adrienne Lecouvreur. Elle devient même très malade. Si elle allait mourir ! Si, comme la pauvre Lecouvreur, cette personne sans religion n'avait pas même la faveur

De deux cierges et d'une bière,

et devait être nuitamment enfouie sur les bords de la Seine ! Le « directeur » Voltaire s'émeut et veut « la faire mourir dans les règles ». Il lui amène un prêtre, et ici je cite sa lettre, « un prêtre qui fit semblant de la confesser... Quand celui-ci lui demanda tout haut si elle n'était pas bien persuadée que son Dieu, son créateur, était dans l'eucharistie, elle répondit : « Ah ! oui ! » d'un ton qui m'eût fait pouffer de rire dans des circonstances moins lugubres. »

Voilà, Mesdames et Messieurs, dans quelle maison peu religieuse, par l'auteur de l'anticléricale *Epître à Uranie* :

Les prêtres ne sont pas ce qu'un vain peuple pense,

par celui de tous nos poètes, après Boileau, bien entendu, qui fut le moins de complexion amoureuse, a été écrite la tragédie chrétienne et amoureuse de *Zaïre*. Vous n'y trouverez donc évidemment ni l'âme religieuse de l'auteur de *Polyeucte*, ni le cœur ardent de

l'auteur de *Phèdre* ; mais vous y admirerez sans réserve l'esprit prodigieux de Voltaire, qui a si bien su donner aux spectateurs l'illusion de la foi et de la tendresse et les émouvoir profondément sans lui-même être fort ému.

Jusqu'alors le peu tendre Voltaire avait tenu, avec Corneille, que « l'amour n'était point fait pour le théâtre tragique, et que cette charmante faiblesse avilissait l'art des Sophocle ». Détrompé par la chute de son *Brutus*, tragédie politique portée aux nues le premier soir et tombée presque dès le lendemain, il va quitter Corneille pour Racine et prêter l'oreille aux réclamations des belles dames, que la politique ennuyait alors : « Puisqu'il vous faut absolument des héros amoureux, leur dit-il, je vous en ferai tout comme un autre. » Et vous allez voir que ce diable d'homme, avec son seul esprit, en fit mieux que bien d'autres.

Quel sujet choisirait-il ? Je crois que la première idée de *Zaïre* lui vint de l'*Othello* de Shakespeare ; et je le crois d'abord parce que Voltaire, bien que les deux pièces soient une étude de la jalousie allumée par d'injustes soupçons, s'est toujours gardé de parler d'*Othello* à propos de *Zaïre*, comme il s'est gardé de parler d'*Hamlet* à propos d'*Eryphile*, et ensuite parce que vous verrez tout à l'heure le jaloux Orosmane se tuer de la même façon imprévue et sur le même mouvement oratoire que se tuait le jaloux *Othello*. Rentrés chez vous, relisez le drame de Shakespeare, et vous serez frappés de la similitude des situations et des dénouements.

Mais la pièce anglaise était trop brutale dans sa familiarité réaliste pour que Voltaire la portât ainsi toute crue sur la scène française ; et puis elle était énorme. Il fallait donc déplacer l'action, ennoblir les circonstances (ce mouchoir de Desdémone, cet oreiller avec lequel l'étouffe *Othello*, fi !) et aussi transformer ce jardin anglais sans ordre apparent et trop touffu en un régulier et ensoleillé jardin à la française.

Or, l'Orient était à la mode depuis que Galland avait traduit les *Mille et une Nuits*, et depuis les contes tartares, chinois, mogols, péruviens, que publiait infatigablement un écrivain répondant au nom aimable et gracieux de Gueulette. C'est même ce qui vous explique pourquoi Voltaire, faisant voyager la tragédie, mettra plus tard sur la scène des princesses lointaines de toutes les couleurs, des jaunes, des rouges, des cuivrées. En 1732, il se demanda déjà pourquoi il ne profiterait pas de cette mode et n'user ait pas à son tour du procédé qui venait de si bien réussir à Montesquieu, opposant dans ses lettres célèbres la civilisation persane à la civilisation européenne. Pourquoi ne pas reprendre

le cadre de la *Jérusalem délivrée*, qui avait mis aux prises musulmans et croisés, faisant assaut de générosité chevaleresque et d'héroïsme, et avait opposé « tout ce que la religion chrétienne a de plus pathétique et de plus intéressant à tout ce que l'amour a de plus tendre et de plus cruel ? Comme il serait amusant d'unir hardiment dans la même tragédie

Et l'Alcoran et l'Evangile,
Et justaucorps et doliman,
Et la babouche et le bas blanc,
Et le plumet et le turban !

Quel lieu mieux choisi pour la tragédie d'amour demandée que le sérail d'un soudan ? Racine n'y a-t-il point placé son *Bajazet* ? Et cela donne même à Voltaire l'idée d'emprunter à l'esclave d'Atalide le joli nom de son héroïne, *Zaïre*, comme il avait emprunté celui d'Orosmane à l'*Amour tyrannique* de Scudéry. Et quelle nouveauté que de faire évoluer sur la scène, au lieu des sempiternels Grecs et des Romains sempiternels, des Français, comme Shakespeare y avait mis dans ses drames historiques des Anglais ! On pourrait placer l'action sous le règne de saint Louis, ce qui flatterait Louis XV, son descendant, rappeler Philippe-Auguste et la bataille de Bouvines, noms toujours chers aux oreilles royalistes, et présenter cette tragédie chrétienne comme une sorte de pendant à *Polyeucte*, ce qui lui concilierait la piété de la reine. Et, de fait, *Zaïre* était à peine achevée que Marie Leczinska la fera jouer.

La fable, très simple, est vite imaginée (1). Le soudan Orosmane, « le plus passionné, le plus fier, le plus tendre, le plus généreux de tous les hommes », est épris d'une de ses captives, la jeune et aimable Zaïre, qui lui rend son amour. Le jour même où il va l'épouser, Zaïre découvre qu'elle est fille du dernier roi de Jérusalem, détrôné par Orosmane, du vieux Lusignan, et ce vieillard mourant lui fait jurer de garder le secret de sa naissance et de revenir au Dieu des chrétiens. Son frère Nérestan lui arrache la promesse de ne point épouser Orosmane avant d'avoir reçu le baptême. Surpris du trouble dans lequel il retrouve Zaïre éperdue et tremblante, et trompé aussi par des indices qu'a su disposer ingénieusement l'habileté du poète, le jaloux Orosmane tue Zaïre innocente, et, instruit de son erreur, se tue lui-même sur le corps

(1) Voltaire s'y inspire de la *Mariamne* de Tristan, dont il a déjà repris le sujet en 1724, et sans doute aussi de l'histoire de Catherine Ire et de son frère, qu'il racontera dans son *Histoire de Russie* (IIe partie, ch. III).

le sa victime. Vous le voyez, contrairement à *Polyeucte*, cette ragédie chrétienne dont l'amour était simplement un des resorts, *Zaïre* sera une tragédie d'amour dont le christianisme era simplement un des ressorts. Et ce renversement des choses endra tout de même la tâche un peu plus commode à Volaire.

Au lieu que Racine mettait toute une année à établir le plan de a *Phèdre*, Voltaire a échafaudé celui de *Zaïre* en un seul jour. 'est que les tragédies psychologiques de Racine reposent sur ne étude si patiente, si minutieuse et si exacte de la passion ue les péripéties, toujours purement sentimentales, y sont proluites exclusivement par les mouvements et par les retours de ette passion. Changez à ses plans quoi que ce soit, et le cœur, ui seul anime l'œuvre, cessera de battre, comme s'arrête une nontre dont vous avez faussé un ressort. Il en est tout autrement es tragédies de Voltaire, où les péripéties sont déterminées par es événements extérieurs qu'invente et combine à son gré le pirituel dramaturge ; il peut donc faire très vite un plan, quitte, t il ne s'en prive pas, à le modifier sur un point ou sur un autre, 'il lui vient une inspiration meilleure.

L'imagination échauffée par l'idée de cette tragédie neuve et musante, où l'on entendrait les noms de saint Louis, de Montnorency, de Saladin, de Jésus et de Mahomet, où l'on parlerait e Paris et de Jérusalem, de la Seine et du Jourdain, où l'on imerait, où l'on baptiserait, ou l'on tuerait, Voltaire rima *Zaïre* n vingt-deux jours. De pareils tours de force il était d'ailleurs ssez coutumier. Je dois dire que sa versification n'était pas très ersonnelle, et aussi que la rédaction n'était pas plus définitive ue le plan.

Comme le peu sensible Voltaire exprime rarement dans ses ragédies des sentiments qu'il a éprouvés ou qu'il a directement tudiés sur la nature même, comme il se contente le plus souvent e reproduire, dans la plus habile et la plus spirituelle des moaïques, des sentiments qu'il a trouvés tout exprimés déjà dans es chefs-d'œuvre de ses illustres prédécesseurs, ces lettrés que ont les abonnés de l'Odéon vont tout à l'heure saluer au pasage nombre d'hémistiches, ou même de vers presque entiers, u'ils reconnaîtront pour les avoir lus dans *Polyeucte* ou dans les ragédies de Racine. Et ce procédé de versification hâte beaoup le travail d'un poète.

De plus, Voltaire ne considérait cette première rédaction que omme une sorte de brouillon. Avait-il écrit un acte de *Zaïre*, vite, le lisait à Mme de la Rivaudaye, cherchant une approbation

dans les larmes versées par ses beaux yeux ; vite, il l'envoyait à ses amis de Rouen, Formont et Cideville ; et, sur l'impression de l'une comme sur les avis des autres, il reprenait son ouvrage, comme Balzac reprendra ses romans sur les épreuves ; il le modifiait, en retouchait, sans jamais se lasser, le fond et la forme, le remettait sur le métier plus des vingt fois exigées par Boileau, jusque pendant les répétitions, jusqu'à la dernière minute. Cette habitude faisait de lui la terreur des comédiens, dont il troublait ainsi la mémoire, et qui, redoutant toujours de le voir arriver avec de nouvelles corrections, de nouveaux béquets, s'efforçaient en vain de lui échapper. A l'acteur Paulin, qui, jouant dans *Mérope* le tyran Polyphonte, faisait le malade avant la première représentation, Voltaire n'enverra-t-il pas un béquet en pleine nuit, sous le prétexte facétieux que les tyrans ne dorment jamais ? A Quinault-Dufrène, qui allait jouer Orosmane dans *Zaïre*, et qui lui avait prudemment défendu sa porte, il expédie un superbe pâté de perdrix ; devant ses convives émerveillés le tragédien l'ouvre, et recule épouvanté, comme le flot dans le récit de Théramène : chacune des douze perdrix tenait en son bec... un béquet ! Ainsi l'esprit de Voltaire se moquait de la mauvaise volonté des comédiens comme de toutes les autres difficultés. J'ajouterai — et cela est à son grand honneur — qu'au lendemain du succès de *Zaïre* le poète se déclarera encore prêt, dans son désir du mieux, « à retravailler la pièce comme si elle était tombée ».

La tragédie turco-chrétienne de Voltaire fut représentée, Mesdames et Messieurs, moins de trois mois après avoir été commencée, et peu d'auteurs dramatiques, même les plus en vedette, peuvent se vanter d'avoir été joués aussi vite ; mais aussi bien peu consentiraient aujourd'hui, comme fit Voltaire, d'affronter la rampe au cœur de l'été et d'avoir une première le 13 août. Il est vrai qu'en ces temps lointains les Parisiens ne se déplaçaient pas encore pendant l'été commme ils font aujourd'hui, abandonnant à l'invasion des étrangers leur belle ville et la tour Eiffel, transformée pour trois mois en tour de Babel.

L'enthousiasme du public s'éleva à la même hauteur que le thermomètre.

Seuls, des esprits grincheux reprochèrent à l'intrigue arbitraire de la pièce quelque invraisemblance, demandant pourquoi le poète n'avait « pas donné à Zaïre une vocation plus déterminée au christianisme avant qu'elle reconnût son père, et pourquoi elle cache son serment à son amant ». Voltaire sembla d'abord accepter les deux critiques dans la première édition de son

Temple du Goût, et même il a, sur le premier point, modifié un peu le début de sa tragédie ; mais, au fond, ce poète éminemment religieux trouvait sa pièce bien assez chrétienne comme cela : « J'ai prétendu faire, écrit-il à Formont, une tragédie tendre et intéressante, et non un sermon ; » et puis, comme le jansénisme et la question de la Grâce sont à l'ordre du jour, le gouvernement, pour mettre fin aux extravagances des convulsionnaires, venant de fermer le cimetière Saint-Médard, à Cideville Voltaire envoie cette boutade irrévérente : « Ce n'est pas la peine de croire à la Grâce, si on ne lui reconnaît pas la puissance de convertir tout de suite Zaïre et d'achever cette affaire au second acte. » Il était trop sincère avec lui-même pour ne point s'avouer que le second reproche était fondé et que Lusignan et Nérestan n'avaient pas de raisons bien sérieuses pour exiger de Zaïre un double serment ; mais, sans ce double serment, il n'y aurait plus de pièce.

Alors !... Voltaire résolut donc de ne rien concéder sur ce point à ses critiques. Il le fit, et fit bien ; car, malgré les invraisemblances de la tragédie si spirituellement imaginée et combinée par lui,

Tout Paris pour Zaïre eut les yeux d'Orosmane.

Cet éclatant succès, les applaudissements du parterre tourné vers la loge où le poète se montrait en ayant l'air de se cacher, Voltaire les attribue, avec une modestie qui ne lui est pas coutumière, aux grands yeux noirs, et à la voix touchante de sa principale interprète, Mlle Gaussin, à la prestance de Quinault-Dufrène, le plus bel homme qui se pût voir, au jeu de tous les acteurs, à ce coloris nouveau, à ce mélange de deux civilisations, qu'il avait eu l'heureuse idée d'introduire dans sa tragédie, à la vérité simple et facile d'un style évidemment moins fort que celui de *Cinna*, mais qui convenait à la mollesse du sujet. D'autres raisons concoururent encore à ce triomphe de *Zaïre*.

Si cette prétendue tragédie chrétienne émut les âmes sincèrement religieuses, les philosophes, plus pénétrants, ne tardèrent point à s'apercevoir que les chrétiens, y remplaçant le traître Iago d'*Othello*, n'y étaient guère que des gêneurs, des « empêcheurs de danser en rond », dont l'intempestive et fanatique intolérance faisait le malheur du généreux Orosmane et de la vertueuse Zaïre ; et c'est contre le christianisme que le spirituel Voltaire leur sut faire applaudir la pièce que des couvents représentaient comme tragédie chrétienne.

Mais surtout, Mesdames et Messieurs, *Zaïre* était, comme *Roméo et Juliette*, comme *le Cid*, comme *Bérénice*, comme *Hernani*, comme *Cyrano de Bergerac*, une émouvante, une belle histoire d'amour ; et pour une belle histoire d'amour, quelle est la femme qui ne se passionne point ? Les dames ne se lassèrent point, nous dit J.-J. Rousseau, de courir en foule à cette pièce « enchanteresse ». *Zaïre* fut la tragédie des femmes, et elles y entraînèrent d'autant plus volontiers les hommes que la pièce, ajoute perfidement Rousseau, leur semblait d'un bon exemple : n'enseigne-t-elle pas aux hommes que les apparences sont le plus souvent trompeuses et qu'ils ne doivent jamais soupçonner sur des apparences leur femme ou leur maîtresse ? Utile aux honnêtes femmes, et aussi aux autres, *Zaïre* assurait donc la tranquillité des foyers. La reconnaissance féminine couronna de roses le poète ami des femmes, malgré les deux vers un peu durs pour le sexe qui terminent le troisième acte, et que Voltaire avait bien recommandé d'ailleurs à Quinault-Dufrène de couper, si la salle devenait houleuse.

Faire triompher à la scène une tragédie religieuse et tendre, quand on n'a soi-même ni religion dans l'âme ni presque aucune tendresse dans le cœur, c'était assez joli, déjà. Mais cela ne suffit point à Voltaire. Cet homme extraordinaire avait toutes les sortes d'esprit, y compris celui des affaires. Il s'entendait comme personne à lancer ses produits et à faire valoir ses denrées : n'ira-t-il pas jusqu'à dédier son *Mahomet* au pape ? Qu'il eût été beau, de nos jours, en période électorale ! Quelle adresse ! Quelle faconde ! Quelle souplesse ! Quel beau dédain des vains scrupules ! Que de diplomatie pour écarter la menace d'un impôt sur le revenu qu'il n'eût jamais consenti de payer ! Il s'agissait de faire réussir *Zaïre* à la lecture comme au théâtre. Pour cela, la tragédie paraîtra précédée d'une énorme *Préface*, en prose et en vers, où un long éloge de Louis XIV sera la satire indirecte de son successeur. Le scandale aidera à la vente ; et Voltaire donne l'ordre de tirer à 2.500 exemplaires, tirage élevé pour une époque où l'on ne commençait pas encore par le quarantième mille. Il a la chance, sollicitée sans doute par des imprudences volontaires, que la police informée saisisse l'édition. Il en est quitte pour refaire sa *Préface*, en l'atténuant un peu, et, grâce au bruit savamment fait autour de l'incident, la brochure a un débit énorme. Me trompais-je en vous disant que Voltaire avait aussi l'esprit des affaires ?

Le succès de *Zaïre* ne fut pas seulement d'ailleurs un succès parisien et éphémère.

La tragédie française inspirée par *Othello* fut deux fois traduite en anglais, comme le *Cid* français, imité d'un *Cid* espagnol, avait à son tour été imité en Espagne.

Un gentilhomme anglais sexagénaire, M. Bond, enthousiaste de *Zaïre*, la voulut représenter avec quelques amis : « dans la grande salle des bâtiments d'York, qu'il loua, nous dit Prévost, aussi cher pour une soirée qu'un autre bâtiment serait loué pour une année entière ». Bond s'était chargé du rôle de Lusignan et le dit avec tant d'émotion qu'il tomba évanoui en reconnaissant sa fille. Applaudissements répétés des spectateurs admirant le réalisme du jeu de scène. Mais en vain Châtillon, Nérestan, Zaïre, trompés comme le public, disent tout bas à Bond qu'il ne faut point abuser des meilleures choses et qu'il prolonge trop son effet, Bond semble ne pas les entendre, Ils le secouent. Horreur ! Bond ne simulait pas un évanouissement. Bond est mort, victime de son admiration pour Voltaire ! Quelle réclame pour *Zaïre*, Messieurs ! Et que ne donnerait pas aujourd'hui un auteur dramatique au tragédien qui consentirait d'en faire autant ?

Naturellement un autre poète s'empressa de traduire à son tour *Zaïre*, et Voltaire prend plaisir à relater que cette nouvelle *Zaïre* anglaise a été fort bien interprétée « par une jeune actrice de dix-huit ans, qui n'avait pas encore récité un vers en sa vie », et par un gentilhomme, riche et honoré, qui n'a point cru déroger en faisant à côté d'elle le personnage d'Orosmane. De vrai, ils ont joué un peu à l'anglaise, sans garder cette mesure que nous aimons en France : ainsi, quand le soudan vient, au quatrième acte, annoncer à Zaïre qu'il ne l'aime plus, il n'a pas été surpris le moins du monde de la voir aussitôt se rouler par terre, alors que le texte, un instant après, lui fait dire avec étonnement : « Zaïre, vous pleurez ! » Mais ces défauts d'acteurs anglais ne pouvaient nuire à la pièce auprès de spectateurs anglais.

Cependant, à Paris, le succès persistant de *Zaïre* donnait tort à ce mot de La Harpe qu'en France « le premier jour est pour l'engouement, le second pour la critique et le troisième pour l'indifférence ». En vain les Comédiens Italiens jouaient deux critiques de *Zaïre*, en vain un pauvre diable, Launai, ingrat protégé de Voltaire, en faisait représenter une parodie, en vain Jean-Baptiste Rousseau dénonçait dans un libelle l'impiété du poète, coupable d'avoir voulu démontrer dans sa pièce que la Grâce est impuissante contre les passions, critiques et parodie tombaient l'une après l'autre, le libelle restait sans effet, et la tragédie triomphante s'installait au répertoire. Elle y demeura durant

toute la vie de Voltaire. Il se plut lui-même jusqu'à la fin à jouer, d'abord à Cirey, puis à Ferney, le rôle de Lusignan, qu'il déclamait « avec une sorte de frénésie ». C'était son rôle favori, avec celui de Cicéron dans *Catilina* ; ici, il se redressait pour dire avec le grand orateur :

Romains, j'aime la gloire et ne veux pas m'en taire,

et là, redoutant toujours d'être, comme la pauvre Lecouvreur, privé d'une sépulture en terre sainte, après s'être fait donner par le pape la charge de père temporel des capucins de Gex, il se rassurait en criant avec Lusignan :

Mon Dieu, j'ai combattu soixante ans pour ta gloire !

Quel effet, Mesdames et Messieurs, va tout à l'heure produire sur vous la vieille tragédie du jeune Voltaire ? Le temps n'aurait-il pas disjoint les assises de l'œuvre pour se venger qu'elle ait été faite sans sa collaboration ? A cette question je crois voir Voltaire sourire de son ironique sourire. Le spirituel poète a su faire la nique au temps même. Comme l'âme de Corneille, comme le cœur de Racine, l'esprit de Voltaire a créé une œuvre immortelle.

Sans doute la question de la Grâce n'a plus la même actualité qu'au temps où Voltaire écrivait sa tragédie ; sans doute « la croix de ma mère », la fameuse « croix de ma mère », attachée par lui au cou de Zaïre, a servi depuis à tant de dramaturges qu'elle va vous paraître un peu usée. Mais *Zaïre* est pourtant restée jeune malgré les siècles, parce que *Zaïre* a été faite par un homme de théâtre qui connaissait admirablement toutes les ressources de son métier, parce que *Zaïre* est une pièce intéressante, parce que *Zaïre* est une pièce vivante.

Que de scènes attachantes et prenantes, que de scènes pleines de passion et de mouvement, où l'on sent que Voltaire a été pris par le sujet, qu'il a cru lui-même un instant « que c'était arrivé », et qu'il a été sincère, au moins durant le temps qu'il les a écrites !

C'est, au premier acte, le retour inopiné de Nérestan, qu'Orosmane avait laissé libre sur parole, et qui vient apporter la rançon de dix chrétiens et reprendre lui-même ses fers, et la belle réponse du soudan, qui, pour vaincre en générosité ce chrétien, lui rend sa liberté, ses richesses, et lui donne cent prisonniers au lieu de dix ; et c'est aussi le soupçon qu'un regard de Nérestan a suffi pour faire naître dans le cœur d'Orosmane,

c'est le vers si adroit qui contient en germe la moitié de la pièce :

Je ne suis point jaloux... Si je l'étais jamais !

C'est, au second acte, la scène si théâtrale de la reconnaissance. Et je sais bien que cette reconnaissance s'opère un peu vite et sur des indices assez faibles, — moins faibles tout de même que ceux sur lesquels l'Electre d'Eschyle reconnaissait son frère : « Il a la même couleur de cheveux que moi et il chausse la même pointure. Donc, c'est mon frère ! » — Mais songez qu'ici la reconnaissance n'est pas une conclusion, un dénouement, comme dans *Héraclius* ; songez qu'elle est surtout un moyen, qu'elle contient en germe et n'est là que pour préparer la seconde moitié de la pièce, avec le cri de Lusignan pressant entre ses bras sa fille retrouvée :

Mon Dieu, qui me la rends, me la rends-tu chrétienne ?

et avec l'admirable couplet qui suit, où le poète donne si habilement l'illusion de la passion à l'aide de la topographie de Jérusalem, rappelée dans un beau mouvement emprunté au cinquième acte d'*Horace*.

Et, l'exposition achevée et la pièce nouée, que d'intérêt dans le malentendu tragique qui sépare les deux amants ! Que d'intérêt dans leur réconciliation passagère, rayon de soleil qui se glisse entre deux nuages noirs, alors que l'amoureux Orosmane veut encore croire à un simple manège coquet de Zaïre, et avec tendresse lui dit ce vers délicieux :

L'art n'est pas fait pour toi, tu n'en as pas besoin !

Que de mouvement dans le dernier acte, si animé, qui renferme dix scènes en deux cents vers, où le dénouement n'est point présenté dans le récit ordinaire, mais bien mis en action sous nos yeux, où la jalousie et le doute, le désespoir et le remords, qui déchirent le cœur du malheureux Orosmane, font que notre pitié va autant au bourreau qu'à la victime.

Oui, la tragédie chrétienne et tendre de Voltaire, si spirituellement combinée et conduite, est encore vivante et jeune, après cent quatre-vingts ans, parce qu'elle a le mouvement et la grâce, la grâce plus belle encore que la beauté, et qui, elle, ne vieillit jamais. Je ne doute donc pas qu'elle ne vous émeuve fortement, comme le maître Saint-Saëns m'écrivait ces jours derniers qu'elle

l'avait ému fortement jadis à l'Odéon, comme elle m'a ému, il y a quarante ans, moi-même à la Comédie-Française.

C'était au mois d'août, comme la première de *Zaïre*, et j'étais encore sur les bancs du collège, comme beaucoup de mes auditeurs d'aujourd'hui. Malgré un Lusignan et un Châtillon quelque peu solennels et pompeux, pour ne pas dire pompiers, malgré un Nérestan qui s'obstinait fâcheusement à pleurer du nez, cette soirée m'a laissé un souvenir inoubliable. C'est, Mesdames et Messieurs, qu'Orosmane et Zaïre étaient représentés par M. Mounet-Sully et par Mme Sarah-Bernhardt dans tout l'incomparable éclat de leur jeune talent, et, jouée par eux, la tragédie de Voltaire était toujours un enchantement. Avec quelle passion et quelle flamme Mme Sarah-Bernhardt, tombant aux genoux de Nérestan, jetait le fameux : « Frappe ! je l'aime ! » Comme la prestance de M. Mounet-Sully, non moins superbe que celle de Quinault-Dufrène, faisait valoir la majesté du soudan ! — Les Gobelins l'ont voulu reproduire dans une de leurs tapisseries fameuses. — Combien sa voix chaude et sonore ajoutait aux vers du poète de tendresse et de pathétique ! Non, je crois que je ne me consolerai jamais que l'heure de mon train ne m'ait pas permis d'entendre le dernier acte, où le tragédien dut s'égaler aux plus grands dont s'enorgueillit la scène française, je dis même à cet admirable Lekain, que Voltaire déclarait ne pouvoir être surpassé dans Orosmane.

Nous n'avons aujourd'hui ni Mounet ni Sarah ;

mais nous ne sommes point tout de même à plaindre comme les convives du *Repas ridicule*, puisque nous avons M. Chambreuil, majestueux et convaincu Lusignan ; M. Rolla-Norman, un croisé de fière allure, qui fait honneur à notre race, et l'excellent Grétillat, dont les rugissements donnent bien l'impression du superbe félin, tour à tour caressant et terrible, qu'a voulu peindre le poète dans le soudan Orosmane ; puisque enfin, à côté de Mlle Néith Blanc, une vraie tragédienne, qui n'a pas dédaigné le rôle de la confidente Fatime, nous avons Mlle Briey, qui à la jeunesse, à la beauté et à la grâce de la Zaïre anglaise joint une diction déjà savante et le sentiment français de la mesure. Dans quelques années, lorsque ces artistes jouiront tous à leur tour d'un grand renom bien acquis, vous prendrez plaisir à dire : « Je les ai jadis entendus dans *Zaïre*, à l'Odéon. »

Le Spinozisme

Cours de M. VICTOR DELBOS,
Membre de l'Institut, Professeur à l'Université de Paris.

Nature et degrés de la connaissance.

(RÉSUMÉ DE LA HUITIÈME LEÇON.)

La connaissance, dans la doctrine de Spinoza, tient son importance première et essentielle de ce qu'elle représente et assure à l'homme l'objet suprême de ses tendances et de son amour : aussi le *Court Traité* ne l'analyse-t-il guère qu'à cet effet, et se préoccupe-t-il aussi peu que possible des caractères et des procédés du savoir proprement scientifique. C'est seulement le *De intellectus emendatione* qui, sans oublier que la fin de toutes les sciences est la perfection humaine, aborde l'examen de la nature et des conditions d'une connaissance explicative certaine. L'*Ethique*, en dernier lieu, manifeste complètement la liaison que Spinoza s'est efforcé d'établir entre la connaissance qui explique et la connaissance qui sauve. Tâchons de suivre le progrès qu'a accompli sur ce sujet la pensée spinoziste.

Dans le *Court Traité*, la connaissance est définie comme une action de la chose connue sur l'esprit connaissant. « Le connaître est une pure passion, c'est-à-dire une perception dans l'âme de l'essence et de l'existence des choses ; de sorte que ce n'est pas nous qui affirmons ou nions jamais quelque chose d'une chose, mais c'est elle-même qui en nous affirme ou nie quelque chose d'elle-même ». (Deuxième partie, ch. XVI, trad. Appuhn, p. 149 ; cf. ch. XV, p. 143-144 ; ch. XVII, p. 153 ; ch. I, p. 101, note.) En conformité avec cette façon d'entendre la connaissance, en conformité aussi avec des formules traditionnelles, Spinoza comprend alors la vérité comme l'accord de la pensée et de la chose. Cependant il se pose la question de savoir comment quelqu'un peut être averti que sa pensée s'accorde avec la chose ou non, et il répond avec Descartes que c'est l'évidence

qui certifie la pensée de chacun. Si les idées fausses ne peuvent pas témoigner directement de leur fausseté, les idées vraies au contraire font reconnaître immédiatement par leur clarté qu'elles sont vraies et elles signalent ainsi les idées fausses. Celui qui est dans l'erreur peut s'imaginer être dans la vérité, comme quelqu'un qui rêve peut croire qu'il veille ; mais jamais celui qui veille ne peut penser qu'il rêve. C'est le propre de la vérité de se révéler d'elle-même comme telle, en excluant tout doute sur elle. (Ch. xv, p. 143.) Spinoza juxtapose dans le *Court Traité* à la conception qui définit la vérité par cette propriété extrinsèque qu'est l'accord de l'idée avec l'objet une conception qui la définit par cette propriété intrinsèque qu'est la clarté même de l'idée, et il n'assure pas encore à la seconde une prépondérance décisive sur la première.

D'où vient pourtant l'erreur, si l'idée fausse est, comme l'idée vraie, un effet de l'action de la chose sur notre esprit ? De ce que la chose, dans bien des cas, n'agit sur nous que par une partie d'elle-même, et de ce que nous considérons l'idée qui représente cette action partielle comme si elle représentait une action totale. Ainsi s'ajoute à l'idée qui vient de l'objet une imagination qui vient de nous. (Deuxième partie, ch. xv, p. 144 ; ch. xvi, p. 150.) Spinoza, ici encore, rapporte donc à une imparfaite action de la chose le défaut qui est l'origine de l'erreur, et qu'il découvrira plus tard dans l'idée même, dans sa confusion et dans son manque de connexion rationnelle.

Quant à l'acte par lequel nous affirmons ou nous nions, Spinoza, comme Descartes, l'attribue à la volonté, et pour cela il distingue la volonté du désir qui est la tendance de l'âme à rechercher ce qu'elle reconnaît comme bon. (Cf. *Eth.*, II, prop. xlviii, schol.) Mais, à l'encontre de Descartes, il ne souffre pas que la volonté, comme faculté d'affirmer ou de nier, soit libre : d'abord parce que la volonté, n'ayant pas une essence qui enveloppe l'existence, est nécessairement déterminée à être et à agir par quelque cause externe ; ensuite parce que toute affirmation résulte de l'action de la chose sur nous, qu'elle est en quelque sorte la chose s'affirmant elle-même en nous. Au reste, la volonté, conçue comme distincte de telle ou telle volition, de telle ou telle affirmation, conçue comme libre à cause de l'indétermination que lui prête ce caractère de généralité, n'est qu'un être de raison. (Deuxième partie, ch. xvi, p. 145-151 ; ch. xvii, p. 152-154.) Par cette exclusion du libre arbitre, Spinoza efface déjà le sens de la distinction cartésienne entre l'idée qui appartient à l'entendement et le jugement qui relève de la volonté ; il tend directement à la doctrine de

l'*Ethique* (II, prop. XLIX) d'après laquelle, volonté et entendement ne faisant qu'un, toute idée enveloppe l'affirmation d'elle-même.

Ce que le *Court Traité* met le plus en relief au sujet de la connaissance, c'est la diversité de ses degrés. Il y a trois degrés de la connaissance (on peut en compter quatre si l'on subdivise, comme le fait parfois Spinoza, le premier : pour prévenir toute confusion, arrêtons-nous à trois) : 1° connaissance par opinion, cette opinion ou bien étant acquise par ouï-dire, ou bien étant formée par des expériences particulières ; 2° croyance droite, ou connaissance fondée sur des raisonnements, qui, par suite, n'atteint la chose que par l'intermédiaire de ces raisonnements ; 3° connaissance absolument claire et distincte, qui vient d'une appréhension directe et comme de la jouissance de la chose même. — Le premier mode de connaissance est communément sujet à l'erreur ; le second et le troisième, malgré leurs différences profondes, ne peuvent nous tromper.

De ces divers degrés de connaissance, Spinoza offre un exemple qu'il reprendra dans le *Traité de la Réforme de l'entendement* et dans l'*Ethique* : trois nombres sont donnés ; on en cherche un quatrième qui soit au troisième comme le second est au premier. On peut savoir par ouï-dire qu'il faut pour cela multiplier le second nombre par le troisième et diviser le produit par le premier ; cette règle, on ne sait pas sur quoi elle est fondée, on l'applique aveuglément : c'est la connaissance d'opinion par ouï-dire ; ou bien on applique la règle pour l'avoir vérifiée dans certains cas ; on en use comme d'un procédé qui a réussi : c'est la connaissance d'opinion par expérience. En second lieu on peut connaître les principes et les règles de la proportionnalité des nombres, dont l'application à tel cas particulier rend tel résultat nécessaire : c'est la connaissance par la vraie foi. Enfin on peut saisir immédiatement par intuition le nombre qui est le quatrième terme cherché de la proportion : c'est la connaissance claire. (Deuxième partie, ch. I.)

Cette façon de marquer les degrés de la connaissance, et l'expression même de croyance droite ou de vraie foi pour désigner l'un d'eux rappellent le platonisme, qui certainement là-dessus, par quelque intermédiaire, a inspiré Spinoza. Il y a là en tout cas quelque chose que l'on ne trouve pas, au moins nettement, chez Descartes. Descartes se borne à établir une opposition entre la connaissance claire et distincte d'une part, la connaissance obscure et confuse de l'autre, et par conséquent, malgré une tendance à l'atténuer en quelques points, une opposition entre l'entendement d'une part, l'imagination et les sens de l'autre. Sans

doute il a admis un rôle de l'intuition comme de la déduction dans la connaissance claire ; mais, outre qu'il s'est expliqué sur le rôle des deux principalement dans les *Regulæ* que n'a pas eues en main Spinoza, il a beaucoup plus rapproché la déduction et l'intuition que Spinoza ne rapproche la vraie foi et la connaissance absolument claire, et il n'a attribué à l'intuition que le pouvoir de saisir immédiatement des vérités simples, tandis que Spinoza lui confère la perception directe du réel, la jouissance de la chose même. La conception spinoziste de la connaissance suprême, dans le *Court Traité*, paraît donc plutôt avoir d'étroites affinités avec le platonisme, ou pour mieux dire, avec le néo-platonisme.

Sur la nature et l'objet de la croyance droite comme sur le rapport qu'elle a avec la connaissance claire et distincte, le *Court Traité* est loin d'apporter des vues fermes et parfaitement cohérentes d'apparence. La croyance droite, ou la raison, nous apprend ce qu'il faut que la chose soit, non ce qu'elle est véritablement : elle ne nous unit donc pas à son objet. En quoi contribue-t-elle à notre savoir théorique ? Spinoza ne le dit point. En retour il lui attribue la propriété de concevoir l'homme parfait et de déterminer les moyens d'arriver à cette perfection. (Deuxième partie, ch. IV.) Mais il a précédemment déclaré (Première partie, ch. X, p. 94-95), et il répète ici que le bien et le mal sont de simples êtres de raison ; que le bien n'est tel que pour quelqu'un et par rapport à autre chose ; que les types généraux d'après lesquels on établit ces qualifications relatives de bien et de mal n'ont aucun fondement dans la réalité. (Cf. *Eth.*, IV, Præf.) Dès lors on se demande, surtout s'il est admis que la connaissance procède de l'action de l'objet, comment la raison en vient à forger ces concepts qui n'existent que dans l'esprit, et comment il n'en résulte pas pour elle, du fait de les forger, une connaissance illusoire plutôt qu'une connaissance vraie. Peut-être Spinoza a-t-il voulu signifier que la croyance droite, n'atteignant pas directement le réel dans ses déterminations individuelles et concrètes, le tourne en quelque sorte et le représente par des concepts ou des procédés logiques généraux. (V. 2e partie, ch. IV, p. 113.) Mais la question reste non élucidée de savoir la relation qu'il y a entre de simples modes de penser et des êtres réels, et Spinoza n'est pas encore arrivé à considérer qu'il y a d'autres notions que des notions générales pour être le fondement d'une connaissance discursive vraie.

Une autre source de difficultés vient de ce que la ligne de démarcation établie entre la croyance droite et la connaissance claire n'est pas toujours respectée. En principe, la croyance droite

est incapable de nous assurer le salut, car ne créant pas une union immédiate avec son objet, elle est impuissante à surmonter la jouissance directe d'un bien sensible ; c'est seulement à la connaissance claire et distincte qu'il revient de produire la santé de l'âme et la béatitude (2e partie, ch. XXI, XXII ; cf. ch. XIV, p. 140 ; ch. XIX, note 1, p. 158.) Cependant dans d'autres passages (2e partie, ch. IV, p. 111 ; ch. V, p. 117 ; ch. XVIII ; début du ch. IX), Spinoza semble attribuer à la croyance droite une bonne part des effets salutaires qui paraissaient réservés à la connaissance claire. Peut-être son exacte intention était-elle de montrer dans la croyance droite une façon d'écarter les obstacles et de préparer les voies à la régénération que seule la connaissance claire peut véritablement opérer.

Quant à la connaissance claire, si elle peut, ainsi qu'en témoigne l'exemple donné par Spinoza, s'appliquer à des objets de diverse sorte, elle ne saurait être dans sa perfection que la connaissance de Dieu ; car alors elle est absolument immédiate et ne dépend d'aucune autre, de même que Dieu est absolument par soi et ne dépend de rien d'autre ; en même temps elle nous révèle que nous ne pouvons sans Dieu ni exister ni être conçus, et elle fait de ce lien de dépendance un lien d'amour. (Deuxième partie, ch. XXII, p. 176.)

Le traité de la *Réforme de l'entendement* fait accomplir à la théorie spinoziste de la connaissance un progrès très considérable ; et d'abord ce progrès qui consiste à accorder plus intimement l'explication de la connaissance avec les principes du système ; et aussi ce progrès qui consiste à envisager de près dans la connaissance sa fonction proprement scientifique et ses méthodes régulières.

La connaissance n'est plus présentée comme le résultat d'une influence de la chose sur l'esprit. La doctrine du parallélisme des attributs, dont la signification est épistémologique en même temps que métaphysique, sans être expressément invoquée, est rigoureusement appliquée. Au lieu d'exprimer l'action totale des objets, les idées vraies expriment l'action propre de l'esprit ; elles dérivent les unes des autres à partir du principe premier et selon des rapports qui traduisent la connexion réelle des choses. (Ed. Van Vloten de 1882, t. I, p. 13-14, 29-31, 35.) Ce n'est donc pas par des caractères extrinsèques qu'elles se révèlent, mais par des caractères intrinsèques, qui sont avant tout leur clarté et leur distinction (p. 23). De là résulte que, tout en ayant des objets hors d'elles, elles sont certaines d'elles-mêmes sans requérir aucune autre marque de leur certitude. De là résulte encore que

la méthode n'est point un procédé en vue d'atteindre les idées vraies, mais le procédé immanent à ces idées, par lequel elles s'engendrent selon l'ordre régulier. C'est de la possession d'une première idée vraie, quelle qu'elle soit, que l'entendement, par sa puissance native, se fait un instrument pour la production de nouvelles œuvres intellectuelles (p. 10-14).

Ainsi les idées claires et distinctes, qui sont les idées propres de l'entendement, découlent de la seule nécessité de sa nature et dépendent de sa puissance seule (p. 36) ; elles manifestent sa pure activité. De l'imagination au contraire, faculté passive dont le cours est déterminé par la succession fortuite de causes extérieures, naissent les idées obscures et confuses, telles que sont les idées fictives, fausses ou douteuses (p. 28-30). Quand elles portent sur des essences, les idées fictives apparaissent comme composées, — car le simple comme tel est l'objet d'une connaissance claire et distincte, — et composées d'éléments incompatibles, c'est-à-dire incapables de se ramener à des rapports simples ; quand elles portent sur les existences, les idées fictives admettent certaines choses comme possibles, faute d'en comprendre soit l'impossibilité, soit la nécessité. Les idées fausses ne diffèrent des idées fictives que parce qu'elles ne s'accompagnent point de la conscience qu'elles se sont forgées : elles captent l'assentiment sans correctif et sans contrôle. Enfin les idées douteuses sont telles uniquement parce qu'étant obscures et confuses, elles se trouvent dans l'esprit en conflit avec d'autres idées qui, n'étant pas elles-mêmes parfaitement claires et distinctes, n'ont point la vertu de les dominer (p. 16-27). Spinoza pour expliquer la différence de la connaissance certaine et des connaissances incertaines ou erronées, s'approprie donc la distinction cartésienne de l'entendement et de l'imagination, mais de telle sorte qu'il la tient pour suffisante, et qu'il ne fait intervenir ni dans le jugement le libre arbitre, ni dans le doute des raisons telles que l'hypothèse du malin génie (p. 27). Fictives, fausses ou douteuses, les idées n'ont à ce titre rien de positif, rien même qui leur assure la conscience d'être telles : elles ne peuvent s'estimer ainsi que par rapport aux idées vraies qui sont la mesure de tout le savoir (p. 20, 36.)

Le *De Emendatione* comme le *Court Traité* expose la nature et la portée des divers modes de connaissance, et entre les deux expositions il y a desensibles analogies ; mais il y a aussi des différences notables, plus même, semble-t-il qu'on ne le remarque d'ordinaire. Voici les quatre modes de connaissance que distingue maintenant Spinoza : 1° perception par ouï-dire ou par quelque signe

conventionnel : par exemple, je sais seulement par ouï-dire quel est le jour de ma naissance ; 2° perception acquise à l'aide d'une expérience vague, c'est-à-dire d'une expérience qui n'est point déterminée par l'entendement, et qui consiste simplement à constater que tel fait se passe d'ordinaire ainsi, et n'a point trouvé, du moins à nos yeux, d'autre fait pour le contredire : par exemple, je sais que je dois mourir, que l'huile a la propriété d'entretenir la flamme, et l'eau celle de l'éteindre ; 3° perception dans laquelle l'essence d'une chose se conclut d'une autre chose, mais non adéquatement, comme lorsque l'on infère d'un effet une cause ou comme lorsque l'on raisonne à partir de quelque caractère général qui accompagne une certaine propriété. Par exemple, ayant perçu que nous sentons tel corps et non pas un autre, nous concluons que notre âme est unie à notre corps, et que cette union est la cause de la sensation ; mais nous ne connaissons pas ainsi la nature de cette union ni de la sensation ; ou encore, sachant que c'est une propriété générale de la vue de faire apparaître les mêmes choses plus petites à une plus grande distance, nous concluons que le soleil est plus grand qu'il ne paraît ; mais nous ne déterminons pas par là la grandeur du soleil ; 4° perception qui nous fait saisir la chose par sa seule essence ou par sa cause prochaine. Percevoir une chose par sa seule essence, c'est par exemple, en vertu de la connaissance qu'on a de l'essence de l'âme, savoir qu'elle est unie au corps ; c'est encore savoir que deux et trois font cinq, que deux lignes parallèles à une troisième sont égales entre elles, etc. Toutefois, ajoute Spinoza, les choses que j'ai pu jusqu'à présent saisir par ce mode de connaissance sont en fort petit nombre (p. 7-9). Ici encore, pour offrir un exemple commun à ces divers modes de connaissance, il indique les différentes façons dont on peut découvrir le terme inconnu d'une proportion dont les trois autres termes sont donnés : il fait correspondre au troisième mode de connaissance l'opération fondée sur les règles générales de la proportionnalité des nombres et au quatrième mode l'intuition directe et adéquate de la proportion particulière en question (p. 9).

La connaissance qui n'est obtenue que par ouï-dire doit être exclue de la science ; car, outre qu'elle est tout à fait incertaine, elle ne porte que sur l'existence singulière d'une chose sans en atteindre l'essence. De même pour la connaissance par expérience vague ; car, outre qu'elle ne peut jamais épuiser l'expérience, elle est privée de cette connaissance des essences qui seule lui permettrait de faire fond sur les accidents qu'elle observe. Le troisième mode de connaissance est sûr ; mais il suppose son objet

plutôt qu'il ne le pose directement et sans détour. Seul, le quatrième mode saisit l'essence adéquate de la chose, sans risque d'erreur. C'est donc à mettre en œuvre ce quatrième mode de connaissance que nous devons nous employer : le *Traité de la réforme de l'entendement* s'est principalement proposé d'expliquer par quelle méthode.

Or que comprend ce quatrième mode de connaissance ? Sont-ce uniquement des objets intuitivement saisis ? On l'a généralement cru pour cette raison que Spinoza, après l'avoir défini, ne fournissait ou ne paraissait fournir que des exemples d'intuition. Mais alors pourquoi aurait-il développé surtout dans son Traité une théorie de la déduction, entendue comme un procédé différent de celui qui consiste, selon le troisième mode de connaissance, soit à remonter de l'effet à la cause, soit à conclure d'une notion universelle à quelque propriété déterminée ? Observons, en outre, que le quatrième mode de connaissance doit comprendre des objets, non seulement par leur seule essence, mais encore par leur cause prochaine, et que c'est là pour Spinoza une nécessité rigoureuse quand il s'agit d'objets créés. Par exemple, ajoute-t-il, on devra ainsi définir le cercle : une figure décrite par une ligne quelconque dont une extrémité est fixe, et l'autre mobile : cette définition comprendra en elle la cause prochaine. Seuls, des objets incréés peuvent être compris par leur seule essence (p. 32).

Pour suivre cette génération rationnelle des objets créés (c'est-à-dire des modes finis), il ne faut pas oublier ce qu'avaient dit les anciens, que la vraie science procède de la cause aux effets (p. 29). Spinoza veut donc restaurer, peut-être à l'encontre de l'empirisme de Bacon, la méthode déductive, conforme d'ailleurs, non point à celle des scolastiques, mais plutôt à celle de Descartes. Quand il s'agit d'étudier des choses réelles, on doit bien se garder, dit-il en effet, de raisonner à partir de notions abstraites et universelles ; car les choses à expliquer sont des choses particulières, et l'entendement avec ses axiomes généraux ne peut descendre jusqu'à elles. La meilleure conclusion sera toujours celle qui se tire d'une essence particulière affirmative ; car plu une idée est spéciale, plus elle est distincte, et claire par conséquent (p. 31-32, p. 25-26). Dans la suite des causes il faudra donc toujours aller d'un être réel à un être réel. Mais ce n'est point dire que l'on doive se contenter d'observer les choses dans leur ordre de changement et dans leur succession ; car les circonstances de leur apparition d'abord vont à l'infini et ensuite ne nous apprennent rien de leur essence. « Cette essence ne peut être demandée qu'aux choses fixes et éternelles et en même temps aux

lois qui y sont inscrites comme dans leurs véritables écoles et selon lesquelles toutes les choses singulières se produisent et s'ordonnent... Ces choses fixes et éternelles, bien qu'elles soient singulières, seront donc pour nous, à cause de leur présence partout et de leur puissance qui s'étend au plus loin, comme des universaux ou des genres de définitions de choses singulières. » (p. 33.) Que sont donc ces choses fixes et éternelles qui permettent à la déduction de saisir les essences des êtres particuliers ? Ce ne peuvent être dans la pensée de Spinoza que les attributs et les modes infinis : ainsi les lois du mouvement expliquent la génération par l'étendue de l'innombrable variété des figures, et par suite des corps particuliers ; ces attributs et ces modes infinis, on peut les appeler des universaux si l'on songe au rôle qu'ils jouent comme principes communs d'explication des choses particulières ; mais ils sont en eux-mêmes singuliers, car ils ne sont pas telle ou telle qualité générale ; ils ont chacun une réalité constituée par une nature absolument unique.

Tel est donc le caractère et tel est le fondement de la déduction qui doit comprendre les choses par leur cause prochaine et non pas seulement par leur essence ; Spinoza semble réserver ici l'intuition à la connaissance des choses incréées qui peuvent se comprendre entièrement par leur essence seule ; à dire vrai, il ne distingue pas exactement les domaines auxquels s'appliquent les deux procédés (peut-être parce qu'il estime que la déduction doit lier et produire les intuitions des essences particulières), et il paraît surtout vouloir expliquer comment la vraie connaissance, allant de la cause à l'effet ou du principe à la conséquence, doit partir de l'existence d'un Être qui soit cause et principe de tout, de telle façon que de l'idée de cet Être elle dérive avec certitude toutes les idées qui représentent l'ordre et l'enchaînement de la nature (p. 32-33, p. 13).

Ce n'est pas à dire qu'il ait négligé l'utilité de l'expérience ; il a eu au contraire le dessein de la montrer, tout en voulant sans doute combattre la méthode des « empiriques » (p. 10, note) ; mais, par suite de l'inachèvement de son Traité, il se trouve ne 'avoir qu'à peine indiquée. Quelles choses doivent être connues et dans quel ordre, nous ne pouvons l'apprendre, pour les raisons qui ont été dites, de la simple succession des existences ; mais nous ne pouvons l'apprendre non plus de la considération des choses éternelles, car dans l'éternité tout est donné à la fois. Il nous faudra donc d'autres secours ; il nous faudra « savoir nous servir de nos sens et faire d'après des règles et dans un ordre arrêté des expériences suffisantes pour déterminer la chose que

nous étudions, de façon à en conclure enfin selon quelles lois des choses éternelles elle est faite et à voir se révéler à notre connaissance sa nature intime » (p. 34). L'expérience paraît donc indispensable pour déterminer les données des questions à résoudre, quand il s'agit des choses créées dont l'essence n'enveloppe pas l'existence (cf. *Ep.* X, t. II, p. 35) ; mais c'est à l'entendement seul qu'il appartient de résoudre ces questions par des raisons qui expriment les choses non tant dans la durée que sous une certaine forme d'éternité (p. 36).

L'*Ethique* systématise la théorie qu'a exposée le *De Emendatione* et à laquelle elle renvoie (II, prop. XI, schol.) ; en outre, elle la présente ou la modifie de façon à coordonner la fonction scientifique et la fonction pratique ou religieuse de la connaissance.

D'abord, selon la conception expresse du parallélisme, la convenance avec l'objet, si elle sert toujours à définir la vérité (I, ax. VI), n'est plus tenue cependant que pour une dénomination extrinsèque de l'idée vraie ; l'idée et son objet sont une même réalité, exprimée seulement sous deux attributs différents ; par suite, l'idée comme telle n'est pas reçue de l'objet ; elle est un concept que l'âme se forme à titre de chose pensante. (*Eth.*, II, defin. III et IV, prop. V.) L'idée vraie, avant de s'accorder avec son objet ou idéat, a des caractères intrinsèques qui la font telle. Et c'est aussi par ces caractères intrinsèques qu'elle se révèle vraie ; car lorsqu'on a une idée vraie, on sait en même temps qu'on l'a ; la vérité est à elle-même sa propre norme. (II, prop. XLIII.)

En principe, toutes les idées sont vraies, puisqu'elles résultent nécessairement de l'essence divine ; il n'y a rien en elles de positif qui en constitue la fausseté. (II, prop. XXXII-XXXIII.) D'où vient pourtant que nous nous trompons ? De ce que certaines idées, au lieu de se rapporter à Dieu en tant qu'il constitue l'ordre total de la nature, se rapportent à Dieu en tant qu'il constitue des âmes humaines particulières, c'est-à-dire des idées de corps particuliers ; et ainsi les affections de chaque corps humain, au lieu de se laisser ramener à l'enchaînement causal qui lie les modifications de tous les corps d'un même univers, ramènent à elles les affections des corps extérieurs comme à une sorte de réalité plus ou moins détachée de l'ensemble ; et ainsi encore les idées des affections du corps humain comme des affections des corps extérieurs qui le modifient, au lieu de conformer en chaque âme la connaissance à l'ordre véritable de la nature universelle, se proportionnent à l'individualité en quelque sorte isolée de cette âme ; elles se succèdent selon les rapports fortuits qu'a cette âme avec les objets extérieurs, loin de se lier selon les rapports réels et né-

cessaires que cette âme a dans le fond avec le tout dont elle fait partie (*Eth.*, II, prop. XVI-XXXII, prop. XXXVI.) Ce sont des idées confuses, inadéquates, c'est-à-dire « comme des conséquences séparées de leurs prémisses. » (*Eth.*, II, prop. XXVIII.) Elles rendent l'âme passive, car bien qu'elles ne soient pas engendrées rigoureusement par l'influence des choses extérieures, elles ne font que reproduire la série variable et le plus souvent incohérente des affections du corps ; tandis que les idées claires et distinctes, les idées adéquates n'appartiennent pas seulement à l'âme comme chose pensante, elles expriment sa nature la plus intime et la plus essentielle ; elles sont son action même. *Nos eatenus tantummodo agimus quatenus intelligimus.* (*Eth.*, IV, prop. XXIV. Cf. *Eth.*, III, prop. I, prop. III.)

L'erreur a son origine dans les idées inadéquates, ou plutôt dans le caractère inadéquat de certaines idées ; car les idées inadéquates ne sont pas fausses en tant qu'idées, elles ne peuvent le devenir qu'à l'occasion du défaut de connaissance qu'elles enveloppent, et qui les privent de toute connexion rationnelle avec les autres idées prises dans leur ensemble. Elles ne deviennent effectivement fausses qu'en s'attribuant la valeur d'idées adéquates. Quand nous contemplons le soleil, nous nous imaginons qu'il est éloigné de nous d'environ deux cents pieds : c'est là une idée inadéquate. Or l'erreur ne consiste pas précisément dans cette idée, qui contient même quelque chose de positif et de vrai, puisqu'elle exprime le genre d'affection nécessairement suscitée dans notre corps par le soleil ; elle consiste en ce que nous prenons l'idée de la distance imaginée pour la distance véritable, faute d'avoir une idée adéquate de cette dernière. L'erreur n'est pas l'ignorance pure et simple ; elle est l'ignorance de la vérité complète qui fait que nous prenons pour complète une vérité plus ou moins incomplète. (*Eth.*, II, prop. XVII, schol. ; prop. XXXV.)

Cette théorie spinoziste de l'erreur se rapproche de la théorie cartésienne en ce qu'elle n'admet dans l'erreur rien de positif ; mais elle s'y oppose très vigoureusement en ce qu'elle ne veut admettre pour l'explication de l'erreur ni la dualité ni à plus forte raison la disproportion de l'entendement et de la volonté : il n'y a pas de volonté qui puisse affirmer quoi que ce soit par delà l'entendement, conçu comme l'ensemble des idées ; volonté et entendement ne font qu'un ; c'est-à-dire que toute idée tend d'elle-même à s'affirmer, et que la force réelle de l'affirmation dépend uniquement de la clarté de l'idée. (*Eth.*, II, prop. XXXIII-XXXVI, prop. XLVIII. — Cf. *Principia philosophiæ cartesianæ*, Præf., t. II, p. 378.)

La vérité et l'erreur étant ainsi expliquées, que sont par rapport à elles nos divers modes de connaissance ? Spinoza dans *l'Ethique* en compte trois, le premier pouvant d'ailleurs être encore subdivisé : 1° connaissance du premier genre, c'est-à-dire opinion ou imagination ; elle comprend d'abord les choses singulières que les sens représentent d'une façon mutilée, confuse et sans aucun ordre : c'est la connaissance par expérience vague ; elle comprend ensuite les signes au moyen desquels nous nous représentons les choses selon des propriétés générales indéterminées et des liaisons d'images accidentelles ; 2° connaissance du second genre ou raison : elle comprend les notions communes et les idées adéquates des propriétés réelles des choses : elles sont le fondement de notre raisonnement ; 3° connaissance du troisième genre ou science intuitive : elle procède de l'idée adequate de certains attributs de Dieu à la connaissance adéquate de l'essence des choses. Spinoza, une fois de plus, donne comme exemple la recherche du quatrième terme d'une proportion, et il observe que, si les trois nombres donnés sont de 1, 2 et 3, l'intuition nous fait saisir le nombre 6 avec une clarté supérieure ; mais il déclare, à la différence de ce qu'il avait dit dans le *De Emendatione*, que la découverte du nombre 6, fondée sur la propriété « commune » des nombres proportionnels, est non seulement sûre, mais encore adéquate. En tout cas, la connaissance du premier genre est l'unique cause de la fausseté des idées ; la connaissance du second et celle du troisième genre sont nécessairement vraies. (*Eth.*, prop. XL-XLI.)

Qu'entend Spinoza par les notions communes qui sont l'objet de la connaissance du second genre ? D'abord il ne faut pas les confondre avec les idées universelles, avec les universaux, au sens ordinaire de ce dernier mot. Sur le problème de la portée des universaux, Spinoza se montre d'autant plus décidément nominaliste qu'il explique la formation de ces idées par l'impuissance de l'âme à retenir les différences de choses plus ou moins semblables et par sa tendance à n'en conserver que de vagues caractères analogues, diversement perçus encore selon les individus. (*Eth.*, II, prop. XL.) S'il arrive à Spinoza d'employer le terme de notions universelles pour désigner les notions communes (*Eth.*, V, prop. XXXVI, schol.), c'est que les notions communes jouent dans les connaissances des choses particulières qui relèvent d'elles le rôle de principes applicables à toutes ; mais elles ne se constituent point et elles ne fonctionnent point à la façon d'idées représentant des genres et des espèces.

Les notions communes méritent d'être appelées ainsi surtout

par leur objet. Ce qui est commun à toutes choses, dit Spinoza, ce qui se trouve pareillement dans la partie et dans le tout, ne peut être conçu qu'adéquatement. (*Eth.*, II, prop. XXXVIII.) Tous les corps, avait-il dit auparavant, ont ceci de commun qu'ils enveloppent tous le concept d'un seul et même attribut, l'étendue, et qu'ils peuvent soit être en mouvement, soit être en repos ou encore se mouvoir avec plus ou moins de lenteur, plus ou moins de vitesse. (*Eth.*, II, prop. XIII, *Axiom.* et *Lemm.*) Ce sont les notions de ces propriétés communes qui permettent d'expliquer les propriétés particulières. Or où sont ces propriétés communes, selon les déclarations de Spinoza, quelque brèves qu'elles soient, sinon dans les attributs et les modes infinis, sinon dans les « choses fixes et éternelles » et « les lois qui y sont inscrites » comme disait le *De Emendatione*? Au reste, un passage du *Traité theologico-politique* confirme incidemment que tel est bien l'objet des notions communes. *Sicuti in scrutandis rebus naturalibus ante omnia investigare conamur res maxime universales et toti Naturæ communes, videlicet motum et quietem, eorumque leges et regulas quas Natura semper observat et per quas continuo agit, et ex his gradatim ad alia minus universalia procedimus...* (Cap. VII, III, t. I, p. 465.)

Les notions qui ont pour objet les propriétés communes sont aussi communes à tous les hommes (*Eth.*, II, prop. XXXVIII, cor.), et à cet autre point de vue, l'expression de notions communes retrouve le sens qu'elle avait dans la langue philosophique traditionnelle, dans la langue même de Descartes, le sens de vérités communément admises pour leur évidence immédiate, le sens d'*axiomes*. (V. Descartes, *Med.*, *Sec. Resp.* Ed. Adam-Tannery, t. VII, p. 164. V. aussi Spinoza, *Eth.*, I, prop. VIII, schol. II.)

Les notions communes font considérer les choses comme nécessaires, et sous une certaine forme d'éternité (*Eth.*, II, prop. XLIV) ; applicables sans doute aux choses singulières, elles ne permettent de les atteindre que par des règles qui les font dépendre les unes des autres selon un ordre que la déduction établit. Mais ce qui est commun à toutes choses et se trouve pareillement dans la partie et dans le tout ne constitue l'essence d'aucune chose singulière (*Eth.*, II, prop. XXXVII) ; c'est le propre de la connaissance du troisième genre d'aller jusqu'à cette essence ; elle procède, nous l'avons vu, de l'idée adéquate de l'essence de certains attributs de Dieu à la connaissance adéquate de l'essence des choses, et elle est intuitive. Elle saisit les essences des choses comme éternelles à la fois et singulières. (*Eth.*, V, prop. XXIV, prop. XXXVI), et elle les saisit dans leur rapport direct et intime avec Dieu. (*Eth.*, II, prop. XLVII, schol.) Au fond, elle ne dépend de

l'âme que parce que l'âme elle-même est éternelle et qu'elle a conscience de l'être en même temps que d'être unie immédiatement à Dieu. D'où la valeur suprême qu'a pour notre salut ce troisième genre de connaissance.

Ainsi l'*Ethique* parachève l'effort accompli par Spinoza pour relier au savoir qui explique les propriétés de la nature matérielle et de l'âme humaine le savoir qui assure la vie bienheureuse (*Eth.*, V, prop. XXVIII) ; effort qui a tendu à préciser de plus en plus complètement, sous l'influence de Descartes, les conditions et la méthode du savoir théorique, et à rationaliser davantage ce mode supérieur de connaissance qu'est l'intuition. Le progrès qui en est résulté n'a point affaibli, bien au contraire, le dessein qu'avait Spinoza d'éliminer de la connaissance les notions générales abstraites pour lui permettre d'atteindre les êtres dans leur individualité essentielle, directement dépendante de l'essence divine. D'autre part, la vérité des idées a été de plus en plus nettement définie comme appartenant à la nature intérieure et comme exprimant l'action propre de l'âme ; mais ce n'est point là rigoureusement autonomie ; c'est automatisme spirituel, comme dit Spinoza dans le *De Emendatione* (t. I, p. 29), en prenant ce mot dans le sens d'une activité de l'esprit réglée par des lois qui s'imposent à lui. Même s'il se développe selon ses vertus natives, l'entendement ne fait qu'exprimer une réalité qui, soit dans son principe suprême, soit dans ses manifestations nécessaires, existe indépendamment de lui ; d'où le genre d'influence qu'il exercera sur l'homme pour le libérer, et qui consistera, non point à lui imprimer une direction vers ce qu'il doit être, mais à lui apprendre ce qu'il est véritablement de toute éternité.

Etudes sur la Terreur

Cours de M. ALBERT MATHIEZ,
Professeur à l'Université de Besançon.

Les partis à l'automne de 1793.

(RÉSUMÉ.)

III. — La lutte des factions.

Ce qui rend l'histoire de la Terreur si difficile, c'est que cette histoire a été extraordinairement compliquée par des querelles de personnes, et que ces personnes sont obscures et que les mobiles auxquels ils obéissent échappent; – c'est aussi que les luttes politiques qui, brusquement, éclatent à la tribune des Jacobins, de la Commune et de la Convention n'apparaissent que rarement en pleine clarté. Les combattants laissent souvent dans l'ombre les vrais motifs de leurs discordes et s'égarent sur des motifs accessoires. Tous plus ou moins pratiquent la politique du voile, politique qui leur est imposée par les circonstances. Ils se haïssent et se défient les uns des autres, mais cependant ils sont solidaires. L'intérêt supérieur de la Révolution, leur intérêt personnel, leur interdisent de tout dire. Ils ne déchirent le voile, comme ils disent, que dans les crises. Ils affectent devant l'opinion une sorte de tenue apprêtée, d'hypocrisie d'Etat ou de parti. Mais surtout, ce qui rend cette histoire pénible à déchiffrer, c'est qu'elle se passe la plupart du temps dans les coulisses, dans le secret des Comités de la Convention, dans le secret des instructions du Tribunal révolutionnaire. Institué pour écraser les ennemis du régime, le

terrible Tribunal devient bientôt un instrument aux mains des partis qui en jouent les uns contre les autres. Comment se retrouver dans un pareil imbroglio ? Comment démêler ce qui appartient à la défense du régime, à la tactique des groupes, à l'intrigue privée ? On ne peut y parvenir que par une connaissance étendue des personnes, par une critique attentive de leurs actes confrontés avec les circonstances.

Jusqu'au 20 brumaire, date de la Fête de la Raison, ceux que les Hébertistes appelaient les Endormeurs se défendirent avec énergie de mériter cette injure et repoussèrent à tout propos le reproche de modérantisme. Ce n'est qu'après cette date, et surtout après le retour de Danton (1er frimaire), qu'ils parlèrent ouvertement d'arrêter la Terreur et d'ouvrir les prisons. Leur programme d'indulgence fut un programme tardif qu'ils ne formulèrent qu'après l'arrestation d'un des leurs, Osselin (18 brumaire), suivie de l'arrestation de plusieurs autres, Chabot, Delaunay d'Angers, Basire (27 brumaire). Ils ne proclamèrent leur intention d'ouvrir les prisons aux suspects qu'au moment où leurs portes menaçaient de se refermer sur eux.

Auparavant la lutte des Hébertistes et des Dantonistes ne fut pas une lutte d'opinions ou de programmes, mais une lutte de personnes, une mêlée obscure d'intrigues et de mauvais coups. On peut distinguer dans cette première période plusieurs phases : 1° le conflit tourne d'abord autour du renouvellement du Comité de sûreté générale, d'où les *Pourris* sont chassés le 14 septembre. Les Hébertistes considèrent cette mesure comme une victoire.

2° Les Endormeurs, unis à tous les mécontents de la Convention, essaient d'un retour offensif et s'efforcent de renverser le Comité de salut public les 24 et 25 septembre. Ils échouent. Les Hébertistes triomphent de nouveau.

3° Les Endormeurs vaincus une deuxième fois cherchent leur revanche dans des dénonciations cachées portées dans le secret des Comités contre certains chefs hébertistes qu'ils réussissent à faire arrêter les 11 et 12 octobre, au moyen de la loi des Suspects. Mais les arrestations ne sont pas maintenues. De nouveaux scandales éclatent. La déchristianisation vient compliquer le problème politique. Chabot et Basire, sur le point d'être découverts, ne voient pas d'autre moyen de salut que dans la dénonciation de leurs complices Julien de Toulouse et Delaunay d'Angers. Ils inventent un complot dans lequel ils englobent leurs ennemis, et particulièrement les Hébertistes. Leur dénonciation rend courage aux Endormeurs qui rappellent Danton et qui osent alors se déclarer modérés, indulgents.

Première phase.

Le renouvellement du Comité de sûreté générale.

Dès le lendemain du 31 mai, les pourris ont commencé leurs manœuvres d'agiotage. Au début, ils ne paraissent pas former un groupe unique. Ils semblent au contraire divisés. Les uns, Chabot, Basire, Delaunay et Julien de Toulouse servent plus particulièrement les intérêts de l'aventurier de Batz et de son homme d'affaires Benoît. Batz les réunit à sa table vers le milieu d'août et la campagne de chantage contre la Compagnie des Indes est entreprise; les rapports de Delaunay sont fournis par Batz.

Un autre groupe se dessine autour de Fabre d'Eglantine et de Dufourny, deux intimes de Danton. Fabre et Dufourny ne se bornent pas à attaquer, parallèlement aux premiers, la Compagnie des Indes, ils attaquent aussi avec la même vigueur les deux compagnies d'assurances sur la vie et sur l'incendie, dont Batz est le principal actionnaire (séance du 14 août à la Convention), et ils attaquent aussi les banquiers étrangers, sur les papiers desquels ils font mettre les scellés (séance du 7 septembre à la Convention). Il est remarquable que le groupe Delaunay-Chabot reste muet sur les compagnies d'assurances et qu'il prend la défense des banquiers étrangers. Chabot fait suspendre le scellé déjà apposé sur leurs papiers (séance du 9 septembre). Les deux groupes se rapprocheront plus tard au moins partiellement, mais pour l'instant ils opèrent chacun pour son propre compte. Entre eux, Danton semble servir de lien, car tous les deux se réclament de lui. Delaunay disait à Basire dans le jardin des Feuillants « que la Montagne n'avait ni énergie ni grandes vues, et que c'était l'effet de la misère dans laquelle se trouvait la plus grande partie de ses membres ; que le seul moyen de lui imprimer un caractère digne d'elle était d'élever tous ceux qui la composent au-dessus du besoin qui rétrécit l'esprit, et qu'au bout du compte il serait bien injuste de reprocher aux députés de faire leurs propres affaires en faisant celles de la république ; que c'était l'avis de Danton... » (Déclaration de Basire au Comité de sûreté générale le 26 brumaire.) Quand Chabot proposa de démonétiser les assignats à face royale, Danton l'appuya (séance du 30 juillet) et Delaunay et Julien se félicitèrent de cette intervention « comme d'une chose excellente pour l'association ». (Déclaration de Basire, Arch. nat. F⁷ 4590). Mais plus tard, Danton se rangea du côté de Fabre contre Chabot dans l'affaire des scellés des banquiers. Et en septembre

Delaunay se plaignit à Basire que « Danton les abandonnait ainsi que Thuriot qui s'étaient, disait-il, évidemment arrangés particulièrement avec les banquiers » (*ibid.*). Quoi qu'il en soit, bien qu'ils fussent par instants divisés d'intérêt, les pourris avaient les mêmes ennemis. Pour résister aux hébertistes qui les menaçaient également, ils employèrent, spontanément ou de concert, les mêmes moyens. Ils ne songèrent d'abord qu'à lutter de démagogie avec leurs adversaires, quitte à détourner de leur but dans l'application les mesures révolutionnaires qu'ils avaient votées.

Ils réclament avec les hébertistes la levée en masse, l'armée révolutionnaire, le maximum des denrées, le prompt procès des Girondins et de la reine, l'arrestation générale des suspects, la déchéance des prêtres et des nobles de tous les emplois, etc. Par là ils sauvegardent leur popularité, mais ils continuent dans l'ombre des Comités leur politique d'affaires et d'apaisement. Le 4 septembre, la Commune vient demander l'institution de l'armée révolutionnaire. Danton appuie la mesure, mais, sous prétexte de la compléter, il en fait voter une autre qui, sous des dehors très populaires, était en réalité dirigée contre les hébertistes. Il demande qu'on paie désormais une indemnité de 40 sous aux citoyens pauvres qui se rendraient aux assemblées de section. Seulement, ces assemblées, jusque-là permanentes, n'auraient plus lieu que deux fois par semaine, moyen très adroit de noyer l'élément militant et hébertiste, seul représenté jusque-là dans les assemblées permanentes, sous la foule des indifférents et des inconscients qu'attireraient les 40 sous. Les hébertistes ne s'y trompèrent pas et protestèrent les jours suivants, mais sans succès, contre le décret.

Le même jour, 4 septembre, les Dantonistes donnèrent un nouvel exemple de leur politique habile et équivoque. Billaud-Varenne proposa de mettre en arrestation les gens suspects. Immédiatement Basire appuya la proposition, mais il engloba dans les suspects à arrêter : « les hurleurs apposés depuis longtemps pour la révolution sectionnaire... les agitateurs, les hurleurs qui égarent le peuple... » C'était désigner assez clairement les hébertistes. Et pour terminer Basire demanda l'épuration des Comités révolutionnaires des sections, ce qui fut ordonné.

On voit par ces deux exemples la tactique dantoniste : éviter de se dépopulariser en attaquant de front les mesures populaires, mais les frapper de stérilité ou les dénaturer par une addition adroite, par une application équivoque.

Un autre moyen consistait à ruiner une mesure populaire en la dépassant, en l'outrant au point de la rendre inapplicable. Ce

fut surtout le moyen de Chabot. Ainsi, le 20 août, au moment où on discutait la levée en masse et où on parlait déjà d'arrêter les suspects, Chabot proposa sérieusement de chasser tous les suspects de la République. Il ne voulait pas, disait-il, qu'on les mît en arrestation, car cette opération prêterait à l'arbitraire, « en ce que l'on regarde comme suspecte une femme qui n'assiste pas à la messe d'un prêtre assermenté » ; « ensuite elle aigrit contre vous les aristocrates et les fait affronter mille périls pour se venger ». La manœuvre était si grossière que la Convention l'accueillit par des murmures.

Manquant également de programmes, les deux groupes ennemis, Hébertistes et Endormeurs, sont moins des partis que des factions.

Entre elles, le Comité de salut public, qui a la charge des destinées de la République, sert de régulateur et d'arbitre. Renforcé le 26 juillet par la nomination de Robespierre, le Comité ne songe d'abord qu'à réunir tous les patriotes par des mesures fortes et vigoureuses qui en imposeront aux adversaires du régime. Robespierre reproche aux Hébertistes de demander la mise en vigueur de la Constitution, c'est-à-dire la dissolution de la Convention ; il proteste contre la pensée d'exclure les appelants ; il ne veut pas qu'on révoque en masse les nobles et les prêtres. Contre les Hébertistes, il prend à plusieurs reprises la défense de Danton, de « Danton qu'on calomnie, Danton sur lequel personne n'a le droit d'élever le plus léger reproche, Danton qu'on ne discréditera qu'après avoir prouvé qu'on a plus d'énergie, de talents ou d'amour de la patrie » (5 août, aux Jacobins). Mais Robespierre cependant s'inquiète de la politique dantoniste. Quand Danton propose, le 1er août, de transformer le Comité de salut public en gouvernement et de mettre à sa disposition 50 millions pour dépenses secrètes, Robespierre et le Comité refusent le cadeau et ne sont pas éloignés de découvrir sous la proposition des arrière-pensées suspectes. Danton, a bien vu M. Jaurès (*Convention*, p. 1727), était alors « ce que serait aujourd'hui un ministrable puissant qui refuserait le pouvoir. Il devenait, même malgré lui, le centre d'opposition. Même quand il paraissait soutenir le Comité de salut public, ce concours éveillait des défiances... Robespierre crut que Danton voulait l'accabler d'une responsabilité immense et exclusive... » Robespierre défendait encore la personne de Danton, mais il se séparait de plus en plus de sa politique. Le discours qu'il prononça le 11 août aux Jacobins est capital, car c'est ce discours qui a réellement pour la première fois placé les partis ou les factions face à face.

Robespierre annonçait en commençant qu'il allait dire « des vérités terribles. » Il soufflait la défiance contre les généraux, dont la plupart étaient complices de Dumouriez. Toutes les places qui s'étaient rendues avaient été livrées par des traîtres aux ennemis. Ainsi le camp de César venait d'être livré aux Anglais par Kilmaine ! Et pourtant les traîtres étaient impunis. Custine n'était pas encore jugé. Le Tribunal révolutionnaire jugeait avec la lenteur des anciens parlements ! « Tous les chefs des conspirateurs, Stengel, Miranda, plusieurs autres, excepté Miacynski, le moins coupable de tous, tous ont échappé. » Robespierre recherchait les responsabilités et il n'hésitait pas à s'en prendre au Comité de salut public, dont il n'était membre que depuis quinze jours : « Appelé contre mon inclination au Comité de salut public, j'ai vu des choses que je n'aurais jamais osé soupçonner. J'y ai vu d'un côté des membres patriotes faire tous leurs efforts, quelquefois vainement, pour sauver leur pays, et d'un autre côté des traîtres conspirer jusqu'au sein même du Comité, et cela avec d'autant plus d'audace qu'ils le pouvaient avec plus d'impunité. Depuis que j'ai vu de près le gouvernement, j'ai pu m'apercevoir de tous les crimes qu'on y commet chaque jour. » Pour avoir osé dénoncer ainsi ceux de ses collègues qui défendaient Custine (Thuriot était du nombre), il fallait que Robespierre crût sa politique en danger au sein même du gouvernement, puisque pour la faire triompher il avait besoin du renfort des Jacobins et de l'opinion publique. Ce qui achève de donner à son discours tout son sens, c'est sa conclusion où il s'élevait avec véhémence contre la proposition faite le matin même par Delacroix de mettre en vigueur la Constitution nouvelle. Evidemment la proposition de Delacroix, sur laquelle Danton s'était tu, avait été pour Robespierre le trait de lumière. Il s'était alors décidé à proclamer des « vérités terribles. »

Mais Custine et les indulgents comptaient aux Jacobins même des partisans. Robespierre fut interrompu très souvent et il dut surmonter les murmures pour achever son discours. Par la force des choses, il dut alors chercher son point d'appui parmi ces mêmes hébertistes auxquels il avait reproché auparavant leurs défiances excessives. Hébert se trouvait justement présider les Jacobins ce soir-là. Il soutint Robespierre contre les interrupteurs : « Robespierre, dit-il, rappelle-toi que lorsqu'on dénonça Dumouriez ici pour la première fois, des poignards furent tirés, et peut-être il a des amis encore aujourd'hui parmi nous. On soutiendra son digne émule (Custine) par les mêmes moyens, mais ils n'intimideront pas les patriotes. » Sans doute Robespierre n'était pas

homme à se laisser enrôler derrière Hébert, et il le lui fera bien voir. Mais, pour l'instant, Hébert et Robespierre engagent une action sinon commune, du moins parallèle, contre les faux patriotes qui démentent dans les coulisses leurs déclarations de tribune et qui mettent au service des généraux tièdes, des fournisseurs suspects, des fédéralistes ou des aristocrates, l'influence qu'ils possèdent dans les Comités de la Convention. Le 12 août, Robespierre est porté à la présidence des Jacobins avec le concours des Hébertistes.

Le premier résultat de cette alliance fut le renouvellement du Comité de sûreté générale.

Depuis le début de la Convention, ce Comité était dirigé par quelques hommes dont plusieurs en avaient déjà fait partie sous la Législative : Chabot, Basire, Julien de Toulouse, auxquels il faut joindre Osselin, Alquier, Guffroy, Panis.

Dès le 18 août, le député Maure, honnête homme et ardent Montagnard, attacha le grelot aux Jacobins : « Peu de Comités ont autant de besogne et peu travaillent moins que celui-là. Des femmes assiègent toute la journée ses antichambres comme chez les ci-devant grands. » Basire fut dénoncé pour avoir procuré des passeports à l'émigré Gilbert Desvoisins, mais Basire « blanchirait un nègre ». Basire essaya de se justifier le 23 août. Chabot vint à son secours et prit l'offensive contre les hébertistes qui, à l'en croire, avaient formé le complot de perdre dans l'esprit du peuple ses plus ardents amis. Il ne manqua pas de s'abriter derrière Danton : « Danton a été dénoncé ! Danton est l'homme qui a fait la Révolution dans la Convention. » Les Jacobins, ce jour-là, ne prirent pas de décision. Mais deux jours plus tard l'attaque recommença plus vive contre le Comité de sûreté générale. Desfieux, Boy, Gaillard, citèrent des faits qui prouvaient que ce Comité protégeait les aristocrates. Dartigoeyte déclara qu'adjoint à ce Comité depuis quinze jours, il s'était aperçu que « trois hommes (ce sont les signataires des ordres dénoncés) menaient le Comité, faisaient tout ». Il conclut qu'il fallait le renouveler. Le dantoniste Dufourny, essayant sans doute une diversion, dénonça les Comités des finances (1) et du commerce. Mais Robespierre ramena l'attention sur le Comité de sûreté générale « qui a bien des torts à se reprocher, dit-il ». Il en demanda la réorganisation, et il se plaignit aussi du Tribunal révolutionnaire, trop lent à son gré. Jean Bon Saint-André soutint Robespierre et fit adopter sa proposition. Robespierre continuait à s'appuyer sur les hébertistes pour

(1) Comité dirigé par Cambon, l'ennemi de Danton.

faire marcher la Convention. C'était le moment où les attaques d'Hébert contre Danton se faisaient plus violentes dans le *Père Duchesne* (nos 274, 275, 276). Danton, qui n'avait opposé jusque-là que le silence du dédain aux attaques d'Hébert, Danton, qui ne paraissait plus que rarement aux Jacobins, comprit que la situation devenait grave. Il vint aux Jacobins le 26 août et il présenta sa défense, mais une défense courtoise, presque timide, où il ménageait ses accusateurs, où il avait l'air de leur demander grâce : « Hébert, avant d'écrire des assertions aussi fortes, aussi peu prouvées, aurait bien dû le prévenir : il lui aurait démontré amicalement que ce dont il l'accusait était d'une fausseté évidente. » Il lui demandait de se rétracter et de convenir loyalement qu'il avait été induit en erreur. Hébert ne répondit guère à cette invitation. Il déclara bien que Danton avait eu tort de prendre pour lui seul ce qu'il adressait à l'ancien Comité de salut public pris collectivement. Mais il ne cacha pas que Danton n'avait pas dans la Convention rempli l'attente des patriotes. Après que Dufourny eut dit quelques mots en faveur de l'accusé, celui-ci remonta à la tribune et prononça de nouveau une longue apologie. Il ne se borna pas à défendre sa politique, il descendit à défendre sa vie privée. Il invita ses accusateurs à vérifier chez son notaire l'état de sa fortune. Explications pénibles ! On écouta Danton sans applaudissements ni murmures, avec une froideur évidente et, chose plus significative encore, Robespierre, qui présidait cette séance, ne crut pas devoir cette fois venir au secours de son ancien compagnon d'armes.

La campagne contre les Endormeurs continua. Le 8 septembre, Drouet et Sentex dénoncèrent Julien de Toulouse aux Jacobins pour son rapport sur les administrations fédéralistes rebelles. Drouet et Maure déclarèrent que les membres du Comité de sûreté générale étaient usés. Ils demandèrent que leur nombre fût réduit de 24 à 9 « bien sûrs, inaccessibles aux corruptions et surtout aux dîners ». Robespierre engagea Maure à porter sa dénonciation à la Convention sans délai.

Or, justement, le lendemain 9 septembre, Chabot, au nom du Comité de sûreté générale, venait proposer une mesure qui alarma encore les défiances. Il demanda que les scellés apposés l'avant-veille sur les papiers des banquiers étrangers fussent levés sans délai. Drouet saisit l'occasion pour demander que le Comité de sûreté générale fût réorganisé. Maure appuya : « Le Comité de sûreté générale est trop vieux, il est sans cesse environné de corruption, il faut l'en défendre... » Malgré Julien de Toulouse qui observa que « ce ne sont point ceux qui ont constamment la main

à la charrue qui viennent à l'Assemblée dénoncer leurs collègues », la Convention adopta la motion de Drouet et de Maure.

Mais, le lendemain, 10 septembre, les amis de Chabot vinrent en nombre. La Convention réélit presque en entier les membres sortants du Comité de sûreté générale. Chabot, Basire, Julien, Alquier, Guffroy, tous les pourris y restaient. Victoire éphémère. Trois jours plus tard, le 13 septembre, Danton, reprenant une idée déjà émise par son ami Dufourny, demandait le renouvellement du Comité des marchés, mais il faisait en même temps l'éloge du Comité de salut public et du Comité de sûreté générale. Un membre qui n'est pas désigné saisit l'occasion pour demander le renouvellement de tous les Comités, à l'exception du seul Comité de salut public qui serait chargé de présenter la liste des membres de tous les autres. Le soir même, aux Jacobins, Chabot et Osselin furent de nouveau sur la sellette. Le lendemain, 14 septembre, un membre proposa que le Comité de salut public fût tenu, en exécution du décret de la veille, de présenter sur-le-champ la liste des membres du Comité de sûreté générale. Séance tenante, comme si le Comité de salut public s'attendait à cette demande, il fournissait la liste des nouveaux membres du Comité de sûreté générale, liste où ne figurait aucun de ceux qui avaient été dénoncés aux Jacobins, ni Chabot, ni Basire, ni Julien de Toulouse, ni Alquier, ni Osselin. Quelques jours plus tard, le 18 septembre, le nouveau Comité faisait une perquisition chez Julien de Toulouse, perquisition fructueuse qui démontrait les rapports suspects de celui-ci avec les fournisseurs Thabaud et d'Espagnac et avec de nombreux ci-devant. Réélu au Comité de salut public le 6 septembre, Danton refusait d'y rentrer pendant que Collot d'Herbois et Billaud-Varenne acceptaient au contraire leur nomination et allaient renforcer au gouvernement l'élément terroriste.

Les Chemins de fer transalpins

Cours de M. LOUIS EISENMANN,

Professeur à l'Université de Dijon.

RÉSUMÉ.

Frasne-Vallorbe et Moutier-Granges.

Ayant examiné par la méthode de la plus courte distance — celle qui sert toujours en principe à ces calculs, sauf à les corriger après, en suite d'autres considérations — le système transalpin français du point de vue des communications depuis Paris et du trafic anglo-italien, nous aurions à l'étudier maintenant en tant qu'il dessert les provinces françaises, à répartir entre ses diverses lignes les diverses régions françaises : nous en montrerions par là l'intérêt général pour la France, et nous verrions confirmer par de nouveaux chiffres notre conclusion : le Simplon au premier rang, le Mont-Cenis presque à égalité avec lui pour sa valeur propre, le Gothard à une place secondaire, et qu'il n'occupe que pour un temps. Mais auparavant, il sera bon de déblayer une autre question, celle des voies transalpines françaises qui sont en exécution. Une fois qu'elle sera déblayée, en effet, nous pourrons envisager d'ensemble le problème transalpin pour toute la France, Paris et province, commerce propre et transit, en comparant *aujourd'hui* et *demain*.

Ces voies en devenir, ce sont les voies d'accès au Simplon, telles qu'elles résultent de la Convention de Berne de 1909. Nous les examinerons, pour le moment, du point de vue purement géographique. Mais nous reviendrons plus tard sur l'historique de cette question, car nous avons intérêt, et pour le problème qui nous occupe, et pour d'autres semblables qui peuvent se poser, à connaître les péripéties que traversent, les incidents que soulèvent chez nous de semblables questions, à y voir en action nos méthodes dans la lutte économique.

Les lignes que nous allons considérer appartiennent donc toutes au système du Simplon : la première directement : Frasne-Vallorbe, tracé tout français, qui corrige entre Dijon et Lausanne la ligne actuelle Paris-Simplon-Milan ; la seconde — si on peut employer ici ce terme — indirectement. Cette seconde ligne, en effet, se scinde en deux parties : l'une crée un nouvel accès au Simplon, le Loetschberg, et ouvre ainsi une nouvelle voie transalpine française ; c'est la partie alpine de la ligne ; l'autre améliore cette voie en création, fortifie cette voie française qui va s'ouvrir ; c'est la section Moutier-Granges, qui est la partie jurassienne de la nouvelle voie.

Il y a ici un trait géographique intéressant à saisir. Entre Frasne-Vallorbe et Moutier-Granges existe un parallélisme frappant : une série de rapprochements, d'analogies nous le montrera. C'est que ces deux lignes sont toutes deux jurassiennes : et la leçon qui se dégagera de ces rapprochements, c'est que la grande barrière, le vrai obstacle sur la voie du Simplon, n'est pas dans les Alpes, mais dans le Jura. C'est dans la zone d'avant le Simplon, à la traversée du Jura, qu'est la difficulté la plus grande à vaincre ; c'est là que les corrections sont le plus nécessaires.

Pourquoi en est-il ainsi ? Il y a sans doute du fait deux explications. L'une est *historique*. La construction des lignes jurassiennes est antérieure à celle des lignes alpines ; elle est d'une technique moins hardie, moins perfectionnée ; elle se plie plus en détail à la configuration du terrain ; elle craint les grandes tranchées, les grandes percées. On a ainsi des lignes défectueuses, inaptes au grand trafic, modestes, timides si on peut dire : et la correction n'en est devenue possible que plus tard, lorsque précisément la technique des constructions de voies ferrées alpines a fait naître de nouveaux procédés de travail, perfectionné les machines, élevé les ambitions. Aussi bien, ces lignes jurassiennes avaient, à leur début, été conçues en vue d'une affectation locale ou régionale, pour laquelle, même avec leurs défauts, elles étaient suffisantes : elles ont été *promues*, lorsqu'elles sont devenues les affluents de grandes voies alpines, lorsqu'elles ont dû recevoir un transit international ; alors il a été nécessaire de les corriger. Ainsi le moment où le progrès technique a rendu ces corrections possibles a coïncidé avec le moment où elles sont devenues nécessaires par suite de la *promotion* économique de ces sections de ligne.

A cette explication historique, dans son double aspect, se joint une explication *géographique*. Celle-ci se tire de la nature du Jura, dans la partie qu'il s'agit ici de traverser, le Jura cen-

tral. Pontarlier-Vallorbe est en plein dans le Jura central, dans la « grande coupure », et Delémont-Bienne en marque la limite nord. Or le Jura central, c'est la région des chaînes parallèles ; on voit aussitôt quelles difficultés se présentent pour les traverser par des voies ferrées : tous les inconvénients des nombreuses sinuosités, des fortes rampes, de l'insuffisance de débit qui en résulte. Ce sont autant de faiblesses qui, au moment où le trafic a acquis une certaine importance, exigent une correction radicale. Voyons plus en détail d'abord ces inconvénients, ensuite la nature et la portée de la correction qu'ils ont rendue nécessaire.

I

Sur la ligne de Dijon à Pontarlier et Lausanne, Frasne est la seconde station sur le second plateau du Jura. A Boujeailles, qui est au haut de la rampe sur laquelle ils traversent la forêt de la Joux, les trains venus de Dijon s'arrêtent pour souffler, pour détacher, la plupart, la machine de renfort qu'ils ont dû prendre à Mouchard ; tout de suite après Boujeailles, c'est Frasne-Vallorbe, à l'autre bout du raccourci qui va s'ouvrir dans quelques semaines, à la frontière suisse, c'est la fin de l'étranglement sinueux et de profil tourmenté qui, de Pontarlier, ou plus exactement de la Cluse, va presque jusqu'à la gare de Vallorbe, gare en cul-de-sac, où la configuration topographique a imposé aux ingénieurs un rebroussement. Sur une carte, la direction Frasne-Pontarlier marque une remontée vers le nord-nord-est, celle de Pontarlier-Vallorbe, une redescente vers le sud-sud-ouest ; et cela déjà nous fait soupçonner l'importance du détour qu'impose le passage par Pontarlier.

De Pontarlier à Vallorbe, il y a 26 kilom. 1/2, et deux gares intermédiaires. Voici quelles en sont — ceci est instructif — les distances entre stations et les altitudes :

Pontarlier.	839 mètres.
Le Frambourg : 4 km. 3.	863 —
Les Hôpitaux-Jougne, 12 km. 1. . . .	993 —
Vallorbe, 9 km. 1.	810 —

Encore n e voit-on pas apparaître dans ce tableau l'altitude maxima : elle est dans le tunnel des Hôpitaux, à 1.012 mètres. De sorte que, pour redescendre au total de 29 mètres sur 26 km. 1/2, on monte d'abord de 174, et on redescend ensuite de 202. Dans ces conditions, les pentes de 25 0/00 ne sont-elles pas inévitables ?

Ajoutons que, de Pontarlier à Vallorbe, la voie est unique. Cela n'est pas pour étonner, vu les conditions du terrain. Mais on sait que, intercalée sur une ligne à double voie, une section à voie unique fait sentir ses inconvénients bien loin en deçà et au delà de ses points terminus : on pourrait dire presque sur toute la ligne ; elle « unicise », si ce barbarisme est permis, toute la ligne. Pourquoi donc a-t-on fait ce détour par Pontarlier, dont les inconvénients sont si grands? Il n'y a que deux raisons : maintenir le plus loin possible la réunion sur un tronc commun des trafics Dijon-Berne et Dijon-Lausanne, et desservir plus complètement la ville de Pontarlier. Mais, en face de ce double intérêt, plaçons les inconvénients de la solution adoptée : l'écoulement du trafic réduit, étranglé par un tracé défectueux à voie unique, et l'énorme difficulté de traverser en hiver une région envahie par les neiges. Une ligne *régionale*, même entre Paris et le Léman, pourrait s'en arranger ; mais ils sont intolérables sur une ligne *internationale* : aussi la correction Frasne-Vallorbe s'est-elle imposée dès que l'ouverture du Simplon a été en vue.

Géographiquement, en quoi consiste cette correction ? Au lieu de courir sur le plateau pour chercher, après Pontarlier, sous les forts de Joux et du Larmont, l'entrée étroite du sinueux passage par le col de Jougne, on gagnera de Frasne, par la cluse du Drugeon, le Doubs entre les deux lacs de Saint-Point et de Rémoray ; on suivra sa vallée vers l'est, jusqu'à la barrière montagneuse qui se dresse derrière le village des Longevilles ; on percera cette barrière sous le Mont d'Or par un tunnel qui débouchera directement en gare de Vallorbe. La ligne, presque droite entre les deux stations de Frasne et de Vallorbe, court dans la direction du sud-est ; elle gagne en distance 17 kilomètres sur le tracé actuel ; elle passe à son point culminant à 896 mètres, au lieu de 1.012 ; elle ramène les rampes de 25 à 15 0/00, elle permet l'allongement du rayon des courbes ; elle supprime le rebroussement de la gare de Vallorbe, cause d'incommodités et de perte de temps. Elle réunit donc toutes les conditions nécessaires à une bonne exploitation. De fait, elle fera gagner une demi-heure à trois quarts d'heure sur le trajet des express, et disparaître presque toutes les gênes actuelles de l'exploitation. — L'essentiel de la construction paraissait, tout d'abord, être le tunnel du Mont-d'Or, long de 6 km. 400. De fait, c'est un gros travail, qui a amené de multiples incidents, entre autres des perturbations dans le régime des eaux de la région. Mais d'autres obstacles encore se sont rencontrés : les terrains marécageux de la vallée du Doubs ont causé aussi de grandes difficultés ; on n'y trouvait pas de fond solide. La ligne,

malgré tout, va s'ouvrir très prochainement, et, à partir de ce moment, on réalisera les réductions et les gains escomptés.

Laissant de côté le domaine qui restera au Mont-Cenis, nous trouvons, via Frasne-Vallorbe, les distances que voici :

819 kilomètres de Paris à Milan ;

1.098 kilomètres de Calais à Milan ;

888 kilomètres de Paris à Plaisance ;

1.067 kilomètres de Calais à Plaisance.

Par quoi nous frappent ces chiffres ? Par le gain qu'ils représentent depuis Paris, gain qui d'ailleurs, nous l'avons vu, est plus grand encore en facilité d'exploitation qu'en kilomètres. Par le gain surtout au départ de Calais, gain par lequel le Gothard disparaît déjà du nombre des voies françaises : de Calais à Milan il y a, par le Gothard, 1.113 kilomètres, par Pontarlier et le Simplon 1.125 kilomètres, par Frasne-Vallorbe 1.098 kilomètres. Grâce au Frasne-Vallorbe, tout le trafic français vers l'Italie (à une infime exception près) se partage, théoriquement tout au moins, entre le Mont-Cenis et le Simplon : au Mont-Cenis tout ce qui va vers Turin et au delà sur la côte tyrrhénienne ; au Simplon tout ce qui va vers Milan et la côte adriatique. Dôle-Frasne-Vallorbe devient le tronc commun où aboutissent toutes les provenances de Paris et de Calais : c'est déjà — ce serait déjà — un résultat intéressant par sa valeur matérielle, et surtout morale. Car, de Calais à Montreux-Vieux, — frontière d'Alsace vers Bâle, — il y a 677 kilomètres de rails français ; de Calais à Vallorbe par Frasne, il y en a 739. Le gain de recettes que représentent ces 62 kilomètres supplémentaires sur rails français est appréciable. Plus appréciable encore est l'avantage pour nous d'être plus forts dans la concurrence internationale des tarifs, d'avoir l'arme la meilleure, c'est-à-dire la distance la plus courte.

Mais voici qu'avec une autre ligne — Moutier-Granges-Lötschberg — la situation change de nouveau. L'avantage que Calais-Frasne vient de prendre, il le perd aussitôt. Le nombre des kilomètres français tombe de 739 à 687 (de Calais à Delle) : et cependant la France gagne à cette perte, car la nouvelle voie dont elle sera dotée ainsi pourra bien mieux soutenir la concurrence étrangère. Nous pourrons porter la lutte hors de nos frontières et, au lieu de nous défendre seulement dans ce combat dont l'enjeu est le trafic anglo-italien, nous pourrons attaquer, nous pourrons augmenter notre propre part, et dicter nos conditions.

II

Le projet Frasne-Vallorbe est français. 2 kilomètres seulement de la ligne sont sur le territoire suisse, et d'ailleurs presque entièrement sous le tunnel.

Les autres lignes que nous considérons en ce moment sont suisses, nous l'avons indiqué : elles traversent le Jura et les Alpes bernoises. Elles intéressent cependant avant tout les transalpins français, car elles rendent définitive l'élimination du Gothard comme voie franco-italienne et, nous venons de le voir, elles vont permettre aux voies françaises d'aller faire concurrence à la ligne belge-allemande jusqu'en Belgique et en Hollande. — Deux lignes sont à considérer ici. Chronologiquement, elles se présentent dans cet ordre : traversée des Alpes, traversée du Jura, c'est-à-dire le Lœtschberg d'abord, Moutier-Granges ensuite.

Le Lœtschberg a été conçu à l'origine comme ligne bernoise, appelée à relier directement Berne au Simplon, à éviter le détour par Lausanne qui s'imposait jusqu'à l'ouverture du Lœtschberg (août 1913). L'itinéraire de Berne à Brigue empruntait alors la section Berne-Lausanne de la grande diagonale du plateau suisse (Romanshorn-Zurich-Berne-Lausanne-Genève), passait à Lausanne sur la ligne qui borde le Léman et suivait de Villeneuve à Brigue la voie de la vallée du Rhône, pour aboutir au tunnel du Simplon ; il courait donc successivement du nord-est au sud-ouest, puis du nord-ouest au sud-est, et de nouveau du sud-sud-ouest au nord-nord-est. Le nouvel itinéraire suit à partir de Berne la ligne actuelle Berne-Thun-Spiez ; à Spiez, la laissant courir vers Interlaken, il emprunte l'embranchement de Frutigen. A Frutigen commence la nouvelle ligne du Lœtschberg : elle remonte la vallée de la Kander, franchit le Lœtschenpass sous un tunnel de 14 km. 500 mètres, à l'altitude de 1.245 mètres, descend la vallée de la Lonza, affluent de la rive droite du Rhône, suit cette rive droite en se rapprochant successivement de la ligne rive gauche qu'elle rejoint enfin à Brigue. Elle a donc une direction presque uniforme, régulière du nord-nord-est au sud-sud-ouest, et déjà cette simple mise en regard des zigzags de l'ancien itinéraire et de la ligne droite du nouveau peut faire soupçonner les principaux avantages de celui-ci. Nous pourrons examiner plus tard les particularités géographiques, pittoresques, techniques de cette ligne. Pour le moment, nous avons à considérer sa valeur économique, et les

conséquences que son ouverture entraîne pour le système transalpin, spécialement au point de vue français.

L'économie de distance obtenue par le Lœtschberg est considérable ; il n'y a plus que 115 kilomètres entre Berne et Brigue au lieu de 222 kilomètres par l'ancien détour, — et la distance entre Berne et Milan tombe ainsi de 386 kilomètres à 279 kilomètres. Par cette abréviation même se trouve créée la nouvelle ligne directe de Calais à Milan.

En effet, Calais-Berne direct, c'est-à-dire Calais-Delle-Délémont-Sonceboz-Bienne-Berne, compte 812 kilomètres. Ajoutons les 279 kilomètres Berne-Milan : nous avons au total 1.091 kilomètres. Or la distance réelle Calais-Milan par le Gothard est de 1.112 kilomètres (et nous ne tenons pas compte des 64 kilomètres virtuels représentés par les majorations de taxes que compte le Gothard) (1). La voie Calais-Berne-Lœtschberg-Milan établit donc déjà la plus courte distance Calais-Milan : et son avantage se trouvera encore accru lorsqu'elle sera corrigée et complétée par Moutier-Granges.

De Bâle au tunnel de Pierre-Perthuis, avant Sonceboz, la ligne Bâle-Neuchâtel-Genève suit la vallée de la Birse. Le trafic Belfort-Berne emprunte cette ligne entre Délémont, où aboutit la ligne venue de Belfort par Delle-Porrentruy, et Bienne, où se détache l'embranchement sur Berne. Cette vallée de la Birse est très pittoresque, précisément parce qu'elle est partout étroite et sinueuse ; elle ne l'est nulle part autant qu'entre Moutier et Sonceboz ; sur ce parcours elle est rejetée vers l'ouest par des éperons de montagne, comme le Graitery, près de Moutier. La voie ferrée suit étroitement ces sinuosités : elles lui imposent de grands détours et l'obligent à surmonter de grandes difficultés techniques pour atteindre Bienne. Ces inconvénients ont suggéré l'idée d'une correction qui couperait l'éperon montagneux du Graitery, joindrait Moutier, station de la ligne Bâle-Sonceboz, à Granges, station de la ligne Olten-Bienne par Soleure, ligne de plateau, au bord de la montagne. Cette percée du Graitery représente dans le Jura suisse exactement le pendant de ce qu'est Franse-Vallorbe dans le Jura français.

Le parallélisme est, en effet, frappant entre ces deux lignes. Non seulement leur convergence économique les a fait associer dans la convention de Berne, mais sur tous les points (difficultés à surmonter, avantages à réaliser, moyens à employer, nature même

(1) Ces 64 kilomètres sont ramenés actuellement à 40 par la récente convention du Gothard, dont il sera question plus tard.

des travaux) elles sont semblables. Ce parallélisme apparaît de façon étonnante :

a) dans l'avantage de distance qu'elles procurent : 17 kilomètres dans un cas comme dans l'autre ;

b) dans le mérite technique : Moutier-Granges coupe le plus mauvais passage de la ligne Bâle-Neuchâtel, le tronçon Moutier-Bienne, affecté de nombreuses sinuosités et de courbes de faible rayon, de rampes de 25 0/00, construit à voie unique, et dont le doublement aurait coûté plus cher que l'établissement d'une ligne nouvelle ; n'est-ce pas exactement la situation du tronçon Pontarlier-Vallorbe ? Moutier-Granges présentera un tracé sensiblement droit, des rampes qui ne dépasseront nulle part 15 0/00, des courbes d'un rayon minimum de 300 mètres, un point culminant de 559 mètres, au lieu des 757 du souterrain de Pierre-Perthuis ; n'est-ce pas exactement la répétition des mérites de Frasne-Vallorbe ?

c) jusque dans la longueur du tunnel :

Mont-d'Or : 6 km. 1/2 ;

Graitery : 7 km. 1/2.

d) et enfin dans le gain de temps : il comporte environ une heure d'express en moyenne entre Delle et Berne comme entre Dijon et Lausanne.

Mais la portée de la ligne Moutier-Granges combinée avec celle du Lœtschberg est plus grande encore. Entre Calais et Milan, elles ouvriront, réunies, une voie plus courte de 2 h. 1/4 que celle du Gothard, plus courte même de 2 h. 1/2 le jour où sera créé un nouveau raccourci, Prêles-Dotzingen, qui, évitant le passage par Bienne, fera gagner en distance 7 kilomètres, en temps un quart d'heure, et qui n'a éte écarté, provisoirement, que pour des raisons d'opportunité. La distance Calais-Milan, via Moutier-Granges-Lœtschberg, tombe à 1.074 kilomètres (1.067 avec Prêles-Dotzingen), battant l'itinéraire par Frasne de 24 kilomètres, et le tracé via Calais-Bâle-Gothard de 39 kilomètres effectifs et 103 kilomètres tarifés (1).

Un avantage de 2 kilomètres est purement théorique ; mais 30, 40 ou 50 kilomètres commencent à compter, et 100 peuvent être décisifs. Sans contestation possible, Calais-Moutier-Granges-Berne-Lœtschberg-Simplon sera la voie maîtresse du trafic anglo-italien.

Mais, de plus, — et c'est une autre conséquence importante au point de vue des transalpins français, — l'ouverture du Lœtschberg,

(1) 79 seulement après la convention du Gothard.

prochainement suivie de celle de Moutier-Granges, va substituer entre la Belgique et l'Italie à la voie allemande une voie française qui attirera la majeure partie du trafic belge, et même une partie du trafic hollandais vers l'Italie.

Aujourd'hui, d'Anvers à Milan via Metz-Bâle-Gothard, il y a 976 kilomètres; via France (Ecouviez-Longuyon-Nancy-Epinal-Belfort-Mulhouse-Bâle), il y en a 1.011 : dans les deux cas il faut ajouter les surtaxes du Gothard. Par Moutier-Granges-Lœtschberg, la voie Anvers-Belfort-Berne-Milan tombe à 968 kilomètres sans surtaxe. Même d'Ostende à Milan, l'itinéraire court échappe au Gothard :

1.057 effectifs ; 1.121 (plus tard 1.097) tarifés via Saverne-Schlestadt-Bâle-Gothard ;

1.040 effectifs et tarifés via Tourcoing-Lille-Hirson-Moutier-Granges-Lœtschberg.

Et enfin il y a aujourd'hui 1.275 kilomètres effectifs de Londres à Milan, et il n'y en aura plus que 1.232 par Calais-Moutier-Granges.

Certes, la question n'est pas absolument résolue par ces données kilométriques. La plus courte distance est un avantage et une arme, mais non pas un avantage péremptoire, non pas une arme qui rende inutile et vaine toute défense. Du moins elle sert à régler les tarifs : elle oblige donc la ligne concurrente à transporter à perte ou, en tout cas, à moindre bénéfice ; c'est une considération qui vaut surtout pour le Gothard avec ses surtaxes. Pour le trafic voyageurs, la plus courte distance joue évidemment lorsqu'il y a entre les lignes concurrentes égalité de conditions techniques, donc possibilité de vitesses égales ; elle joue donc *a fortiori* lorsque la voie la plus courte peut en même temps avoir la supériorité en vitesse, et c'est, nous le verrons, le cas de Moutier-Granges-Lœtschberg.

Concluons que ces deux nouvelles voies d'accès au Simplon améliorent notablement les lignes françaises, dans les relations Paris-Italie ; que chacune d'elles, mais surtout la ligne Moutier-Granges-Lœtschberg, crée une nouvelle voie française d'Angleterre en Italie, par quoi s'achève la disparition du Gothard comme voie transalpine française ; qu'elles créent une voie belge et hollando-italienne via France, et rendent ainsi les transalpins français capables d'entrer en fructueuse concurrence pour le trafic de ces pays vers l'Italie. Elles augmentent encore par conséquent la valeur du Simplon pour la France, et achèvent de lui assurer sa place centrale dans le réseau transalpin français.

Variété

La Femme dans l'œuvre d'Alfred de Vigny.

Alfred de Vigny, dans un jour de colère, a lancé contre les femmes, contre la Femme, — contre *une* femme, — une virulente imprécation qui a été fort admirée des meilleurs juges, et qui est, de son œuvre poétique, ce que la plupart des lecteurs retiennent le mieux. Sous le coup d'une trahison d'amour à laquelle un moins naïf que lui aurait pu s'attendre, contre laquelle un moins sensible se serait armé de philosophie, il a pris à partie une moitié du genre humain. Il a couru chercher dans la Bible, qu'il savait par cœur, l'histoire de Samson et de Dalila, du guerrier fort, vaillant et généreux livré par la courtisane perfide ; et de ce vieux mythe il a fait le symbole de la lutte éternelle « entre la bonté d'Homme et la ruse de Femme » :

L'Homme a toujours besoin de caresse et d'amour ;
Sa mère l'en abreuve alors qu'il vient au jour,
Et ce bras, le premier, l'engourdit, le balance,
Et lui donne un désir d'amour et d'indolence.
Troublé dans l'action, troublé dans le dessein,
Il rêvera partout à la chaleur du sein...
Quand le combat, que Dieu fit pour la créature
Et contre son semblable et contre la nature,
Force l'Homme à chercher un sein où reposer,
Quand ses yeux sont en pleurs, il lui faut un baiser.
Mais il n'a pas encor fini toute sa tâche :
Vient un autre combat, plus secret, traître et lâche ;
Sous son bras, sur son cœur se livre celui-là ;
Et, plus ou moins, la Femme est toujours Dalila.

Il a ramassé dans l'*Ecclésiaste*, ou dans les sauvages diatribes des prophètes hébreux, ou dans la rude poésie de Milton, les plus amères ironies, les plus abominables anathèmes, les plus brutales invectives, pour en accabler, pour en écraser « l'être faible et menteur », « le compagnon mauvais dont le cœur n'est pas sûr », « l'être impur de corps et d'âme », « l'enfant malade », « la vipère dorée » que l'Homme réchauffe sur sa poitrine. Il a formé le vœu sacrilège de voir s'aiguiser le conflit, et s'exaspérer la haine, et se creu-

ser l'abîme entre les deux fractions de l'humanité, devenues ennemies irréconciliables, jusqu'au jour, escompté par sa rancune,

> *Où*, se jetant de loin un regard irrité,
> Les deux sexes mourront chacun de son côté.

Si de tous temps les hommes ont dit et écrit beaucoup de mal des femmes, — qui de leur côté n'en ont sans doute pensé pas moins d'eux, — il faut bien avouer qu'il n'y a guère de pages où l'horreur, l'exécration, la détestation quasi mystique de la Femme soient exprimées avec plus de vigueur et d'éclat que dans ces vers hautains et durs. Du coup, Vigny s'est trouvé rangé parmi les plus farouches contempteurs de la « féminité », et d'autant plus naturellement que ses vues sur l'antagonisme des sexes paraissent s'accorder on ne peut mieux avec celles qu'on lui attribue d'ordinaire sur l'ensemble de la condition humaine. Qui nie la bonté de la vie ne nous surprend pas s'il nie la bonté de l'amour. Il nous semble logique qu'un pessimiste absolu se double d'un misogyne résolu. A vrai dire, Vigny n'est ni l'un ni l'autre. Son pessimisme, — puisque nous ne pouvons nous tenir de classer sous des étiquettes uniformes les sentiments nuancés des hommes, — son pessimisme est muni de puissants contrepoids qui l'empêchent d'enfoncer dans la négation et le désespoir où il semble par moments incliner. Si la fameuse strophe du *Silence* marque la renonciation du penseur à toute illusion de jamais obtenir de cet univers où nous sommes, de ce « monde avorté », une explication plausible, et comme une justification de son existence, des poèmes tels que *la Bouteille à la mer* et *l'Esprit pur* respirent la plus noble confiance dans l'avenir, la plus ferme conviction de la puissance irrésistible des idées, la foi la plus ardente dans le triomphe de l'esprit. De même la haine de Vigny contre les femmes n'est pas si irréductible qu'on peut se l'imaginer à lire *la Colère de Samson*. Pour en avoir trop aimé une, il a cru les détester toutes. Heureusement pour lui, il les connaissait par d'autres expériences qu'une tyrannique et malheureuse passion ; il les a traitées, en général, avec plus de courtoisie et de justice ; il les a peintes avec infiniment plus de sympathie et de vérité ; et il suffit de feuilleter rapidement l'œuvre entière d'Alfred de Vigny pour s'apercevoir que ce n'est pas par une malédiction, mais par un cantique d'actions de grâces et presque par une apothéose, que le dernier mot de sa pensée sur la nature féminine nous a été donné.

*
* *

Quand on entend un homme parler des femmes avec dureté et mépris, on est tenté de se demander s'il n'a pas eu de mère ni de sœur. Vigny n'avait pas de sœur, mais il avait une mère qui a tenu la première place dans sa vie et dans son cœur. Quand il naquit, son père atteignait la soixantaine. A peine pouvait-il espérer de voir son fils arriver à l'âge d'homme. Chaque année, un peu plus cassé par l'âge, raidi par de vieilles blessures reçues pendant la guerre de Sept ans, cloué sur son fauteuil d'invalide, d'où il contait avec bonhomie les souvenirs de ses campagnes et des anecdotes de l'ancien régime, il n'était guère en état de l'élever. La charge retomba tout entière sur Mme de Vigny, de vingt ans plus jeune. Elle était de force à la porter. Intelligence, décision, droiture d'esprit et de caractère, elle avait toutes les vertus d'une éducatrice. D'un enfant délicat, cadet de trois frères morts en bas âge, elle fit, en l'endurcissant à l'air et à la fatigue, un adolescent sinon robuste, du moins résistant. Elle lui communiqua le goût des arts, qu'elle avait à un haut degré, notamment de la peinture et de la musique. Elle fronça le sourcil à ses premiers essais poétiques : elle rêvait de faire de lui non un écrivain, mais, selon la tradition aristocratique, un soldat. Quand il fut, bien jeune, entré dans la carrière, c'est elle qui prit la plume pour le recommander à la bienveillance de ses chefs, ou pour rédiger le petit carnet de *Conseils* qui devait lui servir de guide et de palladium dans les incertitudes de la jeunesse et les dangers de la vie de garnison. En quelques pages, elle lui propose un *Credo* religieux et philosophique, — qui est la croyance spiritualiste ; elle lui donne les principes d'une morale, — qui est la morale de l'Evangile ; elle lui enseigne comment il doit se conduire dans le monde, avec ses camarades, contre les sophismes desquels elle le met en garde, avec les femmes, envers qui elle lui enjoint le plus scrupuleux respect. « Tenir ou répéter un propos qui attaque la conduite d'une femme est un crime de lèse-société. » A celles-là même qui ont failli, surtout si l'on a la moindre part dans leur faute, on doit l'indulgence et cette discrétion sévère qui leur permettra de rentrer sans bruit dans le chemin du devoir. Ce n'est pas que Mme de Vigny défende à son fils les sociétés féminines ; au contraire, elle lui recommande de fréquenter les dames qui ont de la réputation, de l'esprit et des talents, sans négliger les dames du grand monde, dont la moins instruite est supérieure par l'aisance des manières et le tact des convenances. Elle lui interdit seulement les comédiennes, qu'il ne verra qu'au bout de la lunette de spectacle, et à qui elle espère bien qu'il ne parlera jamais.

Pendant quinze ans, pendant toute sa vie militaire, Vigny, nous

dit-on, « porta sur lui ce manuscrit comme un bouclier moral ». Suivit-il toujours à la lettre, soit alors, soit plus tard, tous les conseils de sa mère ? Il serait très imprudent de l'affirmer. Mais ils n'en firent pas moins sur son esprit une impression profonde. On pourrait, sans beaucoup de peine, y retrouver le point de départ de quelques-unes des directions de sa vie intérieure. Il n'est donc pas indifférent de remarquer que le respect de la femme figurait parmi les plus nettes et les plus importantes de ces fermes « instructions » d'une mère à son fils. A celle qui les lui avait données, il garda pendant toute sa vie l'admiration la plus sincère et le plus tendre attachement. Lorsqu'en 1833 elle fut une première fois touchée par la paralysie, il passa par des angoisses affreuses. Sa mort, survenue quatre ans plus tard, le jeta dans un état de crise dont il eut de la peine à sortir. « Derniers moments ! écrivait-il dans son *Journal*. Agonie ! Derniers moments ! vous ne sortirez jamais de ma mémoire. Je veux plonger cette nuit dans mes plus cruels souvenirs. Si j'ai fait quelque faute, que ce soit mon expiation ! J'y trouve un amer bonheur et veux ainsi me flageller. Je serai cruel, cruel à moi-même, mon Dieu ! cruel et sans pitié, dût mon cœur se fendre et me faire mourir ! »

La séparation lui fut d'autant plus pénible qu'elle le laissait en tête à tête avec celle qui aurait dû être l'âme de son foyer, et qui n'en fut jamais que le premier et le plus encombrant des impedimenta. Miss Lydia Bunbury, quand elle épousa Alfred de Vigny, passait pour être prodigieusement riche ; elle ne lui apporta en fait qu'une médiocre aisance. Elle avait de la grâce et de la fraîcheur ; elle les perdit avec l'embonpoint et avant l'âge. Elle n'eut pas d'enfant, et ne soutint qu'à force de soins une santé toujours chancelante. Elle ne s'intéressait pas aux travaux de son mari et ne lisait pas ses livres. Elle n'arriva jamais à parler couramment le français. Elle fut pour le poète, bientôt réduit au rôle de garde-malade, un boulet qu'il traîna toute sa vie, « comme le rocher de Sisyphe que l'on roule et qui ne cesse de retomber ». Il n'en voulut pas à la douce et insignifiante créature ; il ne lui fit pas porter le poids de sa déception. Mais on comprendra qu'elle ne lui ait guère inspiré d'autres sentiments qu'une vigilante sollicitude et une affectueuse compassion.

Il a passé bien d'autres femmes dans la vie d'Alfred de Vigny. Une au moins l'a troublée, celle à qui nous avons déjà fait allusion, et dont le nom n'est un mystère pour personne, Mme Dorval, la grande actrice romantique. D'autres l'ont traversée comme des fées bienfaisantes ou de gracieuses images. Je ne parlerai

pas de Mlle Maunoir, la savante et pieuse « puritaine » avec laquelle il parlait littérature, religion et philosophie, ni de cette amie inconnue pour laquelle il avoue « une amitié tendre », et à qui il écrit, en 1843 : « Vous êtes sûre de moi partout où vous êtes, comme moi sûr de vous. » Il causait avec la première comme avec un homme, d'esprit à esprit ; et de la seconde nous savons trop peu de chose pour bâtir sur trois lignes d'écriture un chapitre de roman. Mais de toutes parts le poète était enveloppé d'influences féminines. C'étaient de jeunes et romanesques inconnues qui lui écrivaient quelquefois « de singulières confidences, presque des confessions », ou « de belles petites madames » comme il les appelle, qui prenaient plaisir à « jaser » avec lui, l'après-midi au coin d'une cheminée de salon, le soir autour de la table à thé. Dans ses toutes dernières années, vieilli, malade, il se plaignait de l'envahissement des relations mondaines. Mais pendant longtemps il avait aimé à s'entendre confier par de jolies bouches de légers secrets, à se faire confesseur et directeur de conscience. Il avait une clientèle toute prête « dans les soixante cousines germaines ou issues de germaines qui habitaient, dit-il quelque part, des terres échelonnées depuis Orléans jusqu'à Bordeaux », sans oublier les Parisiennes, sans compter les alliées de famille, les filleules et les amies. Ses lettres, bien que nous n'en ayons qu'un petit nombre, nous laissent deviner et entrevoir ce milieu féminin où il se plaisait, et où il a sans doute beaucoup observé et beaucoup appris. Ses correspondantes sont de tous les âges. Il y en a à qui il a écrit au lendemain de leur première communion, pour s'excuser de n'y avoir point assisté, et leur citer, en guise de cantiques, quelques belles strophes qu'il se remémore des *Odes sacrées* de Jean-Baptiste Rousseau. Il y en a sur le berceau de qui il a jadis rimé des stances blanches et roses, comme cette Marie de Clérambault dont on nous esquissait naguère la biographie (1), et qu'il suit à travers les joies et les peines de leur vie d'épouse et de mère avec une affectueuse sollicitude. Il y en a dont il raille doucement les travers juvéniles, telle cette Augusta dont l'imagination romanesqne ne peut s'abstenir de peupler de soupirants et d'adorateurs la tranquille petite plage où elle prend les bains de mer. « Partout où nagent les Naïades, il se trouve des Tritons, c'est un fait d'histoire naturelle incontesté. Et la preuve, c'est que, dans cet honnête village maritime de Blankenberge, vous en avez aperçu un qui vous

(1) Léon Séché, *Alfred de Vigny*, Paris, 1913, t. II, p. 205 : Vigny et les jeunes filles.

a épouvantée, et qui se promenait devant la mer avec l'intention de s'y jeter. Imprudente que vous êtes ! Quoi ! vous avez détourné les yeux et regardé les fleurs jaunes de votre chambre, quand vous aviez une si belle occasion d'observer un animal fabuleux d'une chambre où vous étiez parfaitement en sûreté ! Avait-il des jambes de poisson ? Comment cela marche-t-il ?... Qu'est-ce que cela mange ?... » Il y en a, comme Mme Louise Lachaud, pour la santé de qui il s'affaire et s'inquiète, tout heureux de savoir « que leur délicate poitrine respire un air pur », ou tremblant « qu'elles ne se laissent dévorer par deux jolies enfants comme un beau pélican qui a le col penché sur l'épaule ». D'autres fois, sous le badinage, perce une tendresse moins paternelle, quand le poète écrit à la vicomtesse du Plessis, la « belle cousine », la « belle et capricieuse amie » avec laquelle il a pendant des années flirté de loin ou de près, lui expédiant, dans son château de Touraine, « des volumes de Mémoires », la complimentant sur sa beauté, s'extasiant sur ses talents de cantatrice et de pianiste, dirigeant ses lectures, égrenant pour elle ses souvenirs, et se mettant en quatre pour lui plaire. Mme du Plessis, de son côté, trouvait de l'agrément à ce commerce mi-galant, mi-littéraire, avec un homme illustre. Elle y mettait, en tout bien tout honneur, une nuance de jalousie, qui se marquait par une aversion non déguisée pour les œuvres composées par Vigny sous une influence féminine. Elle ne goûte pas certains vers de *la Maison du Berger*, ni les dialogues de *Quitte pour la peur*, peut-être parce que les uns sont un peu trop voluptueux à son gré et les autres un peu trop libres, — surtout parce que le poème est dédié à une certaine Eva, et que la comédie a été écrite pour Mme Dorval. Le poète, à son tour, se complaît à exercer sur sa brillante amie une sorte de domination spirituelle. Il la provoque aux confidences ; il se plaint qu'elle ne lui livre pas ses pensées avec assez d'abandon ; il veut connaître sa vie intérieure ; il s'irrite de la sentir coquette, mondaine et frivole, courant sa province de château en château, faisant à Paris trente visites par jour. Il finit par tancer avec impatience « la légèreté cavalière de ses lettres » et « sa vie évaporée ». Il est vrai que c'était l'année même de sa mort, et après vingt ans d'une correspondance tantôt enjouée, tantôt mélancolique, où cet amour de tête se trahit parfois par des accents presque passionnés. Ces lettres à Mme du Plessis sont infiniment précieuses. Elles ne nous dévoilent aucun mystère du cœur, mais elles nous donnent très justement le ton de la société mondaine dans laquelle vivait Alfred de Vigny, hors de laquelle, oubliant les conseils donnés par

sa mère, il eut une seule fois le tort ou le malheur de s'aventurer. On n'y rencontrait point de Dalilas, mais d'aimables femmes, belles, fines, spirituelles ou passionnées, coquettes ou sentimentales, et tout à fait pareilles, il me semble, à celles qu'en général il a mises en scène dans ses œuvres.

*
* *

On est frappé, en effet, en lisant la prose ou les vers de Vigny, de voir combien chez cet initiateur et ce coryphée du romantisme, on trouve peu d'héroïnes romantiques. Tout bien compté, il y en a une, et qui est une création de sa jeunesse. Il fallait bien, vers 1823, payer son tribut à la mode. La mode était à l'Espagne, pays des yeux noirs et des amours dévorantes ; à l'Espagne, où le poète attendait impatiemment d'aller combattre : elle nous valut *Dolorida*. Sur une anecdote saisie au vol dans les journaux du temps, corsée d'un thème psychologique emprunté à Millevoye, avec quelques accessoires galants venus de Chénier, — boudoir, lampe, soyeuse ottomane, — avec quelques détails pittoresques glanés dans *Childe Harold*, — mantille, dague andalouse, toréador, — Vigny a brodé un poème qui fut, par ses premières lectrices, qualifié de « divin », mais dont le dramatique violent et l'exotisme suranné font un peu sourire aujourd'hui, comme ceux des *Contes d'Espagne et d'Italie*, auxquels il a servi de modèle. Elle parut, en cette lointaine restauration, admirable de passion vivante et vraie, l'amoureuse et vindicative Espagnole qui punit de mort l'infidélité de son jeune époux, mais qui, après s'être donné le féroce plaisir de le torturer aux yeux de sa rivale, boit, pour ne point lui survivre, le reste du poison qu'elle lui a versé. Moins enthousiastes, ou plus difficiles, la naïveté de la couleur et le déroulement vieillot des périphrases nous empêchent d'être émus comme il conviendrait d'une situation si tragique. Evidemment, nous ne sommes plus « de la paroisse ». Parmi les créations féminines de Vigny, celles-là nous semblent beaucoup plus intéressantes auxquelles il a prêté une conduite moins raffinée et moins rare, mais plus naturelle et plus humaine, et dont on pourrait, en dépit de l'estampille romantique, trouver les sœurs dans les tragédies de Racine. Telle est la *Maréchale d'Ancre*, Léonora Galigaï, l'Italienne violente et dissimulée, ambitieuse et énergique comme Agrippine, orgueilleuse et superstitieuse comme Athalie, qui n'a point le charme douloureux et doux d'une Andromaque, mais qui couve ses enfants d'un amour non moins passionné, prête à donner pour eux sa vie, à s'humi-

lier et à se traîner aux pieds d'une rivale. Telle est encore, dans *Cnq-Mars*, Jeanne de Belfiel, la supérieure des Ursulines de Loudun, qui a sous la guimpe et la bure les ardeurs redoutables et les fureurs jalouses d'une Roxane, et qui ne finit pas moins tragiquement. Mais ces trois femmes mises à part, l'Espagnole et les deux Italiennes, on ne trouve guère que tendresse, faiblesse et douceur chez les héroïnes d'Alfred de Vigny.

Est-ce à dire qu'il en fasse des créatures idéales? Tant s'en faut. Il cite volontiers l'aphorisme shakespearien : *Frailty, thy name is woman* ! « Fragilité, ton nom est femme! » Il leur a donné les défauts les plus communs chez les belles mondaines à qui, vers 1820 et après, il prenait la main pour la contredanse. Il les a représentées frivoles et insignifiantes, comme Mlle de Coulanges, « la plus jolie, la plus faible, la plus tendre et la moins connue des amies intimes de Louis XV », « corps délicieux », où l'on n'est pas bien sûr « qu'il y eût une âme » ; — frivoles encore, étourdies et légères, mais droites et franches, et, dans leurs erreurs, excusables, parce qu'elles n'ont pas trouvé leur soutien là où elles devaient naturellement le chercher, comme la petite duchesse de *Quitte pour la peur* ; — coquettes, consciemment et impitoyablement, comme Mlle de Coigny, la *Jeune Captive* d'André Chénier, ou ingénument et innocemment, comme la bonne Mme de Saint-Aignan ; — mobiles, changeantes comme cette Isabella Monti, qui se laisse dérober si aisément par Concini le secret de Borgia, ou comme la fiancée de Cinq-Mars, la gracieuse, charmante et puérile Marie de Gonzague. A l'âge où les jeunes filles rêvent d'un prince charmant, elle rêve d'un prince couronné. Pour satisfaire une folle ambition, elle risque la vie de son soupirant dans la plus dangereuse des entreprises, et quand Cinq-Mars, ayant perdu la partie, en paye l'enjeu, il est déjà à demi oublié. Il a suffi qu'on fît briller le diadème de Pologne à ces yeux pour qui il a tout sacrifié. La moralité de toutes ces aventures où, dans des situations diverses, éclate pareillement l'inconstance féminine, toujours rebutée par ce qu'elle a et désireuse de ce qu'elle n'a pas, nous est donnée par ces quatre vers de *Dolorida* :

> Car l'amour d'une femme est semblable à l'enfant
> Qui, las de ses jouets, les brise triomphant,
> Foule d'un pied volage une rose immobile,
> Et suit l'insecte ailé qui fuit sa main débile.

Et le docteur Noir le dit en termes plus simples, — le docteur Noir, qui est, comme on sait, la *raison* d'Alfred de Vigny : « La femme est toujours un enfant. »

Mais il ne s'ensuit point qu'elle soit une enfant malade, ou une enfant menteuse et méchante. Une certaine puérilité du caractère féminin paraît être aux yeux de Vigny un des éléments, presque une des conditions de la grâce féminine ; elle n'est pas liée nécessairement à l'inconstance et à la frivolité. Elle est un symbole de naïveté, d'innocence, de candeur ; elle est rafraîchissante et touchante ; elle peut s'allier au courage et à l'attachement le plus fidèle, par un contraste qui ne sera que plus émouvant, s'il était moins attendu. Elle est toute mignonne, toute frêle, toute rose, « fraîche et gaie comme une enfant », la « belle petite » de dix-sept ans que le vieux loup de mer du *Cachet rouge* doit conduire à la Guyane, sur le brick *le Marat*, avec un mari guère plus âgé qu'elle. Toujours elle chante, et toujours elle rit. Elle rit en regardant son mari, et son mari, en la regardant, rit, et le capitaine rit de les voir rire, sans savoir pourquoi. Elle rit, tandis qu'on cloue à la paroi de la cabine la fatale enveloppe scellée de cire rouge qui recèle son malheur. Elle ne pleure que le soir, quand elle fait sa prière. C'est peut-être de se sentir éloignée des siens ; ce n'est pas du regret de les avoir quittés pour suivre, dans l'exil où l'envoie le Directoire, le jeune journaliste qu'elle avait épousé quatre jours auparavant. « Moi, du regret ! dit-elle. Moi, du regret de t'avoir suivi, mon ami ! Crois-tu que pour t'avoir appartenu si peu, je t'aie moins aimé ? N'est-on pas une femme, ne sait-on pas ses devoirs, à dix-sept ans ? Ma mère et mes sœurs n'ont-elles pas dit que c'était mon devoir de vous suivre à la Guyane ? N'ont-elles pas dit que je ne faisais là rien de surprenant ? Je m'étonne seulement que vous en ayez été touché, mon ami ; tout cela est naturel. Et à présent, je ne sais comment vous pouvez croire que je regrette rien, quand je suis avec vous pour vous aider à vivre, ou pour mourir avec vous si vous mourez. » Il mourra, et elle n'en mourra point, et ce sera pis encore. Quand elle aura vu, à la lueur de douze mousquets partant à la fois, son mari tomber à la mer, fusillé par l'ordre des cinq avocats qui sont au gouvernement « comme cinq morceaux de roi », sa raison tombera d'un seul coup, et elle ne vivra plus que de l'obsession de cet unique et horrible souvenir.

Ces silhouettes que le poète colore d'un pinceau délicat en marge d'œuvres sévères et fortes n'expriment pas d'une manière complète la conception qu'il se fait de la nature féminine. Elles sont une des pièces de l'action, un des détails de l'œuvre d'art. Leur rôle et leur caractère sont tracés en vue de l'effet qu'elles concourront à produire. Elles n'ont pas, comme Dalila, valeur de symbole. Elles sont des femmes : elles ne sont pas la Femme. N'est-ce donc

que de la créature perfide et perverse que Vigny a prétendu faire un type ? Si nous continuons à parcourir son œuvre, nous y rencontrerons trois figures, au premier regard bien différentes l'une de l'autre, l'une surnaturelle, l'autre poétiquement idéalisée, l'autre à nos yeux du moins presque purement idéale, qui sont toutes les trois l'image de la même perfection féminine, telle qu'elle a été conçue par le poète à trois époques distinctes de sa vie. Il n'est pas sans intérêt de montrer en quelques mots l'étroite parenté qui les unit, et comme leur secrète identité.

*
* *

Eloa, on le sait, est un ange, né d'une larme de Jésus versée sur la mort de Lazare.

C'est une femme aussi, c'est une ange charmante.

Comme ses sœurs de la terre, dont elle ne se distingue que par les ailes d'argent qu'elle porte à ses épaules, elle a des yeux bleus, des cheveux partagés en bandeaux et retombant comme des gerbes blondes, — les cheveux et les yeux de la belle Delphine Gay, la passion de Vigny en 1823 ; — comme elles, elle est capable d'aimer et d'être aimée. Elle a leurs vagues émois, leurs aspirations et leurs faiblesses. Elle se détourne des fêtes brillantes du ciel, elle s'écarte de la foule, pour chercher quelque nuage obscur, — on dirait volontiers quelque bosquet, quelque boudoir, — où elle puisse rêver en liberté. Elle se laisse séduire par Satan, troubler par sa beauté d'archange ténébreux, fasciner par ses regards, enchanter par ses paroles. Elle s'enorgueillit d'avoir fait la conquête de cet immortel amant. Elle croit l'élever jusqu'à elle, et c'est elle qui tombe avec lui. Mais ni son trouble ni son orgueil ne sont la cause de sa chute. Ce qui la perd, c'est sa bonté. Il est dans sa nature de se pencher sur la souffrance, de plaindre, de réconforter, de consoler. Quand elle parcourt les mondes, les chagrins s'y calment, les haines s'y apaisent, les pleurs cessent d'y couler. Elle ne peut supporter de voir tomber des larmes. Celles que verse l'Ange déchu, toutes fallacieuses qu'elles sont, sont trop fortes pour son cœur. Ses dernières résistances en sont désarmées ; elle ne s'appartient plus. « Toi seule, lui crie-t-il, toi seule es le Dieu qui peut sauver un ange ! » Elle était prête à fuir : elle redescend. Son sacrifice sera inutile, mais elle n'aurait pas été elle, si elle ne s'était sacrifiée. Sans doute le poème comporte une interprétation métaphysique. Eloa in-

carne, par opposition à l'inflexibilité divine, l'indulgence humaine pour le mal, qui est la faute, mais qui est aussi, qui est surtout la douleur. Mais le symbole peut avoir — comme la plupart des symboles — un autre sens qui n'est ni moins profond ni moins vrai. Eloa, c'est la Femme, conduite par la compassion à l'amour, et par l'amour au sacrifice. Ce qu'il y a de meilleur, de plus pur, de vraiment essentiel dans l'âme féminine, c'est la pitié.

Dix ans plus tard, Eloa reparaît sous une autre forme dans l'œuvre du poète. Elle a dépouillé son voile d'azur, ses ailes d'argent, sa pâle robe, toute cette parure céleste et virginale dont l'imagination de ses jeunes années s'était plu à l'envelopper. Elle porte le chapeau à la Paméla, la robe de soie grise et la coiffure à boucles d'une bourgeoise de Londres en 1770. Elle n'est plus la compagne des séraphins, mais l'épouse du négociant John Bell, un gros Anglais « rouge, gonflé d'ale, de porter et de roast-beef ». Elle aime d'un amour silencieux, d'un amour qui s'ignore, le pâle, triste, timide et ombrageux Chatterton. Elle l'aime parce qu'il est pauvre, parce qu'il est seul, parce qu'il est malheureux. La fortune semble-t-elle un moment lui sourire, elle s'écarte, elle dit qu'elle s'en va et ne lui parlera plus. A la seule pensée que la misère peut le conduire au suicide, elle éclate : « Je ne veux pas qu'il meure ! Non, cela ne sera pas, il ne se tuera pas. Que lui faut-il ? Est-ce de l'argent ? Eh bien, j'en aurai. Nous en trouverons bien quelque part pour lui. Tenez, tenez, voilà des bijoux que je n'ai jamais daigné porter ; prenez-les, vendez tout... » Il se tue pourtant, car il est poète, et, au jugement de Vigny, en ce monde des hommes le poète ne peut pas vivre. Mais à peine a-t-il rendu le dernier soupir qu'elle tombe morte à côté de lui, le cœur navré. Deux figures ont sans cesse hanté Vigny : le penseur ou le rêveur, paria de la société, également haï des puissants, des riches et de la foule, et la femme bienfaisante et consolatrice, qui endort les douleurs et pose un baume sur les blessures, qui donne la raison et la force de vivre. Il se reconnaissait dans la première ; à travers des erreurs, des souffrances et des déceptions, il a cherché dans la réalité la seconde, et peut-être l'a-t-il trouvée dans cette Eva dont il a inscrit, en tête de trois ou quatre de ses *Destinées*, le nom mystérieux.

Qui était-elle ? Faut-il, en rapprochant quelques traits épars échappés, par distraction ou par dessein, à la discrétion jalouse du poète, voir dans cette « fille de l'Océan », dans « ce cœur gémissant sous le poids de la vie », dans ce corps qui frémit et s'indigne des regards impurs, dans cette âme enchaînée au monde comme

un forçat à son banc de galère, et marquée de la « lettre sociale » comme du fer rouge, une femme de chair, quelque élégante beauté d'outre-Manche, cette jeune Anglaise par exemple, cet « ange » qu'il amena un jour chez Jean Gigoux, à la veille d'un départ, pour avoir d'elle une image qu'il pût conserver ; la même sans doute pour qui il commença d'écrire en 1847 ce fragment de Mémoires dont l'éditeur du *Journal* attribue l'origine à « une tendre sollicitation » ; la même encore à qui, l'année de sa mort, il confiait dans l'*Esprit pur* son suprême jugement sur la vie et son dernier mot sur lui-même :

Si l'orgueil prend ton cœur quand le peuple me nomme,
Que de mes livres seuls te vienne ta fierté !
J'ai mis sur le cimier doré du gentilhomme
Une plume de fer qui n'est pas sans beauté... ?

Comment croire qu'il ne serait fait d'après aucun modèle réel et vivant, ce portrait dont on sent si bien qu'il est précis et fidèle, qu'on a voulu, faute de mieux, — au prix de quel anachronisme moral ! — y reconnaître l'actrice jadis aimée :

Oh ! qui verra deux fois ta grâce et ta tendresse,
Ange doux et plaintif qui parle en soupirant ?
Qui naîtra comme toi portant une caresse
Dans chaque éclair tombé de ton regard mourant,
Dans les balancements de ta tête penchée,
Dans ta taille indolente et mollement couchée,
Et dans ton pur sourire amoureux et souffrant ?

Ou bien faut-il, comme certains le voudraient, voir un pur symbole dans ce nom hébraïque pris à la première des femmes pour désigner toutes celles, selon le mot du poète, « à qui va l'amour et de qui vient la vie », toutes celles qui furent ou seront amantes, épouses et mères ? L'énigme, nous a-t-on dit en ces derniers temps, serait en partie résolue (1). Eva aurait existé ; elle aurait même existé deux fois. C'est à deux femmes, la mère et la fille, que le poète, à vingt ans d'intervalle, aurait dédié ses vers. A l'une seraient allées les strophes brillantes de la *Maison du Berger* ; à l'autre les graves sentences de l'*Esprit pur*. Mais on ne peut guère admettre que le poète ne pensât qu'à la première, qu'il eût en vue une seule et unique femme, quand il adressait à une Eva, qui cette fois paraît bien être Ève, les admirables stances qu'il faut rappeler ici :

Eva, qui donc es-tu ? Sais-tu bien ta nature ?
Sais-tu quel est ici ton but et ton devoir ?

(1) Léon Séché, *ouv. cité*, II, p. 336.

Sais-tu que pour punir l'homme, sa créature,
D'avoir porté la main sur l'arbre du savoir,
Dieu permit qu'avant tout, de l'amour de soi-même,
En tout temps, à tout âge, il fit son bien suprême,
Tourmenté de s'aimer, tourmenté de se voir ?

Mais si Dieu près de lui t'a voulu mettre, ô femme !
Compagne délicate ! Eva ! Sais-tu pourquoi ?
C'est pour qu'il se regarde au miroir d'une autre âme,
Qu'il entende ce chant qui ne vient que de toi :
L'enthousiasme pur dans une voix suave.
C'est afin que tu sois son juge et son esclave
Et règnes sur sa vie en vivant sous sa loi.

Ta parole joyeuse a des mots despotiques ;
Tes yeux sont si puissants, ton aspect est si fort,
Que les rois d'Orient ont dit dans leurs cantiques
Ton regard redoutable à l'égal de la mort ;
Chacun cherche à fléchir tes jugements rapides...
— Mais ton cœur, qui dément tes formes intrépides,
Cède sans coup férir aux rudesses du sort.

Ta pensée a des bonds comme ceux des gazelles,
Mais ne saurait marcher sans guide et sans appui.
Le sol meurtrit ses pieds, l'air fatigue ses ailes,
Son œil se ferme au jour dès que le jour a lui ;
Parfois, sur les hauts lieux, d'un seul élan posée,
Troublée au bruit des vents, ta mobile pensée
Ne peut seule y veiller sans crainte et sans ennui.

Mais aussi tu n'as rien de nos lâches prudences,
Ton cœur vibre et résonne au cri de l'opprimé,
Comme dans une église aux austères silences
L'orgue entend un soupir et soupire alarmé.
Tes paroles de feu meuvent les multitudes,
Tes pleurs lavent l'injure et les ingratitudes,
Tu pousses par le bras l'homme... Il se lève armé.

C'est à toi qu'il convient d'ouïr les grandes plaintes
Que l'humanité triste exhale sourdement.
Quand le cœur est gonflé d'indignations saintes,
L'air des cités l'étouffe à chaque battement.
Mais de loin les soupirs des tourmentes civiles
S'unissant au-dessus du charbon noir des villes,
Ne forment qu'un grand mot qu'on entend clairement.

La nature de la femme, sa force et sa faiblesse, l'originalité et la grandeur de son rôle dans l'association du couple humain, sont définies avec toute la précision qu'on peut exiger d'un poète dans ces vers de 1843, qui nous donnent sur ce point, quatre ans après la *Colère de Samson*, le dernier état de la pensée d'Alfred de Vigny. Ce grand mot qu'il a laissé en suspens, comme pour nous inviter à le prononcer nous-mêmes, c'est celui de pitié. Mais ce mot, qui est sinon la solution, du moins l'une des solutions à

l'énigme de la vie, de qui l'homme l'apprendra-t-il ? Ni le Cie « muet, aveugle et sourd aux cris des créatures », ni la Nature, impassible et superbe,

> *Roulant* avec dédain, sans voir et sans entendre,
> A côté des fourmis les populations,

ne pourra le lui donner. C'est la Femme qui lui enseignera la pitié. Elle attendrira son âme dure et farouche, elle adoucira sa rudesse, elle assouplira sa raideur ; elle l'inclinera vers les peines et les labeurs de ses semblables ; elle lui en révélera la grandeur ; elle lui fera « aimer la majesté des souffrances humaines ». Et voilà pourquoi Vigny, cherchant les bases de la civilisation et de la société, les trouve dans ce double principe : le respect de la Femme et la glorification du Travail (1).

*
* *

Que reste-t-il, après cela, des imprécations retentissantes contre l'éternelle Dalila ? Il en reste de beaux vers, amers, brûlants, corrosifs.

Il en reste que la femme n'est pas toujours docile à sa haute vocation ; qu'au lieu d'être le bon génie, ou, si l'on veut, la conscience de l'homme, au lieu de réaliser l'union des volontés et des cœurs, et d'être avec lui comme une âme en deux corps, elle demeure parfois l'étrangère, absente de pensée, vagabonde d'imagination et de désirs, nourrissant la haine contre le compagnon en qui elle s'irrite de sentir un maître, et, sous le toit qui l'abrite, ourdissant la trahison. Mais la faute doit-elle en être imputée à elle seule ? Toutes les fois que l'un des deux sexes croit avoir à se plaindre de l'autre, il ferait bien de se regarder sans complaisance, et de se demander d'abord dans quelle mesure il est coupable de ce qu'il reproche. Avec plus de raison encore s'il s'agit du sexe fort, — qui, le plus souvent, n'est fort qu'en apparence, car, comme le disait tout à l'heure le poète, la femme, si elle est la sujette de l'homme, est aussi son juge,

> Et règne sur sa vie en vivant sous sa loi ;

— mais qui, avec l'appareil extérieur de la domination, retient la plus lourde part de la responsabilité. Si la femme n'est pas pour lui ce qu'elle pourrait et devrait être, ne doit-il pas s'en prendre à lui-même, et, au lieu de s'indigner, s'accuser et s'humilier ? Dans

(1) Voir, dans les *Destinées*, la *Sauvage*.

ce *Journal d'un Poète*, si précieux à qui s'efforce de pénétrer sa pensée intime, Vigny a écrit cette phrase : « Après avoir bien réfléchi sur la destinée des femmes dans tous les temps et chez toutes les nations, j'ai fini par penser que tout homme devrait dire à chaque femme au lieu de *Bonjour : — Pardon !* car les plus forts ont fait la loi. » L'idée est profonde. Elle était hardie vers 1844 ; elle l'est encore. Sous le misogyne dont nous parlions en commençant, on serait tenté de dire qu'elle découvre un féministe. Pourtant je ne donnerai pas ce nom à Alfred de Vigny. De son temps, ce néologisme n'était pas inventé. L'eût-il, le cas échéant, consacré de son autorité d'académicien ? Sans doute il eût suivi avec curiosité, avec intérêt, et, dans certains cas, avec sympathie le mouvement des idées, des mœurs et des lois ; mais, selon sa coutume, de haut, et à l'écart. Philosophe altier et solitaire, il n'avait ni le goût ni le talent de l'action. Il n'estimait pas, comme un de ses illustres frères en poésie,

> Qu'il faut se séparer, pour penser, de la foule,
> Et s'y confondre pour agir.

Il en redoutait le contact ; il nous la montre dans une parabole à double tranchant (1), écrasant impitoyablement ceux qui la devancent, comme ceux qui essaient de fendre ses flots et de remonter son cours. Il croyait qu'il fallait laisser les idées faire toutes seules, et par l'unique vertu du vrai, leur chemin dans les cerveaux des hommes, sans se flatter d'en précipiter non plus que d'en arrêter la marche. Il se contentait de jeter les siennes « du haut de son aire inaccessible », ou de les confier aux vagues et aux courants de la mer, s'en remettant à Dieu du soin de les conduire au port. Ce désintéressement un peu dédaigneux peut passer, au gré des uns et des autres, pour un excès de délicatesse, ou pour un aveu d'impuissance. Les femmes, en tous cas, n'ont nullement à regretter, il me semble, que cet éclatant hommage décerné aux plus pures vertus de la nature féminine ne soit pas l'étalage d'un paradoxe, ou l'affirmation d'un parti pris, mais un témoignage rendu à la vérité et un acte de justice, qu'il émane non pas d'un féministe, mais d'un homme, — d'un homme qui fut un grand esprit et un noble cœur.

EDMOND ESTÈVE,
Professeur à l'Université de Nancy.

(1) Voir *Daphné*, ch. I, notamment p. 10.

A propos d'une soutenance en Sorbonne

La jeunesse de Stendhal.

L'œuvre de Stendhal jouit depuis quelque temps d'un regain de vogue. Stendhal prévoyait juste lorsqu'il disait qu'il serait compris vers 1880. Les *Essais de psychologie contemporaine* de M. Paul Bourget qui parurent justement à cette époque, et depuis les travaux et les publications de Casimir Stryienski, de Jean de Mitty, de Chéramy, de M. Paupe et de M. Chuquet, enfin l'édition des œuvres complètes que vient d'entreprendre M. Edouard Champion, ont valu à l'auteur de *la Chartreuse de Parme* ce retour de fortune. Aussi était-ce un événement pour les « stendhaliens » que la soutenance de la thèse de M. Arbelet sur la *Jeunesse de Stendhal*, le 6 mai dernier.

La jeunesse de Stendhal, c'est-à-dire, suivant l'auteur, les premières années de sa vie, de 1783 à 1802, a une importance considérable pour qui étudie la personne et l'œuvre d'Henri Beyle : ce sont les années de Grenoble et de Milan, celles que Stendhal a rapportées dans la *Vie d'Henri Brulard* et le *Journal d'Italie* ; c'est l'époque de la formation de son caractère et de ses sentiments, en réaction d'abord contre le milieu paternel, puis dans l'expansion des premières impressions d'Italie qui furent décisives.

Le jury de M. Arbelet était composé de MM. Lanson, président, Michaut et Hazard. Tous trois se sont accordés à reconnaître l'importance du sujet, et à louer les mérites du livre : sa science, sa méthode, son originalité qui consiste en une sorte de reconstitution psychologique de la jeunesse d'Henri Beyle :

M. Lanson. — Vous avez essayé d'étudier la psychologie d'un grand écrivain au moment où son caractère, sa sensibilité, son intelligence, tout ce qui s'épanouira plus tard ou se cachera dans l'œuvre, au moment où tout cela est en travail, en formation, en croissance.

C'est un travail de critique et de contrôle tout à fait intéressant que vous avez établi ; vous l'avez fait d'une manière extrêmement vivante et pénétrante.

Mais ce qui est particulièrement original chez vous, c'est que vous n'avez pas voulu vous en tenir seulement au contrôle, à la critique, à la correction des témoignages que Stendhal nous avait donnés sur lui-même : vous avez voulu, — c'est votre hardiesse, c'est le péril, c'est aussi le mérite de votre thèse, — vous avez voulu faire une reconstitution ; vous avez voulu faire revivre cette âme d'Henri Beyle en la saisissant dès son premier éveil, à la première heure où vous pouviez en recueillir indirectement une manifestation ; vous avez voulu saisir cette petite âme, puis la faire évoluer, grandir, s'enrichir, se nuancer devant nous. Vous avez apporté — et c'est un éloge que je prétends vous faire — un véritable talent de romancier psychologue dans votre recueil. Vous avez fait cela avec une érudition très minutieuse, avec une précision, une pénétration psychologique qui m'ont véritablement intéressé... Vous aviez une masse de documents et de témoignages à utiliser; vous les avez discutés, vous les avez interprétés avec une méthode exacte qui tenait compte de tous les moyens de contrôle extérieurs, mais vous l'avez fait en conservant votre idée de l'identité psychologique du personnage, de façon à réduire chaque témoignage à ce qu'il devait être pour que le personnage, conservant son unité morale, accrût sa richesse.

Evidemment à cela vient s'ajouter un don que vous avez très heureusement utilisé, qui est celui de caractériser les milieux que Stendhal a traversés. Avec une érudition très abondante, vous saisissez soit à Grenoble, soit à Milan, les traits, les physionomies des pays où vit Stendhal, et vous avez ainsi retrouvé véritablement le monde dans lequel Stendhal a vécu. Tout cela, ce sont les grands mérites de votre thèse.

Et M. Lanson résume ainsi l'intérêt de la thèse : « Je crois que votre mérite consiste à avoir su pousser l'érudition aussi loin que possible, à avoir su utiliser très vigoureusement, très puissamment, cette érudition pour cette reconstruction psychologique qui tire surtout son caractère de vérité de sa cohérence, de sa solidité intérieure. »

M. Michaut, après ses critiques sur la thèse, insiste aussi sur cette faculté de reconstruction qui se montre dans le livre de M. Arbelet et que celui-ci appuie sur une science très sûre :

M. Michaut. — Vous avez cette tendance, tirant parti de votre talent qui est remarquable, de faire revivre, de reconstituer des milieux ; vous employez naturellement le procédé du romancier, le procédé de votre auteur lui-même, le procédé de l'art du romancier. Qu'il y ait dans ce procédé des dangers, je le crois, et c'est pour cela que je vous les signale, mais c'est un procédé qui est la source de faits très heureux, de moyens de montrer, de faire revivre, de faire comprendre le personnage que vous étudiez ; vous nous en avez donné la preuve. J'ajoute qu'il n'y a pas seulement dans cet ouvrage ce talent extérieur. Précisément puisque j'ai insisté sur les dangers de la méthode, il importe

que je vous rende cette justice : il y a dans votre travail une recherche scientifique conduite avec toute la méthode d'un savant scrupuleux qui aboutit dans l'ensemble, et sauf quelques points de détails, à des résultats très précis, très sûrs ; il est évident qu'après vous avoir lu on connaît, on comprend, et j'ajouterai même — peu suspect sur ce point — on aime davantage Stendhal.

Pour un stendhalien, avoir su faire aimer davantage Stendhal à quelqu'un à qui il n'est point absolument sympathique, le mérite n'est pas mince.

M. Hazard reprendra encore cet éloge en le vivifiant de souvenirs personnels et en définissant le mérite de M. Arbelet d'un mot extrêmement heureux et qui eût plu à Sthendhal : *intelletto d'amore* :

M. Hazard. — Monsieur Arbelet, ce n'est pas la première fois que nous nous rencontrons. La première fois que nous nous sommes rencontrés, s'il vous en souvient, c'était à Rome, où veus étiez en train de mûrir au soleil d'Italie le beau livre que vous nous donnez aujourd'hui. Nous l'avons promené un peu partout, dans les jardins de la Villa Médicis, dans la campagne romaine et même dans cet Osteria du Transtévère où nous sommes un jour restés si longtemps en causant de Stendhal. J'appréciais déjà alors le grand amour que vous portiez à votre sujet, nuancé avec délicatesse, ainsi que l'esprit critique très vif qui vous animait aussi. Votre livre était par conséquent un travail, mais davantage encore un amusement ; il vous plaisait ; c'était un ami avec lequel vous voyagiez, et causer avec vous de ce livre était un rare divertissement.

Ces qualités, je les retrouve toutes aujourd'hui que le livre est imprimé ; je retrouve la finesse qui va jusqu'à la subtilité, ce goût des arabesques, cet *intelletto d'amore* que vous avez mis à comprendre Stendhal ; j'y retrouve votre esprit critique qui cherche les moindres détails et démontre toute l'acuité de votre travail. C'est le livre d'un érudit, c'est celui d'un lettré, c'est aussi celui d'un artiste.

*
* *

Une des principales objections de M. Lanson porte sur les limites mêmes de l'étude. M. Lanson regrette que M. Arbelet ait terminé son étude à la fin du séjour à Milan et de la carrière militaire de Stendhal, et qu'il ne l'ait pas menée jusqu'en 1806 et au terme de ses trois années d'étudiant à Paris :

M. Lanson. — Je regrette que vous ayez terminé votre exposition en 1802, à la démission d'Henri Beyle ; je crois que si vous aviez gagné tout ce que vous pouviez gagner, sans grossir démesurément votre livre, vous auriez eu le moyen de mener Beyle jusqu'après son séjour à Paris, jusqu'au moment où il entre sinon d'une façon définitive, du

moins pour un certain temps, dans la carrière administrative et s'en va ensuite en Allemagne comme officier d'intendance. Vous aviez d'autant plus de raison de faire ainsi que la *Vie d'Henri Brulard*, à laquelle vous attachez de l'importance, vous invitait à procéder ainsi. « Voici les grandes divisions de mon conte : né en 1783,... étudiant de 1803 à 1806. » Vous voyez que Beyle semble bien indiquer que sa période de formation va jusqu'en 1806. Voici un peu plus loin dans la même *Vie* qui est plus explicite : « Donc, en classant ma vie comme une collection de plantes, je trouvai : En France, première éducation, de 1786 à 1800, 15 ans. Service militaire, de 1800 à 1803... Seconde éducation, amours ridicules avec Mlle Adèle Clozel et avec sa mère, qui se donna l'amoureux de sa fille... Enfin beau séjour à Marseille avec Mélanie..., retour à Paris, fin de l'éducation. »

Je crois vraiment qu'il eût été avantageux, en déblayant un peu, de vous ménager le moyen de conduire Beyle jusqu'à la fin de cette période d'études parisiennes dans laquelle il achèvera vraiment, je crois, son éducation idéologique.

M. Arbelet. — Si ce n'avait pas été une question de longueur, j'aurais fait ce que vous me reprochez de n'avoir pas fait. Je l'avais même écrite, cette seconde partie, mais elle serait beaucoup plus longue que vous ne pensez. Je crois que ces quatre ans sont tout à fait essentiels dans la vie de Beyle, parce que c'est là qu'il fait presque toutes les lectures qu'il ait jamais faites ; par conséquent les idées littéraires de Beyle sur les écrivains, ses idées philosophiques, sont à étudier dans cette partie. D'autre part, sa vie sentimentale est alors extrêmement riche, sa vie sentimentale romantique, imaginaire, avec Victorine Mounier, et sa vie sentimentale plus réelle avec Mélanie. Il y a encore sa vie mondaine dans les salons de Paris, dans le milieu de théâtre que fréquenta Beyle à ce moment, et qu'il serait intéressant de faire revivre. Ce serait beaucoup plus long que les pages que j'aurais pu supprimer, et j'aurais été obligé d'apporter deux volumes.

M. Lanson. — Nous ne nous en serions pas plaints. L'essentiel est que nous soyons d'accord sur la date de 1806.

Dans le corps même de l'étude, M. Lanson reproche tout d'abord à M. Arbelet des longueurs : « Il y a de place en place des redites, des longueurs, des sortes d'excroissances. » Ainsi le chapitre sur Grenoble que M Arbelet justifie sans doute d'une manière spirituelle en citant l'aveu de Stendhal lui-même qu'il ignorait absolument, quand il est allé en Italie, le monde de Grenoble, sa ville natale, et en ajoutant : « Ne subit-on pas, même sans le savoir, l'influence impalpable et diffuse du monde qui vous entoure? »

Cette observation amène M. Lanson à en formuler une autre, plus importante, et que M. Michaud reprendra : M. Arbelet accorde peut-être trop de valeur aux moindres détails de la jeunesse, qui tous auraient eu une part décisive dans la formation de Stendhal.

M. Lanson. — Je suis effrayé des quantités de choses qui ont risqué ne pas arriver et qui auraient fait, si elles n'étaient pas arrivées, que nous n'aurions pas eu Stendhal ; à chaque instant vous semblez dire : « Si ce petit fait ne s'était pas produit, si ce n'était pas précisément tel mot que Chérubin avait dit, ou Séraphie, nous n'aurions pas eu Stendhal. » Je ne peux pas multiplier les citations, mais voyez par exemple à la page 430 la preuve de ce petit tic exagératif : « Félicitons-nous de ce mépris (pour les œuvres de Daru), nous lui devons Stendhal. » Non, il n'y avait pas de danger que la *Cléopédie* nous enlevât Stendhal, c'est tout à fait disproportionné à l'action possible de la *Cléopédie*. Quand même Stendhal eut admiré un peu naïvement l'œuvre de son grand cousin pendant quelque temps, quand même il n'aurait pas été dégoûté de cette littérature, cela n'aurait pas marqué dans sa vie...

M. Arbelet. — Si je fais ces hypothèses, c'est souvent pour faire ressortir l'importance d'une petite circonstance, en montrant que si cette circonstance n'avait pas eu lieu, l'événement ne serait pas tel. Cela a son utilité, et prouve que tout est nécessaire.

Ce sont là, dit M. Lanson pour conclure, choses bien difficiles à doser et à mesurer.

Une autre critique de M. Lanson, inattendue sans doute à l'adresse d'un stendhalien comme M. Arbelet, est de montrer parfois une défiance exagérée à l'égard de Stendhal. Y a-t-il eu dans le récit de la campagne du Mincio et de l'engagement où Stendhal aurait couru sus à un ou deux canons autrichiens, mensonge de la part de Beyle ? M. Lanson déclare qu'après avoir bien lu M. Arbelet, il ne trouve pas de preuves matérielles d'un mensonge.

Autre jugement également inattendu de M. Arbelet et que M. Lanson attaque : Beyle serait « un génie inférieur et manqué ». « Véritablement, dit M. Lanson, je ne suis pas un des idolâtres de Stendhal ; mais enfin, sans avoir de fanatisme pour lui, il me semble qu'un homme qui a fait seulement *le Rouge et le Noir* et *la Chartreuse de Parme* ne peut pas être un génie manqué. A quel prix est-on raté pour vous ? Si ce n'est pas une réussite, chacune de ces œuvres, qu'est-ce que c'est ?... Les mots de *génie manqué*, ajoute M. Lanson caractérisant ainsi un des défauts de M. Arbelet, indiquent chez vous une certaine recherche, qui est quelquefois dangereuse, de l'expression extrême. »

Sur la sensibilité de Stendhal, c'est plus une précision qu'une discussion qu'amènent les observations de M. Lanson :

M. Arbelet. — Il me semble que sa sensibilité n'apparaît pas dans son style, sans doute, mais qu'elle apparaît dans ses œuvres, même dans les œuvres qui paraissent le plus sèches. Dans *le Rouge et le Noir*, par exemple, Julien Sorel, c'est un homme plein d'ambition, mais

continuellement contrarié par une sensibilité indomptable. Dans les autres œuvres, c'est beaucoup plus marquant encore : dans *la Chartreuse de Parme*, ses personnages sympathiques, sensibles essentiellement, Stendhal les aime parce qu'ils sont sensibles et qu'ils en donnent des preuves.

M. Lanson. — Ce n'est pas la première fois qu'un écrivain dont la sensibilité ne paraît pas être la qualité fondamentale, créera des personnages qui ont la sensibilité comme attribut de caractère.

M. Arbelet. — Lui-même dans sa vie me paraît en donner des preuves, non pas seulement quand il raconte après coup son enfance, mais quand jour par jour, et souvent pour lui-même, il raconte ses aventures, quand plus tard surtout il meurt presque d'amour pour Métilde et sacrifie pour elle sa vie. Il me semble qu'il faudrait démolir tous ces témoignages pour douter de sa sensibilité.

M. Lanson. — Non, je n'en doute pas pour ma part, mais je crois qu'il l'a singulièrement exagérée dans ses écrits, parce que à une certaine époque, à un certain moment, la sensibilité est devenue pour lui une maxime, une doctrine. Il fallait qu'il ait de la sensibilité, de l'énergie ; je crois qu'à ce moment-là il a exagéré sa propre sensibilité ; vous-même avez fait de place en place des réductions. Il a retrouvé dans son enfance des preuves de sensibilité, mais en réalité il inventait dans cette *Vie d'Henri Brulard.*

« Il reste très possible, conclut M. Lanson, qu'un écrivain essentiellement et foncièrement sec par son procédé artistique, soit un homme sensible et passionné. Cela ne m'étonne pas : c'est même ce que je crois pour Stendhal. »

Les critiques de M. Michaut sont plus fondamentales que celles de M. Lanson et d'ailleurs assez différentes : alors que celui-ci reprochait à M. Arbelet d'avoir parfois montré de la défiance à l'égard de Stendhal, M. Michaut accuse son trop de bienveillance et critique la confiance qu'il accorde à la *Vie d'Henri Brulard.*

M. Michaut. — Vous avez discuté très vivement, âprement même, — car il vous arrive d'être âpre vis-à-vis de vos devanciers, — ceux qui n'ont pas fait confiance aux affirmations de la *Vie d'Henri Brulard* et, avec votre ingéniosité habituelle, vous avez démontré quelle était la valeur de ce témoignage. Il n'en est pas moins vrai qu'à tout instant dans vos notes vous remarquez que Beyle se trompe systématiquement, Vous avez beau dire, il y a quelque chose qui nous gêne pour accorder la confiance que vous témoignez à la *Vie d'Henri Brulard.*

M. Arbelet. — Ce n'est qu'une confiance mitigée, puisqu'il se trompe. J'admets qu'il n'a pas de mémoire ; il se trompe. Mais c'est déjà quelque chose de ne pas mentir !

M. Michaut. — Je ne cherche pas la référence : il s'agit d'opinion religieuse ; il veut dissimuler, par conséquent c'est un mensonge que

fait cet homme qui prétend dissimuler sur un point aussi important que sa ferveur religieuse.

M. Arbelet. — J'ai fait moi-même des réserves. Je n'ai pas dit que la *Vie d'Henri Brulard* fût parfaitement vraie ; il y a des inexactitudes volontaires ; tout est dans la mesure de la confiance que j'accorde.

M. Michaut. — Je crois que la *Vie d'Henri Brulard* ne serait pas un précieux document si nous n'avions le moyen de la contrôler ; elle est surtout un document précieux de l'état d'esprit de Stendhal quand il l'a écrite, de la façon dont il voulait à ce moment-là qu'on se représentât Stendhal.

M. Michaut reproche aussi à M. Arbelet sa trop grande sévérité à l'égard de ses devanciers : « Ils passent quelquefois des moments désagréables, vos prédécesseurs : il y en a un qui à un monent croit avoir élevé un « monument parce qu'il a écrit trois volumes ». Un peu plus loin, vous citez une interprétation qui vous paraît une sottise, et vous vous dépêchez de dire que M. X... accepte l'interprétation. » Et M. Arbelet répond non sans quelque pointe nouvelle : « Si j'ai été quelquefois dur ou trop dur, c'est qu'il me semblait que certains, tout au moins, avaient trop vite fait un livre sur Stendhal sans avoir lu aucun des documents que tout homme soucieux d'érudition moderne doit lire : il y a 70 volumes de manuscrits à Grenoble ; on a écrit 500 ou 600 pages sur Stendhal sans les avoir lus. »

M. Hazard reprend d'abord les principales critiques de M. Lanson et de M. Michaut ; puis, passant au sujet qui l'occupe, l'Italie, il élucide la question de l'hérédité italienne de Stendhal.

M. Hazard. — Il y a un point important : Stendhal explique la prédilection qu'il a eue pour l'Italie par l'hérédité. Il a, dit-il, non pas de la part des Beyle, mais de la part des Gagnon, du sang italien dans les veines. Un Gagnon serait venu à une époque donnée, au XVIIe siècle, ayant commis quelque assassinat en Italie, s'établir à Avignon ; par conséquent il serait le descendant un peu lointain d'un Italien ; une des nouveautés de votre travail était de dire si Stendhal avait fait ici du roman, et vous avez démontré par des recherches assez approfondies que Beyle avait tort parce que les Gagnon venaient non pas d'Avignon, comme il le disait, mais d'un village qui s'appelle Bédarrides...

Je n'ai pas été complètement convaincu par votre argumentation, car Stendhal a beau être de Bédarrides par les Gagnon, il n'y a pas de lois qui défendent aux Italiens d'avoir vécu à Bédarrides, et l'argumentation de Stendhal aurait non pas été certainement vraie, mais possible. Or, en fait, au XVe siècle, — peut-être même auparavant — il y a eu une immigration italienne à Bédarrides. Outre cela, dans l'État du pape, c'étaient les Italiens qui exerçaient les fonctions de finances ;

par conséquent même sans immigration, il aurait pu y en avoir là...

Or M. l'archiviste du département de la Vaucluse qui, par l'intermédiaire de mon ami Robert Michel, a bien voulu me documenter, a trouvé un certain *Johannes Gagnioni* qui s'est trouvé naturellement transformé en Gagnon, et qui vivait en 1477. Au XVIe siècle, tous les noms italiens ont pris des désinences françaises, et le nom de Gagnon a survécu. Par conséquent, il me semble que ce point de votre travail doit être un peu changé ; qu'il faut être plus prudent dans l'hypothèse de Stendhal aimant de tout son cœur l'Italie par une espèce d'harmonie préétablie : par une affection d'origine lointaine, cela est encore possible. Il aura dramatisé assurément. Cet ancêtre ne sera pas venu à la suite d'un assassinat ; il aura peut-être dû quitter l'Italie à la suite d'événements politiques.

M. Arbelet. — J'avais été à Bédarrides et jusqu'en Italie sans avoir pu trouver une preuve quelconque de son origine italienne. Ce qui est consolant du moins pour une âme de stendhalien telle que la mienne, c'est de voir qu'il n'a pas menti, et je vous remercie.

*
* *

Au cours de la soutenance, dans la discussion de points secondaires, les examinateurs cherchent à faire quelques précisions sur la vie du jeune Stendhal. M. Michaut ayant reproché à M. Arbelet d'avoir décrit le tempérament dauphinois d'après ce qu'a dit Beyle, et d'avoir trouvé ensuite une grande ressemblance entre le tempérament dauphinois et celui de Beyle, M. Arbelet répond : « Certainement cela paraît singulier de comparer Beyle avec son propre témoignage. Pourtant lui-même n'aimait pas les Dauphinois et n'aimait pas à se représenter comme un Dauphinois. »

Quelle fut la part de cette hérédité italienne et dauphinoise ? A l'avis de M. Michaut, M. Arbelet paraît avoir une confiance excessive dans l'hérédité.

Egalement M. Michaut, qui met en doute l'absolue véracité de la *Vie d'Henri Brulard*, estime exagérée l'antipathie de Stendhal pour son père et pour sa tante, l'expression de son affection pour sa mère et la description de l'abbé Raillane.

M. Lanson signale l'influence de Rousseau dans l'éducation que Chérubin Beyle donna à son fils en l'écartant des camarades de son âge et en le faisant vivre sous sa constante surveillance. Et il rappelle la force des liens de parenté, à la fin de l'ancien régime, à propos d'une phrase où M. Arbelet dit avec un peu de désinvolture : « Avec une naïveté toute provinciale, Chérubin Beyle avait écrit à ces parents riches, arrivés, parisiens, pour leur recommander ce petit cousin. » L'événement montra qu'il n'y avait pas eu tant de naïveté à faire fond sur la parenté des Daru, qui, en fait, fut très utile au jeune Stendhal.

Les remarques, toutes secondaires qu'elles soient au premier abord, de M. Hazard sur les dispositions de Stendhal en arrivant en Italie, sont capitales si l'on songe à l'importance qu'eurent ces premières impressions sur l'œuvre de Stendhal. M. Arbelet dit que l'esprit de Stendhal était vierge, qu'il n'avait pas de vision préconçue de l'Italie, à la différence des autres romantiques qui tous emportent dans leurs bagages qui une Venise, qui une Florence, et demandent à la retrouver en Italie. « Ceci est vrai, dit M. Hazard, mais seulement en gros. » Et il signale deux lectures que Stendhal a dû faire avant d'aller en Italie, celle des romans d'Anne Radcliffe qui lui donna peut-être l'idée de l'Italie tragique, et celle des *Nouvelles galantes* de Casti d'où il tira peut-être aussi l'image des amoureuses italiennes. M. Arbelet note en passant à ce propos que Shakespeare n'est pas non plus étranger à cette conception romanesque et tragique de l'Italie.

M. Hazard insiste encore sur les sentiments des Milanais et des Milanaises : furent-ils si sympathiques aux Français que Stendhal le dit? Il ne le semble pas toujours.

Pour compléter l'analyse de cette importante soutenance, il faut noter quelques rectifications de M. Lanson sur la Savoie « italienne », sur l'*Homme singulier* de Destouches, sur Dubois-Fontanelle et Condillac, sur le sens des mots *noble homme*, des éclaircissements sur Voltaire et le docteur Gagnon, sur les études scientifiques de Beyle, et sur le génie selon Stendhal, des remarques de M. Michaut sur les idées générales de Stendhal et sur les moments historiques, et de M. Hazard sur l'expression de « grande nation » appliquée à la France, ainsi que sur la bibliographie de la thèse.

En résumé, cette thèse — et les examinateurs se sont plu à le reconnaître malgré leurs critiques — est importante pour l'histoire de notre littérature, et se présente à la fois comme une œuvre originale et savante ; suivant l'expression de M. Hazard, elle apporte « la contribution la plus utile et la plus charmante à la jeunesse de Stendhal et aux rapports de Stendhal avec l'Italie. »

JEAN LONGNON.

Le gérant : FRANCK GAUTRON.

Poitiers. — Société française d'Imprimerie.

22e ANNÉE (2e série) N° 16 5 JUILLET 1914

REVUE BIMENSUELLE
DES
COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : M. F. STROWSKI.

La poésie française de la Renaissance

Cours de M. HENRI CHAMARD,
Professeur adjoint à l'Université de Paris.

Les origines de l'Humanisme.

MESDAMES, MESSIEURS,

Au cours de nos dernières leçons, nous avons recherché dans l'Italie des XIVe et XVe siècles les véritables origines de la Renaissance littéraire, et nous avons essayé de marquer comment s'est faite en France l'introduction et la diffusion de l'italianisme. Il nous faut étudier maintenant un autre facteur de la Renaissance : je veux parler de l'*humanisme*.

I

Qu'est-ce que l'humanisme ?

Le mot est de date récente. Le *Dictionnaire général* le donne comme un néologisme entré dans la langue par l'intermédiaire de l'allemand *Humanismus*. Il ne figure dans Littré qu'au *Supplément* (1878). Selon toute vraisemblance, il s'est introduit vers 1875 ; mais l'Académie Française en 1878 ne l'a pas admis.

Si le mot *humanisme* est de date récente, le mot *humaniste*, en revanche, remonte au XVIe siècle. Dès 1539, Claude Gruget qua-

lifie Pontan de « grand *humaniste* » (1). Montaigne écrit : « Il se veoid plus souvent ceste faulte, que les theologiens escrivent trop humainement, que ceste aultre, que les *humanistes* escrivent trop peu theologalement (2). » Nicolas Pasquier dit en 1611 dans son *Gentilhomme* : « Tybere, pour se faire paroistre grand *humaniste*, employa toute son estude à la grammaire (3). »

De ces exemples, il résulte qu'un humaniste, au sens du XVIe siècle, est un homme qui cultive les humanités, soit qu'il les étudie lui-même, soit qu'il les enseigne aux autres. L'humanisme serait donc la culture des humanités, des *humaniores litteræ*, comme disait Cicéron pour désigner les belles-lettres.

Cette formule est-elle suffisante ? L'humanisme n'est-il que la culture des humanités ? Il est cela sans doute, mais il est autre chose, — quelque chose de plus précis. Quand nous parlons de l'humanisme de la Renaissance, nous entendons un fait spécial, un caractère particulier de cette époque, et nous donnons au mot une valeur plus restreinte. Cette valeur, il faut essayer de la définir.

Ce qui rend la chose assez malaisée, c'est que, depuis une vingtaine d'années, des critiques éminents ont proposé de l'humanisme des définitions très différentes et quelque peu contradictoires.

Dans une leçon d'ouverture qu'il a professée ici même, et qu'a publiée la *Revue bleue* du 17 janvier 1891, M. Faguet a défini l'humanisme « un amour rétrospectif de l'antiquité ». L'humanisme, à ses yeux, « c'est d'abord le souci de bien connaître et d'imiter du mieux que l'on peut les grands artistes littéraires des siècles passés ». Sous cette forme élémentaire, ce n'est guère autre chose que l'*alexandrinisme*, « l'art du pastiche pris au sérieux ». Plus profond, plus réflechi, plus fervent, l'humanisme est « une manière d'atavisme artificiel », qui consiste à dérober aux anciens, non leur art, mais leur âme, à créer en soi une âme antique, qu'on substitue peu à peu à la sienne, à se faire ancien par contemplation de l'antiquité.

En 1894, dans l'avant-propos de son *Seizième siècle*, M. Faguet est revenu sur ses idées de 1891, en partie pour les confirmer, en partie pour les corriger, en tout cas, pour les modifier sur un point, en établissant entre l'humanisme et la Renaissance une distinction qui va jusqu'à les opposer. « La Renaissance, écrit

(1) D'après le *Dictionnaire général*.
(2) Cité par Littré.
(3) Cité par Godefroy, *Complément*.

l'ingénieux critique, c'est la résurrection des idées antiques ; l'humanisme, c'est le goût de l'art antique. Il y a souvent un humaniste dans l'homme de Renaissance ; il y a moins souvent un homme de Renaissance dans l'humaniste ; et il n'est pas forcé que l'homme de Renaissance soit un humaniste (Rabelais ne l'est presque point) ; il l'est moins encore que l'humaniste soit un homme de Renaissance » (p. xv-xvi). Un peu plus loin, M. Faguet nous dit encore : « Etre humaniste sans être homme de Renaissance, c'est dans l'antiquité s'attacher à la forme sans aller au fond » (p. xx). Et son antithèse aboutit à cette formule dernière : « Ce que cherche la Renaissance, c'est l'antiquité classique en ses idées ; — ce que cherche l'humanisme, c'est l'antiquité classique en son art » (p. xxiv).

Il n'est pas sans danger de se trouver en désaccord avec M. Faguet. Je dois dire pourtant que cette distinction a paru généralement bien subtile et spécieuse. Dès 1897, dans un article sur « l'Humanisme et la Réforme en France » (1), M. Hauser l'a combattue avec vigueur. Pour lui, comme pour Burckhardt et G. Voigt, « c'est tout un d'être humaniste ou d'être *renaissant* ». Les vrais humanistes, dans l'étude de l'antiquité, n'ont pas détaché la forme du fond ; ils ont considéré les sentiments et les pensées autant que l'art lui-même. « Si les expressions, écrit M. Hauser, sont vraiment quelque chose de plus que des *flatus vocis*, si elles sont grosses des idées que l'étymologie et l'histoire y ont déposées comme des germes, l'humanisme est essentiellement la conception des *litteræ humaniores*, c'est-à-dire l'affirmation hardie que l'étude des lettres antiques rendra l'humanité plus civilisée, plus noble et plus heureuse, plus semblable à ce qu'elle était dans ces cités brillantes où l'être humain se développait en liberté (2). »

En proposant cette définition, M. Hauser déclarait s'inspirer des idées de son maître Ferdinand Brunetière, dont il avait suivi à l'Ecole Normale, en 1886-1887, le cours sur le xvie siècle. C'est en 1904 seulement, dans l'introduction à son *Histoire de la littérature française classique* (3), que Brunetière a formulé sa définition de l'humanisme. Partant du vers fameux de Térence : « Je suis homme, et rien de ce qui est humain ne m'est étranger »,

Homo sum : humani nihil a me alienum puto,

(1) Inséré d'abord au t. LXIV de la *Revue historique* ; puis recueilli dans les *Etudes sur la Réforme française* (1909).

(2) *Etudes*, p. 8.

(3) T. I, p. 28-34.

dont il rapproche les belles expressions de Cicéron, *humaniores litteræ, caritas generis humani*, Brunetière déclare que le mot d'humanisme implique la notion d'humanité : « L'humanisme, c'est l'homme devenu la mesure de toutes choses, ou plutôt, — et de peur qu'on ne prenne mal cette formule, qui a deux sens très différents, quoique voisins, — l'humanisme, c'est toutes choses ramenées à la mesure de l'homme, conçues par rapport à l'homme, et exprimées en fonction de l'homme. » Précisant encore davantage, Brunetière proclame que le fond même de l'humanisme, c'est la croyance que, toujours et partout, l'homme est identique à lui-même, que, sous la différence des temps et des lieux, subsiste l'unité de l'espèce, que tous les hommes sont les membres d'une même famille ; il proclame que, de cette croyance à l'identité fondamentale de la nature humaine, « de ce rapprochement ou de cette réconciliation des races et des temps dans la notion commune d'humanité », résulte un adoucissement, un « perfectionnement nécessaire », auquel travaille avec efficace le culte des lettres, *humaniores litteræ*.

Voilà, certes, une définition bien différente de celle de M. Faguet ! Mais si nous trouvions tout à l'heure la première trop étroite, n'allons-nous pas trouver la seconde un peu large ?

D'accord avec les historiens allemands de l'humanisme, Jacob Burckhardt et George Voigt, d'accord avec M. de Nolhac, l'historien de Pétrarque, avec M. Paquier, l'historien de Jérôme Aléandre, avec M. Delaruelle, l'historien de Guillaume Budé, nous entendrons d'une façon générale par humanisme *le culte de la Renaissance pour l'antiquité classique*.

Mais, dans ce culte, il convient de distinguer deux formes, ou plutôt deux degrés. Au premier degré, l'humanisme est *l'étude intelligente et judicieuse de l'antiquité* ; c'est le souci de la pénétrer, de la voir telle qu'elle fut vraiment. Dépouillant autant que possible tout ce qu'il tient de son temps et de son milieu, l'humaniste essaie de se faire une âme antique pour comprendre la vie antique, la pensée antique, l'art antique ; il va droit aux sources ; il remonte aux textes ; il se place en face des œuvres, qu'il étudie en elles-mêmes et pour elles-mêmes, uniquement préoccupé d'en dégager le sens exact, d'en saisir la beauté propre. — Mais une étude ainsi conçue ne peut manquer d'être féconde : elle suscite naturellement, chez celui qui s'y livre, un sentiment d'admiration qui donne naissance, à son tour, au désir d'imiter aussi parfaitement que possible les beautés de fond et de forme des œuvres admirées. A ce second degré, l'humanisme est donc l'*imitation enthousiaste et fervente de l'antiquité*, imitation qui peut d'ailleurs

prendre toutes les formes, depuis la libre adaptation dans la langue vulgaire, jusqu'au centon le plus servile dans la langue même des modèles, le latin ou le grec.

II

Si l'humanisme est l'étude et le culte de l'antiquité classique, est-il juste de dire que ce soit là une innovation de la Renaissance ? Le Moyen Age, lui aussi, n'a-t-il pas connu, étudié, aimé l'antiquité ?

C'est un fait qu'il a connu, du moins en partie, l'antiquité latine. Joseph-Victor Le Clerc avait raison d'écrire dans son *Discours sur l'état des lettres en France au* XIVe *siècle* : « Ce mot trop légèrement employé de renaissance des lettres ne saurait s'appliquer aux lettres latines : elles n'ont point ressuscité, parce qu'elles n'étaient point mortes. Ceux qui ont dit que l'on ne connaissait, avant l'imprimerie, que très peu d'auteurs anciens, et se sont amusés à en compter 96, n'ont pas bien compté. Les poètes surtout, Virgile, Ovide, Lucain, sont allégués à tout moment. Les écrivains en prose sont moins lus : encore, parmi les plus célèbres, nous ne voyons guère que Tacite qui paraisse oublié (1). » Il est certain que le Moyen Age a beaucoup pratiqué les grands écrivains de la Rome antique, surtout Cicéron, Virgile et Ovide. Les *clercs* lisaient avec passion quantité d'ouvrages latins ; ils les copiaient, les traduisaient, les commentaient. Même à l'époque de barbarie, la tradition latine n'a pas subi d'interruption : « La littérature française au Moyen Age, a dit très justement Petit de Julleville (2), est comme saturée des souvenirs de l'antiquité latine, et même à travers le latin, reçoit quelques échos de l'antiquité grecque. » Pour n'en citer qu'un exemple, nous avons vu la part faite à l'érudition dans le poème de Jean de Meung.

Mais si le Moyen Age a connu l'antiquité latine, il n'a pas connu l'antiquité grecque. A partir du Ve siècle, toute culture grecque tend à disparaître du sol de la Gaule. A peine en saisit-on quelques traces très vagues à la cour de Charlemagne. Le schisme de Photius (IXe siècle) a creusé d'ailleurs un abîme entre l'Orient et l'Occident. L'aversion des chrétiens d'Occident pour les Grecs schismatiques a rejailli sur leur langue : le grec

(1) *Histoire littéraire de la France*, XXIV, 326.
(2) *Histoire de la littérature française*, III, 4.

est langue d'hérétique ! Qui songerait à l'apprendre ? On ne sait même plus le lire, et les copistes, dans leurs transcriptions de textes latins, s'ils viennent à rencontrer un mot grec, le passent et mettent en marge : *Græcum est, non legitur !*

Dans ces conditions, que pouvait-on savoir de la littérature ? D'après Emile Egger, le savant historien de l'*Hellénisme en France* (1), un seul auteur grec semble avoir été connu du Moyen Age, tout au moins dans les cloîtres : le pseudo-Denys l'Aréopagite, que l'on confondait avec le premier apôtre chrétien de la Gaule du nord. De bonne heure, on avait institué dans l'abbaye de Saint-Denis une messe grecque en son honneur, et cette messe, célébrée tous les ans le 16 octobre, continua de se chanter en grec jusqu'à la Révolution. — Quant aux autres auteurs, le Moyen Age les ignorait, ou ne les connaissait qu'à travers les Latins, entrevoyant vaguement Homère à travers Virgile, Démosthène à travers Cicéron, Platon à travers saint Augustin et les Pères de l'Eglise. Sans doute, il faisait grand cas d'Aristote, et l'on sait tout ce que lui doit la philosophie scolastique. Mais les œuvres du Stagirite, il les lisait dans des versions latines, faites elles-mêmes sur des versions arabes. S'il a connu la *Poétique*, il l'a si mal comprise que, durant plus de deux siècles, il l'a lue sans s'apercevoir que la tragédie et la comédie sont des poèmes dramatiques. On appliquait ces noms indifféremment à tous les genres. Un traité de métrique du XIVe siècle donne les poèmes de Lucain et de Stace comme exemples de tragédies, et Dante lui-même appelle son épopée *la Divine Comédie*.

De certains auteurs grecs, le Moyen Age s'est fait la plus étrange idée. Savez-vous ce qu'est pour lui Pindare le Thébain ? C'est l'auteur d'un abrégé de l'*Iliade* en vers latins ! Est-il besoin de rappeler de quelle faveur ont joui Darès de Phrygie et Dictys de Crète ? Un trouvère du XIIe siècle, Benoît de Sainte-Maure, écrit en trente mille vers l'histoire de la guerre de Troie. Où puisera-t-il ses renseignements ? Il ignore l'*Iliade* ; mais il a, Dieu merci, sous la main deux abrégés latins, sortis sans doute de deux romans grecs de la décadence : un journal du siège de Troie tenu par Darès de Phrygie, l'un des assiégés, et des mémoires plus étendus rédigés par Dictys de Crète, l'un des assiégeants. Si Benoît, dans les cas douteux, préfère Darès à Dictys, c'est pour cette unique raison que Darès est Troyen, et donc plus digne de foi, puisque,— d'après une invention de clercs de l'époque mérovingienne, — les Troyens sont les ancêtres vénérables des Fran-

(1) T. I, p. 48-49.

çais, qui descendent d'eux par Francus, fils d'Hector. Telle est et telle restera l'autorité des deux garants chers à Benoît de Sainte-Maure, qu'au début du XVIe siècle, l'écrivain des *Illustrations*, Jean Lemaire de Belges, qui connaît Homère, et s'en inspire à l'occasion, lui préfère néanmoins et Darès et Dictys, « les vrais auteurs authentiques ».

Voilà ce que le Moyen Age a su de l'antiquité grecque. Quant à l'antiquité latine, ce qu'il en a connu, comment l'a-t-il compris ? Fort mal, presque toujours. Quelle singulière idée, par exemple, il se fait de Virgile ! Pour les uns, c'est un chrétien d'avant-garde ; pour les autres, c'est un magicien. De quelle étrange admiration il se prend pour Ovide et pour son *Art d'aimer* ? Croirait-on que ce poème immoral, lu, relu, traduit, adapté par les clercs (1), qui n'en ont même pas soupçonné le véritable caractère, a sa part d'influence dans la formation de l'amour courtois ?

Comment s'expliquent de pareilles aberrations ?

Elles viennent d'abord de ce que le Moyen Age n'a pas eu le sens historique des choses. Petit de Julleville l'a dit fort justement (2) : « Le Moyen Age s'est toujours représenté le monde à toutes les époques tel, à peu près, qu'il le voyait. Comme un enfant, lorsqu'il s'essaie à dessiner, il mettait tout sur le même plan. » De là, ces romans du cycle antique où, de la meilleure foi du monde, les héros grecs ou troyens sont travestis en chevaliers, où l'on nous dépeint Alexandre entouré de ses douze pairs exactement comme Charlemagne. Le Moyen Age n'a pas eu le moindre sentiment des différences qui séparent les époques. Nulle part ce défaut de sens historique n'apparaît mieux que dans les traductions. Nous avons du XIIIe siècle un ouvrage d'histoire ancienne intitulé *Faits des Romains, compilés ensemble de Salluste, Suétone et Lucain*. L'anonyme auteur de cette compilation n'a cure de l'anachronisme. Il introduit dans sa narration les Français, les Flamands et les Sesnes (*Germani*). Sous sa plume, les vestales deviennent des nonnes ou des abbesses. Pour rendre le passage où Suétone dit que César obtint la dignité de *pontifex maximus*, il traduit sans broncher que César « fu evesques ». Ses guerriers, vêtus du haubert et du heaume, ont tout à fait l'allure des barons féodaux, et ses récits de bataille, pour être traduits du latin, n'en semblent pas moins empruntés d'un roman de chevalerie (3).

(1) Cf. G. Paris, *Poésie du Moyen Age*, I, 189 : « Les anciennes versions françaises de l'*Art d'aimer*. »

(2) *Op. cit.*, III, 4-5.

(3) Cf. P. Meyer, *Romania*, XIV, 4-5.

Pas plus que le sens historique, le Moyen Age n'a possédé l'esprit scientifique, c'est-à-dire cette disposition intellectuelle qui consiste, en face des choses, à les étudier en elles-mêmes et pour elles-mêmes, sans autre préoccupation que de savoir ce qu'elles sont en verité. Dans quel esprit a-t-il étudié les œuvres antiques ? « Il n'en a jamais usé, dit un historien peu suspect, le chanoine J. Janssen, que comme d'intermédiaires pour parvenir à une intelligence plus profonde du christianisme et à l'amélioration de la vie morale (1) ». Sous l'empire de la scolastique, il n'a jamais jugé les choses que du point de vue religieux et moral. Appliquez maintenant une telle disposition d'esprit à l'étude des œuvres d'art de la littérature antique, et demandez-vous ce qu'elle produira : — les résultats les plus étranges ! Comment juger d'après ce criterium les *Métamorphoses* d'Ovide, par exemple ? Nos pères n'étaient pas embarrassés pour si peu : leur naïve subtilité découvrait dans les aventures des dieux et des héros païens autant d'allégories des mystères de la religion chrétienne. Ils appelaient cela « moraliser » les œuvres. C'est ainsi qu'au début du XIVe siècle, un Franciscain, Chrestien Legouais, traduisant en 72 000 octosyllabes les *Métamorphoses* d'Ovide, a fait suivre chacune des fables du poète latin d'une triple explication, historique, morale, théologique. Peu d'œuvres ont été plus fameuses que cet *Ovide moralisé*. Voulez-vous un exemple du faire de l'auteur ? La mythologie raconte que Daphné, fille du fleuve Pénée, fuyant les poursuites d'Apollon, fut changée en laurier ; le dieu, dit-elle, en eut un tel chagrin que, du laurier, il se fit une couronne qu'il porta toujours depuis lors. Que va donner moralisée une fable de ce genre ? Dane, — c'est le nom français de Daphné, — fille d'un fleuve, c'est-à-dire douée d'un tempérament froid, représente la virginité. Elle finit par être changée en arbre, parce que la parfaite pureté ne connaît plus aucun mouvement charnel, et cet arbre est un laurier, qui, comme la virginité elle-même, verdoie toujours et ne porte pas de fruit. Voilà l'interprétation morale, et voici, par surcroît, l'interprétation théologique. Dane représente la Vierge Marie, aimée par celui qui est le vrai soleil. Apollon se couronne du laurier qui est Dane : c'est Dieu qui s'enveloppe du corps de celle dont il fait sa mère.

A des erreurs si singulières le Moyen Age eût peut-être échappé, s'il avait eu du moins un sens esthétique profond. Mais ce sens lui faisait défaut autant que l'esprit scientifique. Non qu'il n'aît

(1) Cité par Brunetière, *Manuel de l'histoire de la littérature française*, p. 41.

eu son idéal de beauté ; mais cet idéal, très différent de l'idéal antique, il le plaçait dans l'expression de l'idée, nullement dans la perfection de la forme. Dans sa littérature, nous l'avons déjà dit, il n'a pas eu le sentiment du style. Est-ce parce que le fond même de notre tempérament national est réfractaire à l'idée d'art, à tel point que, sans l'Italie, il ne l'eût peut-être jamais soupçonnée ? On l'a dit (1), non sans apparence de raison. Toujours est-il que, n'ayant pas de style eux-mêmes, les auteurs du Moyen Age étaient dans l'impuissance de goûter le style merveilleux des anciens.

Tout cela revient à dire que, si le Moyen Age a eu la connaissance de l'antiquité, il n'en a pas eu la compréhension ; que, des œuvres anciennes, il n'a senti ni la force de raison qui en fait la vérité, ni la valeur de forme qui en fait la beauté ; qu'en conséquence, il n'a pas saisi, ne pouvait pas saisir le rapport mystérieux qui, dans ces œuvres d'art, unit indissolublement la vérité du fond et la beauté du style.

Ce fut la tâche de l'humanisme de découvrir ces deux choses, et d'en montrer l'étroit rapport. « La grande nouveauté de l'humanisme, écrit Brunetière (2), fut de donner, à l'étude ou à la connaissance de l'antiquité latine, cette connaissance elle-même ou cette étude pour objet, et ainsi de transformer, rien qu'en les déplaçant, les bases mêmes de l'éducation ou de la culture intellectuelle. La différence est en effet profonde entre la disposition d'esprit qui consiste à chercher, dans les *Tusculanes* ou dans le sixième chant de l'*Enéide*, les signes avant-coureurs du christianisme déjà prochain, et celle qui consiste à n'y vouloir uniquement saisir, pour en jouir, que les témoignages du génie mélancolique de Virgile ou de l'éloquence de Cicéron. Quantité de choses qui échappaient dans le premier cas, au long desquelles on passait, pour ainsi parler, sans les apercevoir, apparaissent alors, surprennent et retiennent l'attention. »

On ne saurait mieux dire, — à condition d'ajouter que l'humanisme, en même temps qu'une étude scientifique et désintéressée des œuvres, s'attachait à en faire l'analyse esthétique, — et c'était là vraiment, cette fois, avoir le *sens* de l'antiquité.

(1) Lanson, *Histoire de la littérature française*, p. 218.
(2) *Manuel*, p. 41-42.

III

L'humanisme a, sur le sol même de la France, des origines assez lointaines. Les historiens de la littérature s'accordent à signaler dans la seconde moitié du XIVe siècle, sous les règnes de Jean II, de Charles V et de Charles VI, une première Renaissance et comme un premier éveil de l'humanisme. Ces Valois, amis des lettres et des livres, ont fait exécuter de beaux manuscrits, et Charles V, vénérable fondateur de notre Bibliothèque Nationale, est allé jusqu'à réunir une « librairie » d'un millier de volumes.

C'est à l'époque de ces princes qu'a vécu tout un groupe de lettrés en qui l'on a salué les premiers humanistes : Pierre Bersuire, Nicole Oresme, Jean Gerson, Pierre d'Ailly, Nicolas de Clamenges, Guillaume Fillastre, Raoul de Presles, Simon de Hesdin, Gonthier Col, Jean de Montreuil, etc.

Humanistes ! le terme est peut-être un peu fort pour désigner des hommes qui, sans doute, ont été curieux de l'antiquité latine, mais dont certains n'ont été que de simples traducteurs. Tel est le cas de Pierre Bersuire, qui traduisit Tite-Live pour Jean le Bon ; de Nicole Oresme, qui, pour Charles V, mit en français, d'après une version latine, les œuvres d'Aristote ; de Simon de Hesdin, qui, pour le même roi, « translata » Valère-Maxime. Aucune de ces traductions — dont on ne saurait d'ailleurs méconnaître l'importance — ne procède d'une intention purement désintéressée. Les préfaces nous révèlent dans quel esprit elles ont été entreprises ; c'est toujours dans un but didactique et moral : « à l'honneur de Dieu », dit Nicole Oresme ; à l'usage de « ceux qui vouldront savoir l'art de chevalerie et prendre exemple aux vertus anciennes », dit Pierre Bersuire ; pour « introduire toutes gens à suivir les vertus et fouir les vices », dit Simon de Hesdin (1). — D'autres, comme Pierre d'Ailly, Jean Gerson, Nicolas de Clamenges, tout grands lecteurs qu'ils sont de la *Rhétorique à Herennius*, sont trop théologiens pour être vraiment humanistes.

Celui de tous qui mérite le mieux ce titre, c'est Jean de Montreuil (1354-1418), secrétaire de Charles VI (2). Simple laïque, homme d'Etat et diplomate, Jean de Montreuil est un fervent des lettres. Il a vu l'Italie et séjourné à Rome. Il admire Pétrarque et, comme

(1) D'après M. Piaget (*Histoire de la littérature française*, de Petit de Julleville, II, 259).

(2) Cf. A. Thomas, *De Joannis de Monsterolio vita et operibus* (thèse, 1883).

lui, songe à se former une bibliothèque. Il se fait envoyer d'Italie des manuscrits de Plaute, de Caton, de Cicéron, de Varron, de Vitruve. Il lit et cite les anciens, avec un goût marqué pour Cicéron, Virgile et Térence. Sa culture est déjà païenne. A Laurent de Premierfait, qui lui reproche de trop consacrer aux lettres profanes, il répond qu'il y a temps pour tout, et qu'après avoir psalmodié les heures canoniques, on peut bien donner à Cicéron le reste du jour. Bien plus, dans une lettre au pape sur les maux de l'Eglise, au grand scandale de Gerson, il ne trouve à citer que Térence !

Il ne saurait être question de raconter ici par le menu l'histoire des débuts de l'humanisme en France à la fin du xve siècle. Je ne parlerai donc en détail ni de Guillaume Fichet, ni de Robert Gaguin, ni de Guillaume Tardif, — pas même de Jacques Lefèvre d'Etaples, notre première grande figure d'humaniste. Sur tous ces précurseurs, je ne puis que vous renvoyer aux travaux spéciaux dont ils ont été l'objet (1). Toutefois, de ces débuts de l'humanisme, il faut au moins marquer quelques faits essentiels.

Notons d'abord qu'ils coïncident avec l'introduction de l'imprimerie à Paris. C'est Guillaume Fichet lui-même, professeur de belles-lettres au collège de Sorbonne, qui, d'accord avec Jean Heynlin de Stein, prieur du même collège, a fait venir de Bâle en 1470 les premiers typographes. Ils ont installé leurs presses dans une chambre du collège, et de ce modeste atelier — la première officine parisienne ! — sont sortis, dans l'espace de deux ans (1470-1472), 21 volumes : œuvres de classiques latins ou d'humanistes italiens (telles ces *Epistolæ* de Gasparino de Bergame, le premier livre imprimé à Paris), traités de grammaire et de rhétorique. C'étaient surtout des ouvrages destinés à l'enseignement des belles-lettres. Fichet, professeur éclairé, tenait à mettre de bons textes entre les mains de ses élèves ; c'est ce louable souci d'utilité scolaire qui a dicté le choix de ses impressions. Parmi ces livres, je relève une *Rhétorique* de Fichet lui-même (1471). La chose est à noter. Jusqu'alors, dans l'enseignement, on ne s'était guère occupé que de grammaire et de logique ; la rhétorique était sacrifiée. C'était donc une nouveauté d'enseigner comme Fichet « l'art de bien dire » en puisant « à la source féconde du génie grec et du génie latin ». Et l'on comprend dès lors qu'un juste

(1) Cf. notamment ceux de M. Philippe sur Fichet (1892), de M. Paquier sur Aléandre (1900), de M. Thuasne sur Gaguin (1903), de M. Delaruelle sur Budé (1907). — Cf. aussi Lucien Febvre, *Guillaume Budé et les origines de l'humanisme français*, dans la *Revue de synthèse historique*, XV (1907), 255 sqq.

sentiment des progrès accomplis ait fait dire à Fichet, dans une lettre à Gaguin (1472) : « Je ressens la plus grande satisfaction, très érudit Robert, en voyant fleurir dans cette ville [Paris], qui les ignorait jadis, les compositions poétiques et toutes les parties de l'éloquence. Car, lorsque je quittai pour la première fois le pays de Baux dans mes jeunes années, afin de venir à Paris étudier la science d'Aristote, je m'étonnais beaucoup de ne trouver que si rarement, dans Paris tout entier, un orateur et un poète. Personne n'étudiait nuit et jour Cicéron, comme beaucoup le font aujourd'hui ; personne ne savait faire un vers correct ni scander les vers d'autrui ; car l'école parisienne, déshabituée de la latinité, était à peine sortie de l'ignorance en tout discours. Mais de nos jours date une meilleure époque : car, pour parler le langage des poètes, les dieux et les déesses font renaître chez nous la science du bien dire (1). » *De nos jours date une meilleure époque.* Guillaume Fichet avait raison ; c'était l'humanisme qui commençait.

Un autre fait, important lui aussi, c'est, presque dans le même temps, l'arrivée à Paris de savants italiens. J'ai dit naguère sommairement ce qu'avait été l'humanisme italien du xve siècle et ce qu'il avait fait pour la renaissance de l'antiquité (2). Le premier humaniste italien qui vint enseigner à Paris fut Filippo Beroaldo. Il y débarqua en 1476 et n'y resta que dix-huit mois. C'était peu ; ce fut assez néanmoins pour que ce professeur d'humanités, qui compta Gaguin dans son auditoire, ait laissé à Paris, en s'en allant, des admirateurs et des disciples. — D'autres Italiens lui succédèrent, qui ne le valurent pas : en 1484, Girolamo Balbi ; en 1488, Cornelio Vitelli, et bientôt après, Fausto Andrelini. Si médiocre qu'ait été leur valeur personnelle, ils ont contribué cependant à rapprocher la France de l'Italie, — et le rapprochement se fera plus fécond encore quand des Français, attirés par l'Italie, iront à la source même de l'humanisme. N'oublions pas, en effet, qu'en 1492, c'est-à-dire deux ans avant l'expédition de Charles VIII, Lefèvre d'Etaples se rendra dans la péninsule ; il y verra des philosophes comme Marsile Ficin et Pic de la Mirandole, des humanistes comme Ange Politien et Ermolao Barbaro ; à Venise, il fréquentera l'officine d'Alde Manuce, et reviendra de son voyage avec un sens plus net de la philologie. Après lui, comme lui, tous nos humanistes, à commencer par Guillaume Budé, feront le voyage d'Italie.

Mais le fait capital entre tous, c'est l'introduction en France de

(1) Cité par A. Lefranc, *Revue des Cours et Conférences*, XVIII (2), 485.
(2) Cf. sur ce point le *Quattrocento* de M. Ph. Monnier.

l'hellénisme. Ce qui caractérise le premier âge de la Renaissance française, c'est jusqu'en 1555 ou 1560 la prédominance de la culture grecque sur la culture latine. C'est vers la Grèce que les *renaissants* sont allés d'abord, et cela nous fait un devoir de rappeler brièvement comment l'hellénisme a pénétré chez nous. A la fin de 1456, un Italien, Gregorio Tifernas, disciple de Manuel Chrysoloras, vint le premier en France enseigner le grec. Il sollicita du recteur de l'Université de Paris la création d'une chaire et ne l'obtint qu'en 1458. Il quittait la France dès la fin de 1459. Son enseignement avait été trop court pour porter beaucoup de fruits. — Il faut attendre ensuite une vingtaine d'années. Vers 1475, passe à Paris un Grec, qui avait professé successivement à Bologne, a Rome, à Florence, Andronic Callistos. Il se rendait en Angleterre, où il mourut. On manque de détails sur son séjour, qui dut être très bref. — En 1476, débarquait à son tour un autre Grec, celui-là famélique, Georges Hermonyme de Sparte Il n'avait qu'un mérite, il était calligraphe, et notre Bibliothèque Nationale possède encore, copiés de sa main, de fort beaux manuscrits. Il donna des leçons de grec, qu'il fit payer fort cher. Il eut pour élèves Reuchlin, Erasme et Budé. Ses aptitudes pédagogiques semblent avoir été médiocres : Erasme et Budé n'ont pas gardé bon souvenir des leçons qu'il leur a données. — En 1495, Charles VIII ramena d'Italie à sa suite Janus Lascaris, venu de Grèce avec 200 manuscrits. Lascaris demeura en France jusqu'en 1503. Il devait y revenir en 1518, appelé par François Ier. C'est pendant son premier séjour qu'il entra en relations avec Budé, lui donnant quelques leçons, et surtout lui prêtant ses livres. — De 1507 à 1509, un Français qui s'était formé dans les Universités italiennes, François Tissard, expliqua publiquement quelques textes grecs, qu'il avait d'abord fait imprimer chez le libraire Gilles de Gourmont, et qui sont les premiers monuments de la typographie grecque à Paris. — A la même époque (juin 1508), s'établit à Paris un Italien, helléniste et hébraïsant, Girolamo Aleandro, qui fut le premier à professer le grec d'une façon régulière et suivie. Mais à cette date, Budé, complétant par l'effort personnel les insuffisantes leçons reçues d'Hermonyme et de Lascaris, avait parfait lui-même sa culture hellénique.

IV

Dans une histoire de l'humanisme, on ne saurait faire trop grande la place de Guillaume Budé. Si son nom n'est pas déplacé

dans un cours sur les origines de la poésie du XVIe siècle, c'est que, par la bouche de du Bellay, la Pléiade elle-même, dans un sentiment de reconnaissance pour la grandeur de ses travaux, l'a salué comme une des « lumieres françoyses » (1).

A son nom s'associe celui de son rival Erasme (1467-1536). Celui-là n'est pas un Français : il est né à Rotterdam et il est mort à Bâle. Mais on ne doit pas oublier que c'est à Paris qu'il a complété ses études, au collège de Montaigu ; que c'est à Paris qu'il a publié ses *Adages* (1500), c'est-à-dire un des livres typiques de l'humanisme, une savante compilation qui, sous une forme spirituelle, renferme la quintessence de la sagesse antique, « la fleur de la raison d'Athènes et de Rome » (2), une œuvre capitale qui, de 1500 à 1508, n'a pas eu moins de cinq éditions. On ne doit pas oublier que les livres d'Erasme ont été très lus à Paris; que Marot lui-même a traduit plusieurs de ses *Colloques*, et qu'en 1526 la Sorbonne alarmée a prononcé contre l'auteur une solennelle condamnation. Erasme, qui par sa vie cosmopolite et ses multiples relations avec les érudits d'Europe, caractérise éminemment la « Renaissance européenne », Erasme, suivant le mot de Brunetière (3), est « l'incarnation même de l'humanisme ». Ses traités de grammaire et de rhétorique initient le lecteur aux secrets de la langue des anciens et lui font apprécier les mérites du style. Mais surtout son humanisme, préoccupé de culture morale et même sociale, possède un caractère largement pratique, qui le distingue de l'humanisme étroitement formel des Italiens.

C'est dans le même sens qu'agit Guillaume Budé (1467-1540), mais avec une valeur d'expression beaucoup moindre. Nous n'avons pas à suivre ici dans le détail les travaux philologiques qu'il a publiés de 1502 à 1534. Il suffira de dégager les idées essentielles.

D'abord, Budé est le premier en date de nos grands hellénistes. Il a ce mérite assez rare de s'être formé presque seul. Une passion irrésistible pour le grec l'a poussé à refaire assez tard des études mal commencées. Il a débuté en 1502 par la traduction de quelques opuscules de Plutarque ; mais sa grande œuvre comme helléniste, ce sont les *Commentarii linguæ græcæ* (1529). Par l'abondance des matériaux qu'il y a ramassés pour les futurs lexicographes, il est le vrai fondateur de cette laborieuse école d'hellénistes dont le monument le plus glorieux sera le *Thesaurus* de

(1) *Deffence*, édit. Chamard, p. 332.
(2) Lanson, *op. cit.*, p. 230.
(3) *Histoire de la littérature française classique*, I, 34.

Henri Estienne ; et c'est en ce sens qu'il a mérité le titre de « restaurateur des études grecques en France ».

En même temps, il s'est appliqué à divers travaux d'érudition, étudiant le droit romain (*Annotations aux Pandectes*, 1508) et les monnaies anciennes (*de Asse*, 1515), et cela d'après une méthode nouvelle, qui consiste à dépouiller le fatras des gloses et des commentaires pour aller droit aux textes, pour saisir l'antiquité directement, en elle-même, sans les oripeaux dont on la voilait. Il fonde l'interprétation du texte sur l'étude de la langue et donne pour base à ses enquêtes juridiques ou archéologiques la science verbale, la philologie au sens étroit du mot. Sans compter qu'il apporte au maniement des textes un remarquable esprit critique. « Du philologue qu'il veut être, il connaît, il possède la méthode. Il sait les précautions à prendre pour utiliser un texte, et que, de la phrase isolée d'un auteur ancien, on ne peut rien tirer de sûr ni de solide. Il a le sens critique éveillé et fin. Jamais il ne croit les anciens sur parole ; jamais il ne s'incline devant leur autorité. Il les discute, les examine de près et les confronte entre eux. Esprit précis, positif, toujours soucieux des réalités, il contrôle leur témoignage toutes les fois qu'il le peut. Il pèse des monnaies antiques pour savoir leur valeur, vérifie ainsi les renseignements des textes et, dans le *de Asse*, fonde tout un système sur ces expériences. Rencontre-t-il quelque part une indication sur le prix du pain dans l'antiquité ? Il convoque aussitôt son boulanger, lui demande ce que peut rendre en pain telle quantité de grain, recherche soigneusement quel est le prix moyen du blé à son époque ou ce que rend la terre aux environs de Paris (1). »

Ce n'est pas tout encore. Dans ses autres ouvrages, le *de Studio litterarum* (1527) ou le *de Philologia* (1530), Budé se pose en défenseur des humanités. Il en fait la base essentielle de toute culture libérale, et s'attache à montrer que nul ne saurait se développer, intellectuellement et moralement, sans une connaissance étendue de l'antiquité gréco-latine. « Si les anciens, dit-il quelque part, ont eux-mêmes honoré les belles-lettres du nom d'*humanités*, c'est qu'ils ont bien vu qu'à peine pouvait-on sans elles mériter le nom d'*homme*. » Budé s'efforce d'établir que l'étude des lettres se concilie parfaitement avec la religion et les devoirs professionnels ; bien plus, qu'elle en est l'utile auxiliaire et même le nécessaire soutien. Comme le dit Brunetière (2), « son

(1) L. Febvre, *art. cit.*, p. 275.
(2) Cf. *Histoire...*, I, 76-78.

grand titre de gloire est d'avoir été chez nous le fondateur de l'éducation classique ».

Vous savez qu'il en a un autre, la part qu'il a prise à la fondation du Collège de France. Je ne referai pas cette histoire après M. Lefranc (1). Rappelons seulement que c'est au mois de mars 1530, un an après l'éloquente préface des *Commentarii linguæ græcæ*, que François Ier décida l'institution des *lecteurs royaux*, qui plus tard (1610) devait s'appeler le Collège Royal, en attendant qu'elle devînt le Collège de France. Rappelons encore que dès 1530, le roi fonda deux cours de grec pour Pierre Danès et Jacques Toussaint, deux cours d'hébreu pour Agathias Guidacerius et François Vatable, un cours de mathématiques pour Oronce Finé ; qu'en 1531, il institua un troisième cours d'hébreu pour Paul Paradis ; qu'en 1534 enfin, il y joignit un cours de latin pour Barthélemy Latomus

Est-il besoin de souligner l'importance d'une fondation comme celle-là ? Jusqu'alors, le latin avait régné en maître ; c'était la langue officielle, la langue chère aux scolastiques, la seule qu'admît encore l'Université ; et voici que désormais deux autres langues étaient mises sur le même pied : le grec, la langue des grandes hérésies, et l'hébreu, la langue de l'*Ancien Testament*. C'est trop peu dire. Jusqu'alors, l'enseignement avait été le privilège, le monopole de l'Université ; et voici que désormais, par l'institution des lecteurs royaux, il échappait à la direction suprême de la Sorbonne ; il devenait laïque, il devenait libre. Désormais, les langues et les disciplines, au lieu d'être enseignées du point de vue moral et religieux, étaient enseignées pour elles-mêmes, d'une manière désintéressée, sans intention théologique, sans autre objet que la connaissance scientifique.

Or cela, c'était toute une révolution, d'une portée incalculable. On ne saurait trop le redire : l'institution des lecteurs royaux, c'est la fin du régime intellectuel qui a pesé si lourdement sur le Moyen Age ; c'est la ruine de la vieille scolastique. Oui vraiment, en ce sens, la Renaissance est bien, comme on l'a définie, « une laïcisation intellectuelle de l'humanité ».

(1) *Histoire du Collège de France* (1893).

Les bienfaits de l'Humanisme.

Dans l'histoire de l'humanisme, Guillaume Budé, nous l'avons vu, mérite une place d'honneur. C'est lui qui l'a fondé chez nous, si du moins on entend par là que, le premier, il a vraiment eu conscience de tout ce qu'il doit être, et qu'il a tenté de réaliser l'idée qu'il s'en faisait par l'application d'une méthode aussi précise que possible.

Dès lors, l'humanisme, plus sûr de lui, prend son essor, — un essor rapide et brillant. Du vivant même de Budé, dans son entourage immédiat, ou du moins sous son influence, travaille à la tâche commune, — *mettre en pleine lumière l'antiquité classique*, — toute une école d'humanistes, que d'autres suivront à leur tour dans cette voie laborieuse : d'abord, les « lecteurs royaux », les hellénistes Jacques Toussaint et Pierre Danès, auxquels succédera dès 1547 le grand helléniste Adrien Turnèbe, le latiniste Barthélemy Latomus, que remplacera en 1545 Pierre Galland, et surtout Pierre Ramus, qui sera nommé en 1551 professeur de philosophie ancienne ; — puis, en dehors du collège, des humanistes indépendants, comme Lefèvre d'Etaples, Nicole Bérault, Etienne Dolet ; — d'autres, qui pour l'instant poursuivent leurs études sous la direction de ces maîtres, et qui deviendront un jour professeurs, Jean Dorat, Denis Lambin, Louis Le Roy, Léger Duchesne, Marc-Antoine Muret ; — un grand seigneur, savant helléniste et père de poète, Lazare de Baïf ; — sans parler d'une foule d'écrivains, comme François Rabelais, Bonaventure des Périers, Jean Calvin, Jacques Amyot, Henri Estienne, qui, sans être exclusivement des humanistes, ont avec l'humanisme des attaches étroites.

Si nous n'avons pas à suivre dans le détail la vie et les travaux de tous ces humanistes, il importe de retracer les tendances générales de leur œuvre, d'en montrer la grandeur, les heureux résultats. Ainsi se marquera l'influence bienfaisante exercée par l'humanisme de la Renaissance sur le développement de la poésie contemporaine.

I

L'œuvre des humanistes se résume en une phrase : ils ont été les créateurs de la philologie au double sens du mot.

I. — Au sens restreint, la philologie est l'étude des langues en

tant qu'elles sont les organes de la littérature et, d'une façon générale, de la vie intellectuelle des peuples.

Les humanistes ont fondé la philologie classique. Ils l'ont fondée de toutes les manières.

D'abord, ils ont répandu les œuvres antiques en livrant à l'impression les précieux manuscrits transmis par le Moyen Age. C'est la tâche particulière qu'ont accomplie les humanistes imprimeurs. Est-il besoin de rappeler quel immense bienfait fut pour l'humanité l'invention de Gutemberg ? Les hommes du XVIe siècle ont apprécié vivement ce bienfait. Rabelais fait dire à Gargantua dans sa lettre à Pantagruel (II, VIII) : « Les impressions tant elegantes et correctes en usance ont esté inventées de mon eage par inspiration divine... ». (1), et du Bellay proclame l'imprimerie « seur des Muses et dixieme d'elles (2) ».

Pour ne prendre que quelques exemples, voyez les services rendus par Etienne Dolet. Il arrive à Lyon en 1534, âgé de 25 ans. Il entre d'abord comme correcteur chez Sébastien Gryphius, puis il se fait lui-même imprimeur, et de 1538 à 1544, il imprime au moins 84 volumes. M. Richard Copley Christie, dans sa monographie de Dolet (3), en a dressé la liste chronologique. J'y relève : en 1540, les comédies de Térence, les *Épîtres familières* de Cicéron, plusieurs de ses traités moraux (*des Devoirs*, *de l'Amitié*, *de la Vieillesse*), les *Paradoxes*, le *Songe de Scipion*, les œuvres de Virgile ; en 1541, la *Rhétorique à Herennius*, les *XII Césars* de Suétone, une traduction latine de l'*Antigone* de Sophocle ; en 1543, les *Commentaires* de César ; etc.

Mais il y a surtout une grande famille que nous ne saurions oublier, c'est celle des Estienne (4). Pendant un siècle et demi, elle n'a pas produit moins de neuf imprimeurs.

Henri Ier fonde la maison en 1502. Il débute en publiant un abrégé des *Ethiques* d'Aristote en latin, avec une introduction par Lefèvre d'Etaples. De 1502 à 1521, il donne ainsi des versions latines de plusieurs ouvrages d'Aristote.

Robert Ier, son fils, exerce à Paris de 1526 à 1550, jusqu'au moment où, pour raison religieuse, il va s'établir à Genève. Sans parler de nombreuses éditions de la Bible, en hébreu, en grec, en latin, en français, il imprime quelques auteurs grecs (Denys d'Halicarnasse et Dion Cassius, Eusèbe et saint Justin), mais surtout des auteurs latins : des poètes (Plaute, Térence, Virgile,

(1) Edit. Jannet, I, 214.
(2) *Deffence*, édit. Chamard, p. 117.
(3) *Etienne Dolet, le Martyr de la Renaissance*, trad. C. Stryienski (1886).
(4) Cf. A.-A. Renouard, *Annales de l'imprimerie des Estienne*, 2e édit., 1843.

Horace, Lucain, Perse, Juvénal), des historiens (Salluste, César, Valère-Maxime, Suétone, Justin), plusieurs ouvrages de Cicéron, Quintilien et Pline le Jeune, Priscien et Donat.

Le fils de Robert, Henri II, le grand Henri Estienne, prend la succession paternelle ; il exerce à Paris de 1554 à sa mort (1598). Il débute par les odes du pseudo-Anacréon qu'il a lui-même retrouvées en Italie ; puis il publie, le plus souvent avec traductions latines, une bibliothèque d'auteurs grecs où figurent Homère, Hésiode, Pindare, les tragiques, Hérodote, Thucydide, Xénophon, Platon, les orateurs attiques, les poètes alexandrins (Callimaque, Apollonios, Théocrite), la plupart des historiens de l'époque gréco-romaine (Diodore de Sicile, Appien, Hérodien, Arrien, Plutarque, etc.), quelques philosophes, comme Sextus Empiricus et Maxime de Tyr.

L'antiquité, toute l'antiquité devient donc accessible, au lecteur qui veut s'en instruire, dans des éditions que ne recommande pas seulement leur correction, mais encore leur bon marché, — chose capitale, si l'on songe au prix que coûtaient les manuscrits ! Désormais, on peut pour 6 sous, c'est-à-dire 1 fr. 20 de notre monnaie actuelle, se procurer un *Nouveau Testament* latin in-8°, et pour 100 sous, c'est-à-dire 20 francs, une *Bible* hébraïque in-f°, Ainsi les humanistes imprimeurs ont rendu ce service aux lettrés de la Renaissance de leur fournir, à des prix abordables, de bons textes de l'antiquité grecque et latine.

A côté des textes imprimés, il faut naturellement placer les travaux de toute sorte faits sur ces textes, pour les éclairer et les préciser. Les humanistes, en effet, ont fondé la *critique de texte*. Vous savez en quoi elle consiste. Lorsque des œuvres littéraires nous ont été transmises à travers une série de générations, il est bien rare qu'elles nous arrivent dans un état parfait de correction. Et dès lors, elles soulèvent maint problème délicat. Des questions d'authenticité se posent : tel ouvrage est-il bien de l'écrivain auquel on l'attribue ? S'il est de lui, le texte que nous en avons n'a-t-il subi en cours de route aucune altération, aucune déformation ? Comment distinguer des parties authentiques les passages interpolés ? Comment restituer les endroits gâtés ou vicieux ? Enfin, lorsqu'un travail de correction a rapproché ce texte, autant qu'il est possible, de sa pureté primitive, tout est-il dit ? Non, sans doute : il reste encore à l'interpréter, à le pénétrer en tous sens, à le saisir exactement et dans toute son étendue.

Eh bien ! cette critique de texte, ce sont les humanistes de la Renaissance qui l'ont instituée. Ils se sont donné pour mission de reviser soigneusement les textes de l'antiquité et de réparer les

bévues imputables à l'ignorance des copistes du Moyen Age. Ils nous ont procuré des *éditions critiques*, c'est-à-dire des éditions où l'on s'attache à fonder sur une collation attentive et minutieuse des manuscrits l'établissement d'un texte correct. Nous devons à Dolet des éditions « amendées » des *Discours* de Cicéron (1536), de ses *Epîtres familières* (1540), des *Comédies* de Térence (1540). Nous devons à Turnèbe des éditions d'Eschyle (1552), de Sophocle (1553), de l'*Iliade* d'Homère (1554), de divers ouvrages de Plutarque et de Cicéron. De 1561 à 1577, Lambin nous a donné toute une série d'éditions où figurent, intégralement ou partiellement, Horace, Lucrèce, Cicéron, Cornélius Nepos, Démosthène et Plaute. — Concurremment avec les éditions, les humanistes ont pratiqué le système des *remarques critiques* : sous des titres divers, *adnotationes*, *commentarii*, *variæ lectiones*, ils aiment à recueillir la série des réflexions que leur inspire un texte et les corrections qu'ils proposent pour l'améliorer. Nous avons ainsi de curieuses remarques de Ramus sur Aristote, sur Cicéron, sur Quintilien, de Turnèbe sur Varron et sur Horace ; et Muret entasse jusqu'à 19 livres de *variæ lectiones*, où se trouvent des corrections aux textes de Térence, d'Horace, de Catulle, de Tibulle, de Properce, de Tacite, d'Aristote, de Cicéron, de Xénophon et de Salluste.

Là ne s'arrête pas l'œuvre des humanistes. Publier, des auteurs anciens, des textes corrects et bien établis, c'était déjà beaucoup ; ce n'était pas assez : il fallait encore aider le public à pénétrer tous les secrets de leur langue, et c'est la raison des grammaires et des dictionnaires. Les humanistes, avec la critique de texte, ont fondé la *lexicologie*. Budé avait ouvert la voie en 1529 dans ses *Commentarii linguæ græcæ* ; d'autres, après lui, s'y engagèrent. Voulez-vous avoir une idée de la façon dont le lecteur royal Jacques Toussaint enseignait la langue grecque ? Nous avons sur ce point un précieux témoignage qui nous est fourni par un de ses collègues, le fameux Ramus : « Tous les ans, écrit Ramus, Toussaint expliquait la grammaire grecque ; il faisait sentir la force de chaque terme, la vraie signification de chaque mot, ceux dont il convenait de se servir et ceux qu'il fallait éviter ; il donnait ses explications en un latin choisi, cicéronien, mais toujours clair et à la portée de ceux qui l'entendaient ; quand il ne pouvait rendre une expression grecque par un seul terme latin qui en fît sentir toute l'énergie, il en employait plusieurs, ne voulant rien laisser d'obscur, et s'attachant toujours à porter la lumière dans l'esprit de ses auditeurs. Chaque jour il expliquait les parties du discours et quelques endroits de la syntaxe, afin de mieux inculquer les

principes et les fondements de la langue qu'il enseignait. Avait-il fini ses leçons publiques, il préparait chez lui des compositions en latin et en français, pour les faire rendre ensuite en grec ; quand il expliquait un auteur, c'était toujours en maître supérieur à sa matière, mais c'était aussi en grammairien habile, qui ne négligeait ni les termes particuliers, ni les expressions singulières, ni le tour et l'arrangement des discours, ni la syntaxe, ni même l'étymologie (1). » A la réserve du latin, dont nous n'usons plus pour professer, la méthode appliquée par Toussaint n'est-elle pas sensiblement celle que nous pratiquons encore aujourd'hui dans nos conférences ?

Jacques Toussaint a publié lui-même, en 1552, un *Dictionnaire grec-latin*, qui témoigne, paraît-il, d'un labeur énorme. Etienne Dolet a travaillé douze ans au grand ouvrage qu'il voulait donner comme pendant à celui de Budé : je veux parler de ses *Commentarii linguæ latinæ*, qui parurent à Lyon, en deux volumes (1536-1538). Pour exposer les principes de la langue latine, Dolet s'est avisé d'une méthode ingénieuse qu'il résume lui-même en ces termes : « Dans ces *Commentaires*, mon intention première a été d'innover une méthode lexicographique, qu'aucun helléniste ou aucun latiniste ne pût réclamer pour sienne. Cet arrangement (comme vous aurez pu le voir en parcourant mon ouvrage) est nouveau en ce que je ne suis pas l'ordre alphabétique, comme le fait toute la troupe des grammairiens ordinaires, mais je réunis les choses aux choses et je rapproche les expressions qui ont entre elles de l'analogie (2). » Et de fait, Dolet arrange les mots suivant le rapport qu'ils ont entre eux, ou plutôt suivant les idées qu'ils expriment. L'explication d'un mot est suivie d'une explication des mots analogues, puis des mots contraires ou dissemblables. Ainsi *amare*, qui est le premier mot des *Commentaires*, est suivi de *adamare*, *redamare*, *amator*, *amabilis*, *diligere*, *observare*, *colere*, *amplecti*, *complecti*, *amicitia*, *amor*, *charitas*, *pietas*, *benevolentia*, *animus*, *voluntas*, etc., jusqu'à ce que l'auteur ait épuisé la série des mots qui expriment cette idée ou qui s'y rapportent. Les vocables sont ainsi classés, non pas suivant leur son ou leur orthographe, mais suivant leur signification (3). Excellente méthode, pour juger les richesses d'une langue et pénétrer dans son génie par la science des nuances qui distinguent les mots.

Les Estienne ont également rendu de signalés services par

(1) Cité par A. Lefranc, *Histoire du Collège de France*, p. 174-175.
(2) Christie, *op. cit.*, p. 237.
(3) *Id*, *op. cit.*, p. 233-234.

leurs travaux lexicographiques. Non content d'imprimer une série de grammaires, — notamment la grammaire latine de Mélanchthon, — Robert a composé lui-même un *Thesaurus linguæ latinæ*, dont il a donné trois éditions de plus en plus enrichies (1532, 1536, 1543). Ce vaste répertoire, où les mots sont rangés dans l'ordre alphabétique, est le premier en date des grands dictionnaires latins. Robert Estienne est aussi l'auteur de lexiques d'un volume plus restreint, d'un usage plus courant : c'est ainsi qu'on lui doit un *Dictionarium latino-gallicum* (trois éditions : 1538, 1543, 1546), et un *Dictionnaire françois-latin* (deux éditions : 1539 et 1549), dont on peut dire qu'il est, avant le *Trésor* de Nicot, un de nos meilleurs lexiques français. — Et ce que Robert Estienne avait fait pour la connaissance du latin, son fils Henri l'a fait pour la connaissance du grec. C'est en 1572 qu'il a donné ce *Thesaurus linguæ græcæ*, qui demeure le monument le plus grandiose qu'on ait jamais élevé à la gloire de la langue hellénique.

Ce développement de la philologie, commencé dès les premières années de la Renaissance, s'est poursuivi pendant tout le XVIe siècle. On conçoit aisément ce que la poésie, dont la marche fut parallèle, a retiré d'une connaissance plus exacte et plus complète des langues et des littératures anciennes. Faudra-t-il s'étonner que cette poésie soit d'autant plus pénétrée d'éléments antiques que les progrès de l'humanisme sont eux-mêmes plus accusés ?

II. — Mais cette science des langues et des littératures a pour utile complément la connaissance des manifestations les plus diverses par où se traduit et s'exprime l'activité foncière des peuples, et c'est ici la philologie au sens large du mot. Le vieux Rollin en donne cette intéressante définition (1) : « On entend par *philologie* une espèce de science composée de grammaire, de rhétorique, de poétique, d'antiquités, d'histoire, de philosophie, et quelquefois même de mathématiques, de médecine et de jurisprudence. »

De la philologie entendue en ce sens, les humanistes sont encore les initiateurs. Nous avons déjà mentionné les travaux de Guillaume Budé sur le droit romain et sur les monnaies. C'est de ces travaux que procèdent tous ceux qui porteront sur les antiquités. Au premier plan, nous rencontrons Lazare de Baïf, dont la Pléiade associe constamment le nom à celui de Budé (2). Baïf a composé trois traités sur les vêtements, les vases, les navires des

(1) Citée par Littré.

(2) Du Bellay, *Deffence*, édit. Chamard, p. 332 ; Ronsard, *Odes*, édit. Blanchemain, II, 465.

anciens (*De re vestiaria*, 1526; — *De vasculis*, 1531; — *De re navali*, 1536), qui ont eu au XVIe siècle d'assez nombreuses réimpressions, tantôt isolées, tantôt collectives. La première édition collective, publiée par Robert Estienne en 1536, est ornée de belles gravures sur bois ; on en compte 21 pour le *De re navali*, qui représentent des navires anciens, birèmes, trirèmes, etc., ou des parties de navires ; 3 seulement pour le *De re vestiaria*, qui représentent des costumes de femme, de sénateur et de soldat ; et 7 pour le *De vasculis*, qui représentent des vases antiques. Et tel est, chez Lazare de Baïf, le souci de la précision archéologique, que, pour parler exactement des navires des anciens, il est allé chercher ses documents à Rome, les empruntant aux bas-reliefs de la colonne Trajane (1).

Charles Estienne, frère de Robert, a tiré pour les écoliers, des traités publiés par Lazare de Baïf, de curieux abrégés, auxquels il a donné pour complément un ouvrage sur l'art des jardins chez les anciens (*De re hortensi*, 1535). Ce traité, d'enrichissements en enrichissements, a fini par devenir en 1554 le *Prædium rusticum*, la *Maison rustique*. On y trouve, à côté de préceptes pratiques, un exposé de la doctrine rurale des anciens agronomes de la Grèce et de Rome.

Enfin, presque en même temps que Lazare de Baïf, Etienne Dolet publiait à son tour, en 1537, un *De re navali*, qui ne doit rien à celui de son contemporain, et qui reproduit simplement, extraits d'avance du tome II des *Commentaires* (alors sous presse), les passages relatifs aux questions navales (2). Curieuse rencontre de deux humanistes sur un même point d'érudition !

Telle est, dans son ensemble, l'œuvre des humanistes. Sous la forme latine qu'ils ont cru devoir lui donner, et qu'on peut regretter sans doute, elle a contribué singulièrement à la diffusion de l'antiquité.

II

En 1540, Etienne Dolet a fait paraître — cette fois en français — un opuscule intitulé *la Maniere de bien traduire d'une langue en aultre*. Il y formule les règles générales de la traduction. Ces règles, il les ramène à cinq :

1° Comprendre parfaitement le sens et l'esprit de son texte.

2° Connaître à fond les deux idiomes sur lesquels on opère, la langue que l'on traduit et la langue dans laquelle on traduit.

(1) Cf. Pinvert, *Lazare de Baïf* (1900), p. 94-95.
(2) Sur ce point, cf. Christie, *op. cit.*, p. 262 sqq.

3° Ne pas s'attacher à rendre mot pour mot : « Sans avoir esgard à l'ordre des mots, écrit Dolet du traducteur, il s'arrestera aux sentences, et faira en sorte que l'intention de l'autheur sera exprimée, gardant curieusement la propriété de l'une et l'aultre langue. »

4° Ne pas employer, hors le cas d'extrême nécessité, de mots trop approchants du latin et, à ce titre, peu usités auparavant ; se contenter de la langue ordinaire.

5° Observer scrupuleusement les nombres oratoires, c'est-à-dire l'harmonie du style.

De ces cinq règles, une seule, la première, est relative au fond, les quatre autres ont trait à la forme ; et vous trouverez, sans doute, qu'elles sont bien banales. Banales, elles le sont devenues, en effet ; mais elles restent intéressantes, si l'on songe qu'en 1540, c'est la première fois qu'on s'avise de les formuler. C'est un signe évident de l'importance toute nouvelle qu'a prise la traduction dans la littérature, et cette faveur est une conséquence directe de l'humanisme. Il était naturel et fatal que l'on songeât à mettre à la portée des ignorants et des « indoctes » toutes les richesses des langues antiques, la pensée et la science des anciens, leur histoire racontée par eux-mêmes, et jusqu'aux beautés de leur éloquence et de leur poésie.

Ce mouvement, vous le savez, n'a pas eu de plus ardent patron que François Ier. Ouvert d'esprit, intelligent, sinon très cultivé, François Ier a bien compris que la traduction n'était pas seulement pour la masse des Français un utile moyen de culture, mais qu'elle était encore une façon d' « illustrer » la langue nationale ; et c'est ce qu'a fort bien noté Joachim du Bellay dans un passage de sa *Deffence* (I, IV) : « Mais à qui, apres Dieu, rendrons nous graces d'un tel benefice, si non à nostre feu bon roy et pere Françoys premier de ce nom et de toutes vertuz ? Je dy premier, d'autant qu'il a en son noble royaume premierement restitué tous les bons ars et sciences en leur ancienne dignité : et si a nostre langaige, au paravant scabreux et mal poly, rendu elegant, et si non tant copieux qu'il poura bien estre, pour le moins fidele interprete de tous les autres. Et qu'ainsi soit, philosopbes, historiens, medicins, poëtes, orateurs grecz et latins ont apris à parler françois (1). » Du Bellay constate simplement la vérité. C'est un fait que François Ier eut toujours en estime singulière le travail de la traduction. Il encouragea ceux qui s'y livraient en les récompensant par quelque charge auprès de sa personne, en les nommant valets de

(1) Edit. Chamard, p. 76-79.

chambre ou secrétaires. Il tira de sa « librairie » de Fontainebleau, pour les faire imprimer, les traductions manuscrites offertes à son prédécesseur par Claude de Seyssel (Thucydide, 1527 ; Xénophon, 1529 ; Diodore, 1530 ; Eusèbe, 1532 ; Appien, 1544) ; il commanda lui-même au poète Hugues Salel la traduction d'Homère, et c'est sur ses ordres qu'Amyot commença celle de Plutarque. Les « translateurs », connaissant « le grand zele du roy à ouyr et veoir tous bons autheurs traduitz en langue françoise », comme s'exprime l'un d'entre eux, lui dédiaient à l'envi leurs « versions ». On ferait de toutes ces dédicaces un curieux et instructif recueil. Citons, à titre d'exemple, quelque vers d'Antoine Héroët. Il avait, en 1536, traduit l'*Androgyne* de Platon, et voici en quels termes, dans la dédicace de sa traduction, il rendait hommage à François Ier :

Soubz vostre nom, soubz vostre bon exemple,
On peult venter ce Royaulme tres ample
De n'estre moins en lettres fleurissant
Qu'on l'a congneu par guerre trespuissant.
Sur ce propos ma langue ne peult taire
Ce que vous doibt nostre langue vulgaire,
Laquelle avez en telz termes reduicte,
Que par elle est la plus grand'part traduicte
De ce qu'on lict de toute discipline
En langue Grecque, Hebraïcque et Latine (1).

Je n'entrerai pas dans le détail des traductions d'auteurs anciens qu'a vues éclore le XVIe siècle(2); mais puisque nous traitons ici de poésie, peut-être ne sera-t-il pas sans intérêt de rappeler brièvement les principales traductions données jusqu'en 1550 des poètes de l'antiquité.

Hugues Salel a traduit les dix premiers chants de l'*Iliade* (1545), et Jacques Peletier les deux premiers chants de l'*Odyssée* (1547). Dès 1540, Antoine Macault, sous ce titre : *Le grand combat des ratz et des grenouilles*, avait traduit le petit poème héroï-comique que tous alors croyaient d'Homère, la *Batrachomyomachie*.

L'œuvre d'Hésiode, *Travaux et Jours*, fut mise en français par Richard Le Blanc (1547).

En ce qui touche les tragiques, Lazare de Baïf donna en 1537 l'*Electre* de Sophocle. Un anonyme, peut-être Guillaume Boche-

(1) Edit. Gohin, p. 81-82.

(2) Cf. sur ce point Goujet, *Bibliothèque Françoise*, t. IV, V, VI ; Hennebert, *Histoire des traductions françaises d'auteurs grecs et latins pendant le* XVIe *et le* XVIIe *siècles*, Gand, 1858 ; Lanson, *Manuel bibliographique*, t. I, p. 89 sqq.

tel, donna en 1544 l'*Hécube* d'Euripide, et Thomas Sebillet en 1549 l'*Iphigénie* du même poète.

Si vous ajoutez à ces noms celui de Musée, auteur présumé d'*Héro et Léandre*, que Clément Marot, ignorant du grec, « translata » d'après une version latine, vous aurez, je crois, épuisé la liste des poètes grecs qui ont été traduits dans la première moitié du XVIe siècle.

Pour les Latins, Virgile vient en tête. Dès 1509, Octovien de Saint-Gelays avait traduit l'*Enéide*. Marot débuta dans la poésie (1512) par une paraphrase de la première *Eglogue*. Quelques années plus tard, Guillaume Michel de Tours publiait les *Bucoliques* (1516) et les *Géorgiques* (1519). En 1547, Jacques Peletier redonna le chant premier des *Géorgiques*, tandis que Louis des Masures commençait une nouvelle traduction de l'*Enéide*.

C'est encore Peletier qui traduisit l'*Art poétique* d'Horace (1545) et quelques-unes de ses *Odes* (1547). Vers le même temps, François Habert interprétait le premier livre des *Satires* (1549).

Ovide, si goûté du Moyen Age, passa moins vite en français qu'on n'eût pu le supposer : 21 *Héroïdes*, version d'Octovien de Saint-Gelays (1500), et deux chants des *Métamorphoses*, traduction de Clément Marot (1533), voilà tout ce qu'on trouve avant 1550.

Enfin, la même année 1544, Abel Foulon donna les *Satires* de Perse, et Guillaume d'Amboise, quatre *Satires* de Juvénal.

Comme vous le voyez, les traductions de poètes anciens, entre 1500 et 1550, ne sont pas encore très nombreuses. Mais ce qu'il faut noter comme un point important, c'est qu'on les fait *en vers*, et que la plupart ont pour auteurs des poètes connus : Octovien de Saint-Gelays, Clément Marot, Hugues Salel, Jacques Peletier, François Habert, etc. Le fait est à retenir : la traduction, à cette époque, est devenue un genre poétique, au même titre que la ballade, la complainte ou l'églogue. C'est un genre nouveau, dont les poètes, à la faveur de l'humanisme, enrichissent le fond national, et que cultivent volontiers Marot et son école. Si l'on avait besoin d'une preuve à l'appui, il suffirait de rappeler que, dans le premier en date de nos arts poétiques, en 1548, Thomas Sebillet, après avoir étudié toute la série des genres poétiques, consacre un chapitre spécial (II, XIV) à ce qu'il appelle la « version ». Voici ce qu'il en dit : « La version ou traduction est aujourd'hui le poéme plus frequent et mieus receu dés estimés poétes et dés doctes lecteurs, à cause que chacun d'eus estime grand œuvre et de grand pris, rendre la pure et argentine invention dés poétes dorée et enrichie de notre langue. Et vrayement celuy et son œuvre meritent grande louenge, qui a peu proprement et naïve-

ment exprimer en son langage ce qu'un autre avoit mieus escrit au sien, aprés l'avoir bien conceu en son esperit. Et luy est deue la mesme gloire qu'emporte celuy qui par son labeur et longue peine tire dés entrailles de la terre le thresor caché, pour le faire commun à l'usage de tous lés hommes. Glorieus donc est le labeur de tant de gens de bien qui tous lés jours s'y emploient : honnorable aussy sera le tien quand t'aviendra de l'entreprendre (1). » Le ton est presque lyrique ; on n'est pas plus enthousiaste.

Du Bellay, sans doute, dès l'année suivante, s'élèvera contre l'idée de Sebillet : il soutiendra (*Deffence*, I, v et vi) que la traduction est un moyen insuffisant d'illustration, qu'elle reste toujours inférieure à l'original, et qu'elle devient sacrilège quand elle s'attaque aux poètes. Mais Peletier, moins rigoureux, en sa qualité d'ancien traducteur, Peletier, dont l'*Art poétique* en 1555 complète et rectifie la *Deffence* de 1549, insistera précisément (I, vi, p. 31) sur le réel mérite des bons traducteurs et sur les grands services qu'ils rendent à la langue : « ...Veù je decourager les traducteurs ? Nanni, e moins ancores les frustrer de leur louange due : pour étre, an partie, cause que la France à commencè a gouter les bonnes choses... Davantage, les traduccions, quand eles sont bien fetes, peuvet beaucoup anrichir une langue. Car le traducteur pourra fere françoese une bele locucion latine ou greque, e aporter an sa citè, avec le poes des santances, la majestè des clauses e elegances de la langue etrangere... » En parlant de la sorte, Peletier est plus fidèle que du Bellay à la doctrine de l'humanisme.

III

Après avoir indiqué, d'une façon générale, les bienfaits de l'humanisme, et retracé son influence dans la formation de l'idéal nouveau, je crois utile, en finissant, de jeter un coup d'œil sur les relations personnelles des poètes du XVIe siècle avec les humanistes leurs contemporains. On comprendra mieux de la sorte que la poésie de la Renaissance ait été si profondément pénétrée d'humanisme.

Celui de tous qui a le moins subi l'influence humaniste, comme il avait le moins subi l'influence italienne, c'est Clément Marot. J'ai déjà dit l'insuffisance de sa culture première. Etienne Pasquier remarque qu' « il ne fut accompagné de bonnes lettres ainsi que ceux qui vinrent après lui ». Si l'on en croit Jean de

(1) Edit. Gaiffe, p. 187-189.

Boyssone, Marot, excellent poète en français, ne savait pas le latin (1). L'exagération est évidente ; mais, pour un humaniste comme Jean de Boyssone, on ignorait le latin, quand on ne le savait pas aussi bien que lui. Il est certain que Marot a toujours eu plus de goût pour la science que de science véritable.

Bien qu'il ait fait les épitaphes de Longueil et d'Erasme (2), Marot, dans le monde des humanistes, ne semble avoir eu de rapports intimes qu'avec Dolet (3). Encore ces rapports, qui devaient mal finir, commencèrent-ils assez tard, seulement en décembre 1536, lorsque Marot passa par Lyon à son retour d'exil. Tous deux se lièrent alors d'une étroite amitié. Dolet chanta en vers latins le retour du poète français, et, dans une autre pièce dédiée à Rabelais, il prit pour thème *De mutua inter se et Clementem Marotum amicitia.* Marot, à son tour, célébra dans une épigramme le mérite des *Commentaires*, dont le premier tome venait de paraître. Voici cette courte épigramme :

Le noble esprit de Cicero Rommain.
Voyant ça bas maint cerveau foible et tendre
Trop maigrement avoir mys plume en main
Pour de ses dictz la force faire entendre,
Laissa le ciel, en terre se vint rendre,
Au corps entra de Dolet, tellement
Que luy sans autre à nous se faict comprendre,
Et n'a changé que de nom seulement (4).

Traduisez : Etienne Dolet, c'est Cicéron ressuscité. L'éloge n'est pas mince.

Marot fit plus encore. Le talent d'imprimeur de son nouvel ami valait sa science d'humaniste : il lui confia l'édition de ses œuvres, comptant, pour la mener à bien en toute correction, sur « sa diligence egalle à son sçavoir » (5). L'édition parut en 1538, et, pour présenter au public le recueil, alors nouveau, des *Epigrammes*, Dolet le fit précéder d'un compliment des plus flatteurs, où, pour vanter la grâce et l'esprit du poète, il évoquait les noms de Catulle, de Tibulle, de Properce et d'Ovide (6).

(1) Lettre à Jacques de Lect (1534) : « *Marotus latine nescivit*, etsi, quantum ad rhythmos gallicos attinet, nemo fuerit illo felicior. »
(2) Edit. Jannet, II, 222 et 237.
(3) Sur ce point, cf. Christie, *op. cit.*, p. 357-364.
(4) Edit. Jannet, III, 22.
(5) Edit. Jannet, IV, 195.
(6) Voici ce texte peu connu :

Suaves Lepôres, et Facetias suaves,
Argutias suaves Ovidii suavis,

Que Saint-Gelays ait eu d'étroits rapports avec les humanistes, ceci n'a rien de surprenant pour qui sait les études qu'il a faites et l'étendue de sa culture. Dans la *Revue d'histoire littéraire de la France* de 1897 (p. 407), M. Delaruelle a mis en valeur une pièce inconnue des *Hendécasyllabes* de Joannes Vulteius (Jean Visagier), un poète néo-latin de l'époque, pièce où l'auteur raconte comment il fit connaissance de Saint-Gelays. C'était dans un dîner qu'offrait Mellin lui-même. Nous avons les noms des convives. Quels sont-ils ? Tous humanistes : Guillaume Scève, Emile Perrot, Lancelot de Carle, Aimar de Ranconnet, etc.

Bonaventure des Périers est lui-même humaniste presque autant que poète. Il a fait de bonnes études grecques et latines. On sait qu'il a traduit en prose le *Lysis* de Platon, en vers quelques fragments d'Horace, de Sénèque et d'Ausone. En 1536, sous le pseudonyme de Joannes Eutychus Deperius, il a collaboré à la *Bible* de Pierre Olivetan. L'année suivante, à Lyon, il collaborait encore au premier volume des *Commentaires* d'Etienne Dolet.

Mais c'est la Pléiade surtout qui tient de près à l'humanisme. Il y a quelque dix ans, M. Lefranc a publié (1) le texte d'un curieux document daté du 15 septembre 1567, qui nous montre trois poètes du groupe appelés à siéger dans un jury d'examen à côté de lecteurs royaux. Il s'agissait d'examiner les titres de Nicolas Goulu, candidat à l'une des chaires de grec, sur le point de devenir vacante par la démission de Jean Dorat. Le jury se composait de huit membres ; il comprenait, avec Ronsard, Baïf et Belleau, cinq lecteurs du collège : Jean Dorat et Denis Lambin, professeurs de grec, Léger Duchesne, professeur de latin, Jacques Charpentier, professeur de mathématiques, Louis Duret, professeur de médecine. Le certificat collectif signé des membres du jury ne vaut pas seulement parce qu'il nous fournit de précieux autographes, mais encore et surtout parce qu'il établit de façon péremptoire la réputation d'hellénistes de Ronsard et de ses amis, et qu'il atteste en même temps leurs relations avec les humanistes du Collège royal. Toutefois, cette date de 1567 est un peu tardive, et l'intérêt est plus grand, croyons-nous, à voir l'humanisme présider à la naissance même et à la formation de la Pléiade.

Ici, nous retrouvons Lazare de Baïf. Permettez-moi de retracer très brièvement sa carrière. Vers 1514, il suit à Rome son ami

Catullique, Tibullique, Propertique tenelli
Non est, cur aliunde aut accersas, aut quæras.
Illa omnia affatim suggerent Clementis
Maroti Epigrammata. Delicias vora tantas.

(1) *Annuaire du Collège de France*, 1903, p. 5 sqq.

Christophe de Longueil (1) : tous deux s'en vont le grec au collège du Quirinal, où Janus Lascaris et Ma. donnaient alors un enseignement dont nul autre pays n. l'équivalent. Après cinq ans passés à l'étude du grec, Baïf revien en France (1519); il s'occupe d'humanisme. Nous avons indiqué tout à l'heure les travaux qu'il a poursuivis sur les antiquités (1526-1536), travaux qui le font estimer d'Erasme un second Budé (2). Helléniste distingué, Lazare de Baïf traduit l'*Electre* de Sophocle (1537), et, si l'on en croit du Verdier, il commence une traduction de Plutarque.

Devenu père de Jean-Antoine (1532), il initie l'enfant de très bonne heure à la pratique des langues grecque et latine, en lui donnant pour précepteurs des humanistes, le latiniste Charles Estienne et l'helléniste Ange Vergèce. En 1540, lorsque François Ier le charge d'une mission diplomatique en Allemagne, il laisse son fils aux soins d'un humaniste, le lecteur royal Jacques Toussaint. Plus tard, en 1544, il le confie à Jean Dorat, un autre humaniste, qu'il installe dans sa maison des Fossés-Saint-Victor, et lui donne pour compagnon d'études un jeune homme qu'il avait emmené naguère en Allemagne en qualité de secretaire, et qu'il avait pris en vive affection ; et ce jeune homme, c'est Ronsard.

En 1547, à la mort de Lazare, Dorat sans situation se fait nommer principal du collège de Coqueret. Ses deux élèves le suivent dans son collège ; et c'est là, vous le savez, que, sous la discipline du fervent humaniste, se constitue — par l'adjonction de plusieurs membres, à commencer par du Bellay — la jeune et vaillante *brigade*, qui prélude dans la retraite à la réforme de notre poésie par de fortes études grecques et latines.

Suivre la Pléiade naissante à l'école de Dorat dépasserait les limites de ce cours. Je n'ai pas à conter pour l'instant quelles études gréco-latines elle a faites sous ce maître, ni même d'après quelle méthode elle les a faites. Il me suffisait d'indiquer que l'humanisme est à l'origine même de la Pléiade, qu'elle est sortie de lui, qu'elle en est en quelque sorte l'épanouissement littéraire. Devrons-nous, dès lors, nous étonner si les poètes de 1550, ces fondateurs du classicisme, ont proclamé comme le premier de tous les principes l'imitation des Grecs et des Romains, puisqu'ils sont, vous venez de le voir, les fils intellectuels de toute une génération d'humanistes ?

(1) Cf. Pinvert, *op. cit.*, p. 7.

(2) « Lazarum Bayfium gaudeo vehementer hoc præstitisse in vestibus quod Budæus in asse. » Cité par Augé-Chiquet, *Jean-Antoine de Baïf* (1909), p. 3, n. 1.

Les erreurs de l'Humanisme. — La poesie néo-latine.

Dans un chapitre de son *Quattrocento* (1), M. Philippe Monnier donne de l'humanisme cette définition : « L'humanisme n'est pas que le goût de l'antiquité, il en est le culte, culte poussé si loin qu'il ne se borne pas à adorer, qu'il s'efforce de reproduire. Et l'humaniste n'est pas que l'homme qui connaît les antiques et s'en inspire ; il est celui qui est tellement fasciné par leur prestige qu'il les copie, les imite, les répète, adopte leurs modèles et leurs modes, leurs exemples et leurs dieux, leur esprit et leur langue. »

C'est ici le dernier degré, le dernier stade de l'humanisme. A l'étude intelligente et judicieuse des anciens, l'admiration, une admiration enthousiaste, démesurée, frénétique, a fait succéder le désir, non plus seulement de les imiter, mais encore de les reproduire, de les ressusciter, en quelque sorte, tout entiers. Ainsi conçu, l'humanisme est devenu le calque servile des formes antiques dans la langue même des modèles.

Et nous voilà conduits, après avoir examiné les services qu'il a rendus et ses réels bienfaits, à montrer ses dangers, ses excès, ses erreurs. Notre sujet s'éclairera par là même d'une ultime lumière, puisque, en même temps que nous verrons contre quels obtacles a dû lutter notre poésie de la Renaissance, nous découvrirons une dernière source de son inspiration.

I

Que l'humanisme ait fait courir de très sérieux dangers aux langues nationales dans tous les pays où il a pris force, c'est ce qu'atteste son histoire de la façon la plus nette.

Ces dangers-là, l'Italie les a connus avant la France. Nous avons vu qu'après Pétrarque et Boccace, durant tout un siècle, la langue italienne s'est effacée comme langue littéraire. Les humanistes du xve siècle l'ont dédaigneusement sacrifiée au latin ; et même alors qu'elle est revenue en honneur, à la fin du xve siècle, même alors qu'elle a eu produit quelques-uns des chefs-d'œuvre qui marquent l'aurore du *cinquecento*, elle est restée très contestée, et les humanistes lui ont fait une rude guerre. La lutte s'est poursuivie très âpre entre les deux langues rivales pendant la première moitié du xvie siècle. C'est ainsi qu'en 1529, à Bologne, devant l'empereur Charles-Quint et le pape Clément VII, un des

(1) T. I, p. 124.

plus célèbres professeurs d'éloquence et de belles-lettres de cette époque, Romolo Amaseo, prononçait deux discours en faveur de la langue latine. Il y soutenait énergiquement sa suprématie : l'italien, à l'en croire, était bon pour le peuple ; on ne devait l'entendre que dans les campagnes, les boutiques et les marchés. Dans son *Dialogue des Langues*, composé vers la même époque, mais qui n'a vu le jour qu'en 1542, Sperone Speroni discute cette question : lequel doit-on préférer, de l'italien ou du latin ? Un des interlocuteurs, Lazzaro Buonamico, professeur de latin à l'Université de Padoue, s'attaque vivement à l'italien, qui n'est, selon lui, qu'une *indistinta confusione di tutte le barbarie del mondo*. En 1544, un autre humaniste, Celio Calcagnini, traite encore l'italien de « honteuse barbarie », *fœdissima barbaries*, et va jusqu'à souhaiter qu'il soit banni du monde entier. Je pourrais multiplier les témoignages ; ceux-là suffisent (1).

Or, ce qui s'est produit en Italie s'est produit également en France. Dans leur admiration quelque peu fanatique pour les langues anciennes, nos humanistes ont écrit en latin, — lorsqu'ils n'ont pas écrit en grec, comme c'est le cas pour plusieurs d'entre eux, Budé, Dorat, Henri Estienne. Ils ont affiché le plus vif mépris pour la langue « vulgaire » ; ils l'ont taxée d'impuissance radicale et foncière ; ils l'ont déclarée incapable de porter la pensée. De ce bizarre état d'esprit, les preuves abondent : aucune, à coup sûr, n'est plus éloquente que la lettre adressée en 1552 par Etienne Pasquier au grand helléniste Adrien Turnèbe, lettre où l'auteur s'inscrit en faux contre l'idée des humanistes (2) : « Et bien, vous estes doncques d'opinion que c'est perte de temps et de papier de rediger nos conceptions en nostre vulgaire, pour en faire part au public : estant d'advis que nostre langage est trop bas pour recevoir de nobles inventions, ainsi seulement destiné pour le commerce de nos affaires domestiques : mais que si nous couvons rien de beau dedans nos poictrines, il le faut exprimer en latin. Quant à moy, je seray tousjours pour le party de ceux qui favoriseront leur vulgaire : et estimeray que nous ferons renaistre le siecle d'or, lors que laissans ces opinions bastardes, d'affectionner choses estranges, nous userons de ce qui nous est naturel et croist entre nous sans mainmettre. Quoy ? Nous porterons donc le nom de François, c'est-à-dire de francs et libres, et neantmoins nous asservirons nos esprits sous une

(1) Cf. P. Villey, *Sources italiennes de la « Deffense et illustration de la langue françoise » de Joachim du Bellay* (1908), passim.

(2) Edit. de 1723, II, col. 3-8.

role aubaine ? N'avons-nous les dictions aussi propres, la commodité de bien dire, aussi bien que cest ancien Romain, lequel mesmement ne nous a laissé que quelques livres en petit nombre, par le moyen desquels nous puissions avoir cognoissance de sa langue ? J'adjouste que les dignitez de nostre France, les instrumens militaires, les termes de nostre practique, brief la moitié des choses dont nous usons aujourd'huy sont changées et n'ont aucune communauté avec le langage de Rome. Et en ceste mutation, vouloir exposer en latin ce qui ne fut jamais latin, c'est, en voulant faire le docte, n'estre pas beaucoup advisé. » La lettre continue et, non sans éloquence, Pasquier oppose aux arguments des humanistes les raisons qui militent en faveur du français. Il aborde, pour finir, la question de la philosophie et des sciences. Partant de cette idée, diamétralement contraire à celle des humanistes, que les langues ne doivent pas être étudiées pour elles-mêmes, mais seulement pour la doctrine qu'elles contiennent, il estime qu'il y aurait tout avantage à rédiger les « disciplines » en français. Ainsi, nous emploierions à la connaissance des sciences et de la philosophie le temps que nous sommes contraints d'employer à la connaissance des langues. Il conclut en ces termes : Je ne veux pas cependant que vous pensiez que je voulusse bannir les escoles Grecques ou Latines. Elles nous sont nécessaires. Mais je veux dire que si nous avions receu tant d'heur que toutes les fleurs et beautez qui sont en icelles estoient transplantées dans nostre France, nous aurions grandement racourcy nostre chemin. Et parce qu'elles ne le sont aujourd'huy, pour le moins donnons ordre avec le temps d'y satisfaire : excitons ceux qui auront quelque asseurance de soy, d'y mettre la main. »

C'est une « excitation » à laquelle les humanistes demeuraient parfaitement insensibles. Ils avaient le préjugé du latin, et telle était la force du préjugé que les lecteurs royaux, nous l'avons vu naguère, enseignaient eux-mêmes en latin. C'est peut-être ici le seul point où l'humanisme n'ait pas rompu avec le Moyen Age. Que dis-je ? il sembla prendre à cœur de consacrer la tradition qui faisait du latin la langue didactique. Ramus opéra vraiment une révolution le jour où, dans ses cours, il substitua le français au latin, et sa hardiesse fit scandale. « O profanation ! — s'écrie indigné l'un de ses collègues, l'helléniste Dorat, — du haut d'une chaire royale, il a pris l'habitude d'enseigner en français ! »

... Francicè docere
De regis solitus (nefas) cathedra !

Ainsi, les humanistes ont cru sincèrement que, seul, le latin avait qualité pour traiter d'érudition, qu'il pouvait seul prétendre au rôle de langue scientifique. Si leur ambition se fût bornée là, l'erreur n'eût été qu'à demi condamnable. C'est une question de savoir, en effet, si, la science étant universelle, il n'y aurait pas intérêt pour elle à s'exprimer dans une langue universelle. Aujourd'hui, les érudits et les savants, s'ils veulent se tenir directement au courant des progrès de la science, sont obligés de posséder quatre ou cinq langues étrangères ; il n'est pas douteux que leur tâche serait singulièrement allégée, si la science avait pour organe une langue unique ; et, sans être paradoxal, on peut soutenir que le latin, à condition qu'il puisse se transformer suivant les besoins de la science, est encore la meilleure des langues universelles (1). Telle était du moins l'opinion d'Erasme et de Budé : partant de ce principe de Cicéron, que le langage se règle sur les mœurs, ils rêvaient d'un latin toujours vivant, d'un latin éternel, susceptible de s'enrichir indéfiniment pour correspondre au changement indéfini des mœurs et des idées.

Donc, si l'humanisme n'avait eu que cette ambition de perpétuer le latin comme langue scientifique universelle, il n'y eût eu que demi-mal ; mais ses prétentions ne se bornaient pas là. Non content de faire du latin la langue de la science et des savants, il voulait l'installer partout à la place des langues vulgaires en tant que langue artistique ; il entendait lui réserver, avec les œuvres de science et d'érudition, qui de leur nature sont universelles, les ouvrages d'imagination et de sentiment dont le premier mérite est d'être individuel. Il faut le dire, une telle prétention, si elle eût réussi, n'était rien de moins que la mort des littératures nationales. Or, elle faillit réussir ; du moins les humanistes ont-ils fait pour cela tout ce qui dépendait d'eux. En Italie d'abord, en France ensuite, on vit se constituer un latin artistique qui fit concurrence, littérairement, aux langues vulgaires.

Comment est né ce latin artistique ? A force de lire et d'étudier les auteurs latins, les humanistes acquirent de la langue latine une connaissance de plus en plus complète, de plus en plus précise et de plus en plus pure. Leur goût s'affina. Ils s'attachèrent de préférence aux beaux modèles, aux vrais classiques ; ils tâchèrent de les imiter, j'entends que, par une étude approfondie de leur style, ils s'efforcèrent de leur dérober le secret de leurs beautés d'art. Et c'est de là qu'est sorti le *cicéronianisme*.

(1) Cf. à ce sujet les suggestives réflexions de M. Faguet, dans un article sur « l'alexandrinisme ». (*Revue des Deux Mondes*, 1er mai 1894, p. 131-132).

Les cicéroniens sont les humanistes qui posèrent en principe de n'user dans leur prose que des mots et des tours dont l'orateur latin leur offrait des exemples. De ces dévots de Cicéron, il y en eut en Italie, il y en eut en France. En Italie, les grands prêtres de ce nouveau culte furent deux secrétaires apostoliques du pape Léon X, le cardinal Sadolet et le cardinal Bembo. Dans la peur de gâter sa belle latinité, le second, paraît-il, n'osait pas lire les *Epîtres* de saint Paul. De ce côté des Alpes, le chef du mouvement fut Christophe de Longueil (1490-1522), que Bembo lui-même avait converti. C'est contre les cicéroniens d'Italie et de France qu'en 1528, Erasme lança son spirituel pamphlet du *Ciceronianus*. Il y reprochait aux cicéroniens leur imitation toute superficielle, malgré ses apparences de religieuse fidélité. Cette imitation, disait-il en substance, peut bien mettre en lambeaux le riche vêtement dont Cicéron couvre sa pensée, mais elle est impuissante à ressaisir cette flamme qui jaillit de ses écrits et dont le foyer est l'âme elle-même. L'imitation, pour être féconde, ne doit pas être exclusive et se cantonner dans un seul auteur ; elle doit s'ouvrir à tous, s'inspirer des meilleurs, et surtout jamais, au grand jamais, elle ne doit se substituer à la véritable originalité.

Ce pamphlet déchaîna toute une guerre. Erasme fut pris à partie par Scaliger (1531) et par Dolet (1535), qui lui reprochaient d'avoir outragé la mémoire de Longueil. Sans retracer dans le détail cette querelle, un point cependant vaut d'être noté. Si, en principe, Erasme avait raison dans ses critiques, il se trouve qu'en fait c'est le point de vue de Bembo qui était le moins dangereux pour l'avenir des langues vulgaires. En effet, l'excès même du cicéronianisme rendait possibles leurs progrès. Un culte aussi étroit, une admiration aussi exclusive, en rejetant tout mélange corrupteur de la pureté du modèle, condamnait le latin à rester une langue morte, à tout jamais fermée, incapable de s'enrichir, et partant d'exprimer aucune idée nouvelle. Dès lors, à côté du latin, très pur de forme, mais d'autant plus inapte à traduire les besoins de l'époque, les langues vulgaires pouvaient se développer. Et l'on s'explique ainsi que le chef des cicéroniens d'Italie, Bembo lui-même, ait été précisément le restaurateur de la langue italienne en tant que langue littéraire.

II

Le cicéronianisme ne fut pas la seule conséquence d'un humanisme intempérant ; il y en eut une autre, sur laquelle il nous faut insister davantage : la naissance d'une poésie néo-latine. Ici

encore, le point de départ est Pétrarque. Il a composé en latin des églogues, des épîtres, et même une épopée, l'*Africa*. Les humanistes, ses successeurs, l'ont suivi dans cette voie, et l'Italie de la Renaissance a vu s'épanouir toute une poésie néo-latine, dont il convient de rappeler les principaux représentants : au xve siècle, Jean-Jovien Pontano, Baptiste Spagnoli, dit le Mantouan, Ange Politien, Michel Marulle, Philippe Béroalde, etc. ; dans la première moitié du xve siècle, Jacques Sannazar, Pierre-Ange Manzolli, dit Marcel Palingène, Pierre Bembo, Jacques Sadolet, Jérôme Vida, André Navagero, dit Naugerius, Jérôme Fracastor, Marc-Antoine Flaminio, etc.

Tous ces poètes se sont ingéniés à traiter les sujets les plus divers. L'un d'eux, Sannazar, a mis vingt ans à composer trois chants sur l'accouchement de la Vierge, *de Partu Virginis*. Curieux exemple de l'influence qu'exerçait sur les meilleurs esprits, dans les sujets les plus graves, l'idolâtrie de l'antiquité! Dès le début de son œuvre, Sannazar se place sous l'invocation des Muses ; il les convie à venir assister à la naissance de l'Enfant divin. — Un autre, Palingène, compose un long poème didactique et moral, qu'il intitule *le Zodiaque de la Vie*. — Un autre, Vida, auteur réputé d'un *Art poétique*, met en vers latins le *Jeu d'échecs* et le *Ver à soie*. — Un autre encore, un médecin, — et c'est son excuse, — célèbre l'affreuse maladie qui ronge l'Europe depuis quatre siècles, et que les Italiens appellent le *mal français*, sans doute pour se venger des Français qui l'appellent le *mal de Naples*.

A côté de ces œuvres, qui sont des œuvres de longue haleine, se place toute la série des petits poèmes, depuis les épigrammes et les hendécasyllabes jusqu'aux odes et aux élégies, en passant par les hymnes, les églogues, les épîtres, les amours, les tombeaux. Tous les petits genres si chers aux anciens, et qu'avaient cultivés de façon si brillante Catulle, Horace, Tibulle, Properce, Ovide, Martial, reprennent une vie nouvelle par la ferveur de ces néo-Latins.

Si la poésie néo-latine des Italiens n'est pas tout à fait inconnue, on ne saurait en dire autant de celle qui s'est développée en France, sous l'influence de l'humanisme, dans la première moitié du xvie siècle. C'est un sujet à peu près vierge, qu'on a tout au plus effleuré sur quelques points, au hasard, en passant, et qui mériterait une étude d'ensemble. Une telle étude, que j'appelle de tous mes vœux, éclairerait certainement d'un jour nouveau tout un coin de la Renaissance.

Jadis, à l'époque où j'étudiais les origines de la *Deffence*, j'ai dressé un simple tableau des principaux recueils de vers latins

parus chez nous de 1525 à 1550 (1). Je n'en ai pas relevé moins d'une quarantaine dans ces 25 ans, et très certainement ma liste est incomplète. Telle qu'elle est, néanmoins, elle donne une idée de l'importance du mouvement et permet d'apprécier l'action de l'humanisme dans cette voie particulière.

La plupart des Français qui s'attachèrent à conquérir la difficile réputation de poètes néo-latins sont aujourd'hui bien oubliés et bien obscurs. Le plus fameux est un poète de Loudun, Jean Salmon, dit Macrin, qui vécut de 1490 à 1557. Valet de chambre de François Ier, protégé des frères du Bellay, en relations avec tous les humanistes de l'époque, avec Erasme, avec Budé, Salmon Macrin a joui d'un grand renom. Les poètes de la Pléiade ont recherché son amitié ; lui-même s'est intéressé, semble-t-il, à leurs tentatives de rénovation littéraire. A partir de 1550, nous le voyons vivre en bons termes avec les élèves de Dorat. Mais alors sa carrière poétique est finie. Les dix recueils qu'il a publiés de 1515 à 1550 ne contiennent que des vers latins.

Une de ses pièces, adressée en 1537 aux poètes français, *ad Poetas Gallicos*, — entendez : aux poètes latins nés en France, — mérite de nous retenir quelques instants. Elle le mérite pour deux raisons. D'abord, elle nous révèle les noms des Français de l'époque, émules de Macrin dans son culte fervent pour la Muse latine. L'un d'eux est connu, c'est Etienne Dolet. Mais qui se souvient aujourd'hui de Germain Brice ou de Jean Dampierre, voire même de Nicolas Bourbon ou de Jean Visagier ? De plus, la pièce de Macrin nous renseigne sur l'état d'esprit de ces poètes néo-latins et sur leurs prétentions. « Grâce à vous, s'écrie-t-il, grâce à votre travail, à votre insigne érudition, la nation française que n'avait encore formée aucune culture humaniste, et qu'on pouvait dire autrefois barbare, s'est polie désormais ; elle a dépouillé l'antique rudesse ; elle défie Athènes même et la Grèce entière et les doctes neveux de Remus, et ne se croit plus inférieure à l'Italie (2). » Voilà un témoignage, n'est-il pas vrai ? bien

(1) Cf. mon *Joachim du Bellay* (1900), p. 105.

(2) Vera namque opera et labore factum,
Insigni simul eruditione,
Hæc ut natio Gallicana, *nullo*
Ante humaniter instituta cultu,
Et quæ barbara diceretur olim,
Jam agrestem exuat expolita morem,
Ipsam jam Atthida Græciamque totam.
Doctos provocet ac Remi nepotes,
Nec sese Italia putet minorem.

(*Hymnes*, 1537, p. 37.)

significatif. Si Salmon Macrin rendait à des poètes latins un pareil hommage, c'est donc qu'à ses yeux les poètes français, à commencer par Clément Marot, étaient non avenus.

Ainsi s'accuse le danger qui menaçait la poésie française, si son orgueilleuse rivale, la poésie néo-latine, continuait à se développer ; ainsi s'explique que, pour écarter ce danger, la Pléiade, s'associant à tous ceux qui voulaient le triomphe du français, ait engagé la lutte contre ces « latineurs » ; ainsi se précise la pensée maîtresse, inspiratrice de la *Deffence*. C'est avec une ardente et forte conviction que, dans son manifeste en faveur de la langue vulgaire, du Bellay s'en prend à tous ces auteurs, cicéroniens ou virgiliens, qui, au lieu de tenter une œuvre originale, dépensent leur talent à faire des pastiches de l'antiquité. Voici une page éloquente : « Que pensent doncq'faire ces reblanchisseurs de murailles, qui jour et nuyt se rompent la teste à immiter ? que dy-je immiter ? mais transcrire un Virgile et un Ciceron ? batissant leurs poëmes des hemystyches de l'un, et jurant en leurs proses aux motz et sentences de l'autre : songeant, comme a dict quelqu'un [ce quelqu'un est Erasme, l'auteur du *Ciceronianus*] des peres conscriptz, des consulz, des tribuns, des commices, et toute l'antique Rome, non autrement qu'Homere, qui en sa *Batracomyomachie* adapte aux ratz et grenoilles les magnifiques tiltres des dieux et déessés... Pensent ilz donques, je ne dy egaler, mais aprocher seulement de ces auctenrs en leurs langues ? recueillant de cet orateur et de ce poëte ores un nom, ores un verbe, ores un vers, et ores une sentence : comme si en la façon qu'on rebatist un vieil edifice, ilz s'attendoint rendre par ces pierres ramassées à la ruynée fabrique de ces langues sa premiere grandeur et excellence (1). »

III

Mais si les poètes de la Renaissance, dans un sentiment de patriotisme qu'on ne saurait trop approuver, ont attaqué les prétentions de la poésie néo-latine, — par une curieuse inconséquence, ils sont allés chercher chez elle de fréquentes inspirations. Ils l'ont regardée, en effet, comme une source aussi précieuse que la poésie antique elle-même.

Que doivent-ils exactement aux néo-Latins d'origine française ? C'est une question encore obscure. Marot a traduit une épigramme de Salmon Macrin (2). Saint-Gelays paraît s'être inspiré quelque-

(1) *Deffence*, édit. Chamard, p. 149-153.
(2) Edit. Jannet, III, 152.

fois de Jean Visagier (1). D'après M. Laumonier (2), c'est encore à Salmon Macrin que Ronsard devrait en partie son ode à la « petite nymphe Macée » (3). Je suis convaincu pour ma part que des recherches dans cette voie produiraient de curieuses découvertes, et mettraient au jour bien d'autres emprunts.

Quant aux néo-Latins d'origine étrangère, ce qu'on leur doit est à coup sûr considérable. Même avant la Pléiade, on a puisé à cette source. Marot a traduit de Philippe Béroalde ses *Tristes vers sur le jour du vendredy sainct* (4). Marguerite de Navarre a tiré d'une églogue de Sannazar, *Salices*, son *Histoire des Satyres et Nymphes de Diane* (5). Saint-Gelays, qui goûtait assez la poésie latine pour la cultiver lui-même (6), a fait divers emprunts à Marulle, à Naugerius, à Jean Second (7).

Mais c'est la Pléiade surtout qui a mis à contribution les poètes néo-latins. On n'est pas peu surpris, en lisant la *Deffence*, de voir du Bellay les proposer comme modèles au même titre que les anciens. Recommande-t-il au « poète futur » de cultiver l'églogue : « Chante moy, lui dit-il, d'une musette bien resonnante et d'une fluste bien jointe ces plaisantes ecclogues rustiques, à l'exemple de Thëocrit et de Virgile, marines, à l'exemple de *Sennazar*, gentilhomme nëapolitain (8). » S'agit-il d'introduire dans notre poésie les hendécasyllabes : « Adopte moy aussi en la famille françoyse ces coulans et mignars hendecasyllabes, à l'exemple d'un Catulle, d'un *Pontan* et d'un *Second* (9). » Ailleurs encore, parlant d'art poétique, à côté d'Aristote et d'Horace, du Bellay mentionne *Vida* (10).

De ces poètes néo-latins, la Pléiade s'est inspirée sans vergogne, comme si c'étaient des anciens. Appliquant à leurs œuvres les mêmes procédés d'imitation et d'adaptation qu'aux œuvres de l'antiquité, elle leur doit, tout compte fait, plusieurs de ses meilleures pièces, et c'est ce que je voudrais vous faire saisir par quelques exemples.

Un exemple probant entre tous serait celui de Jean Second

(1) Edit. Blanchemain, I, 115 ; II, 273 ; III, 299 et 308.
(2) *Ronsard poète lyrique*, p. p. 525-526 et 760-765.
(3) Edit. Blanchemain, II, 147. — Edit. Laumonier, I, 200.
(4) Edit. Jannet, III, 138. — Edit. Guiffrey, II, 45.
(5) Edit. Frank, III, 167.
(6) Edit. Blanchemain, II, 303-328. Cf. H.-J. Molinier, thèse sur *Mellin de Saint-Gelays*, p. 519 sqq.
(7) Edit. Blanchemain, I, 288 ; — I, 194 et 248 ; II, 93 ; — I, 104 et 200 ; II, 148.
(8) *Deffence*, p. 225-227.
(9) *Ibid.*, p. 228-229.
(10) *Ibid.*, p. 282.

(*Joannes Secundus*), de son vrai nom Jean Everaerts. C'était un humaniste hollandais qui vécut de 1511 à 1536, et qui se fit une réputation européenne, pour avoir, à l'instar de Catulle, composé 19 *baisers*. Le succès de ses *Basia* fut prodigieux, à tel point qu'il amena dans notre poésie française la création d'un nouveau genre. Ronsard, du Bellay, Baïf, Belleau, Magny, Tahureau, Grévin, ont fait à qui mieux mieux des *baisers*, traduisant, adaptant, transposant de toutes les manières les *Basia* de Jean Second. Beaucoup de ces baisers français ont une saveur toute spéciale ; mais en raison de leur caractère hardiment lascif et sensuel, il est malaisé dans un cours public de rien citer de ces vers érotiques, où respire la plus ardente volupté.

Je pourrais faire état de deux sonnets des *Antiquitez de Rome* (1) où, très ingénieusement, du Bellay a développé ou transposé des épigrammes de l'humaniste écossais Georges Buchanan. Je préfère m'attacher à vous montrer brièvement les heureuses inspirations dont la Pléiade est redevable à deux néo-Latins de l'Italie moderne, Marulle et Navagero.

Michel Marulle, Byzantin de naissance, Italien d'adoption, a chanté dans des vers latins, qui sont loin de manquer de charme, sa passion pour Néère. Lorsqu'il voulut chanter sa passion pour Marie, Ronsard ne trouva rien de mieux que de démarquer simplement quelques-unes des pièces du chantre de Néère. Pour traduire l'infini de ses chagrins d'amour, Marulle avait dit en jolies images : « L'Attique n'a pas tant de rayons de miel, le rivage d'algues, les montagnes de chênes, le printemps de couleurs ; le triste hiver ne se hérisse pas de tant de frimas ; l'automne ne se gonfle pas de tant de lourdes grappes ; tant de flèches ne remplissent pas les carquois médiques ; tant d'astres ne brillent pas dans la nuit silencieuse ; tant de poissons ne traversent pas les mers, tant d'oiseaux l'air pur ; l'Océan ne s'ondule pas de tant de flots, la Libye de tant de sables, — que pour toi, Néère, je pousse de soupirs et je souffre de folles douleurs en un jour (2) ». Cette

(1) Edit. Chamard, pp. 11-12 et 18-19.

(2) Traduction de M. Laumonier, *Ronsard poète lyrique*, p. 539. — M. Laumonier, p. 536 sqq., indique une série de rapprochements entre Marulle et Ronsard. — Voici le texte de Marulle :

Non tot Attica mella, littus algas,
Montes robora, ver habet colores,
Non tot tristis hyems riget pruinis,
Autumnus gravidis tumet racemis,
Non tot spicula Medicis pharetris,
Non tot signa micant tacente nocte,
Non tot æquora piscibus natantur,

jolie chanson, Ronsard l'a faite sienne, et voici ce qu'elle est devenue sur sa lyre :

Le printemps n'a point tant de fleurs,
L'automne tant de raisins meurs,
L'esté tant de chaleurs hâlées,
L'hyver tant de froides gelées,
Ny la mer n'a tant de poissons,
Ny la Beauce tant de moissons,
Ny la Bretaigne tant d'arenes,
Ny l'Auvergne tant de fontaines,
Ny la nuict tant de clairs flambeaux,
Ny les forests tant de rameaux, —
Que je porte au cœur, ma maistresse,
Pour vous de peine et de tristesse (1).

Ne croyez pas d'ailleurs qu'il ne doive à Marulle que des chansons d'amour. En même temps, qu'il chantait Marie (1555), il s'adonnait à la poésie grave, et c'est Marulle encore qui lui fournissait le sujet de quatre de ses *Hymnes* : ceux de l'Eternité, du Ciel, des Astres et de Bacchus.

Au Vénitien André Navagero, diplomate, orateur et poète, qui, sous le nom de Naugerius, a publié des poésies d'une élégante latinité, la Pléiade a demandé surtout des modèles rustiques. Voici le début d'une églogue de Ronsard, dont vous jugerez sans doute avec moi qu'il est charmant de naturel :

Paissez, douces brebis, paissez ceste herbe tendre.
Ne pardonnez aux fleurs : vous n'en sçauriez tant prendre
Par l'espace d'un jour, qu'en peu d'heures la nuit
Humide de rosée autant en ait produit.
De là vous deviendrez plus grasses et plus belles,
L'abondance de laict enflera vos mamelles,
Et suffirez assez pour nourrir vos aigneaux,
Et pour faire en tout temps des fromages nouveaux.
Et toy, mon chien Harpaut, seure et fidelle garde
De mon troupeau camus, leve l'œil, et pren garde
Que je ne sois pillé par les loups d'alentour,
Ce-pendant qu'en ce bois je me plaindray d'Amour (2).

On perçoit dans ces vers — ou l'on croit percevoir — des souvenirs de Théocrite et de Virgile (3) ; mais le piquant ici, c'est

Non aer tot aves habet serenus,
Non tot oceano moventur undæ,
Non tantus numerus Libyssæ arenæ,
Quot suspiria, quot, Neæra, pro te
Væsanos patior die dolores.

(1) Edit. Blanchemain, I, 172.
(2) Edit. Blanchemain, IV, 45-46.
(3) Théocrite, *Idylle* VIII, 63-70 ; Virgile, *Géorgiques*, II, 200-202.

que ces souvenirs, au lieu d'être directs, sont venus à Ronsard par un intermédiaire, une pièce de Naugerius, l'églogue d'*Iolas*, dont il a reproduit simplement le début (1) : « Paissez, brebis, paissez l'herbe tendre à travers les riants pâturages, et n'épargnez pas la campagne luxuriante. Autant vous retrancherez de son abondance durant tout le jour, autant il en renaîtra la nuit sous la rosée féconde. Par là vos mamelles tendues se gonfleront d'un lait délicieux : il suffira pour mes clayons et pour vos tendres agneaux. Et toi, vigilant Teucon, le plus brave des chiens, tandis qu'elles brouteront au loin par les prairies, éloigne d'elles les subites attaques des loups et leurs brutales rapines. Moi, cependant, étendu dans une grotte moussue, j'évoquerai solitaire la pensée de mes amours, et mes doux pipeaux charmeront les ennuis de mon cœur (2). »

Tout le monde a lu dans les *Jeux rustiques* de Joachim du Bellay une charmante pièce restée parmi les plus célèbres de l'auteur, et qu'on appelle la *Chanson du vanneur de blé*. Du Bellay nous apprend lui-même que cette chanson est l'adaptation d'une poésie de Naugerius, et comme ici l'adaptation est supérieure au modèle, vous me permettrez de vous lire d'abord le modèle (*Vœu aux Zéphirs*) : « Vents qui parcourez l'air d'une aile légère et murmurez doucement à travers les hautes cimes des bois, le rustique Idmon vous offre ces guirlandes, ces corbeilles remplies d'odorant safran. Adoucissez la chaleur, et séparez les pailles inutiles, tandis qu'il vanne son blé sous le coup de midi (3). »

(1) Signalé par R. Dezeimeris, *Notice sur Pierre de Brach* (1858), p. 50.

(2) Texte de Naugerius :

Pascite, oves, teneras herbas per pabula læta,
Pascite, nec plenis ignavæ parcite campis :
Quantum vos tota minuetis luce, refectum
Fœcundo tantum per noctem rore resurget.
Hinc dulci distenta tumescent ubera lacte :
Sufficient que simul fiscellæ, et mollibus agnis.
Tu vero, vigil atque canum fortissime Teucon,
Dum pascent illæ late per prata, luporum
Incursus subitos, sævasque averte rapinas.
Interea hic ego muscoso prostratus in antro,
Ipse meos solus mecum meditabor amores,
Atque animi curas dulci solabor avena.

(3) Traduction de Sainte-Beuve. — Texte de Naugerius (*Vota ad Auras*) :

Auræ, quæ levibus percurritis aera pennis,
Et strepitis blando per nemora alta sono,
Serta dat hæc vobis, vobis hæc rusticus Idmon
Spargit odorato plena canistra croco.
Vos lenite æstum, et paleas sejungite inanes,
Dum medio fruges ventilat ille die.

Tandis que c'est Naugerius qui parle pour le rustique Idmon, du Bellay s'efface pour laisser la parole à son vanneur de blé ; l'humble vanneur revit dans la prière qu'il jette aux vents :

A vous, troppe légère,
Qui d'aile passagère
Par le monde volez,
Et d'un sifflant murmure
L'ombrageuse verdure
Doulcement esbranlez,

J'offre ces violettes,
Ces lis, et ces fleurettes,
Et ces roses icy,
Ces vermeillettes roses,
Tout freschement écloses,
Et ces œilletz aussi.

De vostre doulce halaine,
Eventez ceste plaine,
Eventez ce séjour :
Ce pendant que j'ahanne
A mon blé, que je vanne
A la chaleur du jour (1).

Voulez-vous un dernier exemple ? Voici de Naugerius une pièce tout à fait savoureuse. Il fait parler un paysan qui sollicite son amie Leucippe par l'espoir de présents. (*Leucippem amicam spe præmiorum invitat*) : « Aussitôt le troupeau sorti de la bergerie close, ma Leucippe, il me faut demain aller à la ville. J'y porte un agneau à vendre, et un cent d'œufs que m'a donné ma mère pour Chariclus. Tu veux que je te rapporte des chaussures couleur de safran ou couleur de neige ? ou bien une quenouille comme en a la fille de Lycon ? Je te rapporterai ce qui te fait plaisir. Mais toi, échange avec moi des baisers : ne me refuse pas, Leucippe, ce qui me fait plaisir. Demain, une fois la nuit venue, échappe à ton ennuyeuse mère, et parmi ces coudriers, viens chercher les présents que je te destine (2). »

(1) Edit. Liseux, p. 12.
(2) Texte de Naugerius :

Cum primum clauso pecus emittetur ovili,
Urbs, mea Leucippe, cras adeunda mihi est.
Huc ego venatemque agnum, centumque, Chariclo
Ipsa mihi mater quæ dedit, ova fero.
Afferri tibi vis croceos niveosve cothurnos ?
Anne colum, qualem nata Lyconis habet ?
Ipse feram quæ grata tibi. Tu basia junge :
Gaudia, Leucippe, nec mihi grata nega.
Cras, ubi nox aderit, odiosæ elabere matri :
Hasque inter corylos ad tua dona veni.

Il faut savoir de M. Laumonier (1) l'existence de cette pièce. Autrement, qui ne prendrait pour une œuvre originale, inspirée à Ronsard par son Vendômois, ce poème de son *Bocage* (1554), d'un si pénétrant réalisme, sur *les Dons de Jaquet à Isabeau* ?

Si tôt, ma doucette Isabeau,
Que l'Aube, à ta couleur semblable
Aura chassé dehors l'etable,
Parmi les chams nôtre troupeau,

Au marché porter il me faut
(Ma mere Janne m'i envoie)
Nôtre grand Cochon et nôtre Oye,
Qui le matin crioit si haut.

Tu veus que j'achette pour toi
Une ceinture verdelette,
Et une bague joliette
Pour en orner ton petit doi.

Tu veus l'epingler de velous,
Et une bourse toute telle
Qu'a Toinon, la sœur de Michele,
Qui vient aus chams avecque nous.

Bien, à mon retour du marché
Tu les auras, pourveu, bergere,
Qu'au premier somme de ta mere,
Quand le mâtin sera couché,

(Si l'amour de Jaquet tu sens
T'ardre les moüelles tendrettes)
Seule derriere ces coudrettes
Tu viennes querir mes presens (2).

Je pourrais multiplier les exemples ; je pourrais vous montrer dans Pontano, dans Sannazar, dans Flaminio, des modèles analogues ; je pourrais étendre à Baïf, à Belleau, la sommaire démonstration que je viens de tenter pour du Bellay et pour Ronsard. Mais à quoi bon ? L'important ici n'est pas d'accumuler des témoignages à l'appui d'un fait que nul ne conteste ; il est plutôt d'établir la valeur de ce fait et d'en montrer les conséquences. Or, à cet égard, les trois ou quatre exemples que nous avons choisis sont par eux-mêmes assez probants. Quoi qu'on puisse dire, en effet, contre cette éclosion d'une poésie néo-latine à la faveur de l'humanisme, il est certain que, sans elle, il manquerait quelque chose à notre poésie française de la Renaissance. Lors-

(1) *Op. cit.*, p. 441-443.
(2) Texte de 1554, cité par M. Laumonier, p. 442. — Cf. édit. Blanchemain, II, 485 (texte de 1567).

qu'on vient de lire ces deux jolies pièces, la *Chanson du vanneur de blé* et les *Dons de Jaquet à Isabeau*, on ne peut vraiment pas regretter qu'il se soit trouvé un Naugerius pour donner à ces deux artistes, du Bellay et Ronsard, l'occasion d'écrire deux petits chefs-d'œuvre.

*
* *

Nous voici parvenus au terme des études que nous nous étions, il vous en souvient, fixées à nous-mêmes. En abordant l'histoire de notre poésie du XVIe siècle, nous n'avions pas, pour cette année, d'autre ambition que d'essayer de débrouiller l'obscure question des origines. Je n'ose me flatter d'avoir pleinement réussi, dans ces trop rapides leçons, à porter partout la lumière. Sur plus d'un point sans doute, où nous avons dû passer vite, il eût fallu nous arrêter, pousser plus loin l'enquête, approfondir davantage...

Personne ne sent mieux que moi tout ce qui manque à ces études. Je serai pourtant satisfait, s'il s'en dégage pour vous cette conclusion, que la Renaissance, en apportant un esprit nouveau, n'a pas été une brusque rupture avec le Moyen Age ; que le changement s'est préparé de longue date ; que tout n'a pas péri du passé vénérable ; qu'entre la vieille France et la France moderne, il n'y a pas, quoi qu'on ait dit, solution de continuité ; que dans l'incessante transformation qui caractérise la littérature de notre pays et qui fait sa vitalité, quelque chose subsiste à travers les siècles : la vigueur du génie national.

Je devrais, en finissant, m'excuser de ce que ces recherches ont eu souvent d'austère. Il m'est arrivé mainte fois, j'en ai conscience, de vous avoir plutôt fait prendre, au cours de notre promenade, un sentier de ronces qu'un chemin de fleurs. Je reste d'autant plus reconnaissant à ceux que n'ont pas rebutés les difficultés de la route. Si quelque chose rend moins pénibles les tâches laborieuses, c'est de se sentir soutenu par des regards amis. En prenant congé de vous, Mesdames et Messieurs, laissez-moi vous remercier — très simplement, mais très sincèrement — de ne m'avoir jamais ménagé l'appui si précieux de votre fidèle et réconfortante sympathie.

Le mouvement religieux en Grèce du huitième au sixième siècle

Cours de M. MAURICE CROISET,
Membre de l'Institut,
Professeur au Collège de France.

Les Mystères. — Le culte de Déméter.

MESDAMES, MESSIEURS,

Nous avons déjà recueilli, à travers l'histoire religieuse de la Grèce entre le VIIIe et le VIe siècle avant notre ère, un certain nombre de manifestations diverses qui nous ont paru dignes d'intérêt. Il n'est pas douteux qu'il ne se soit produit dans cette période de temps un mouvement religieux que je crois avoir été très étendu et très profond. Il a surgi alors des idées nouvelles ; et tout naturellement, à la suite de ces idées et comme conséquence de ces idées, des sentiments nouveaux. Ces sentiments ont cherché, comme tous les sentiments nouveaux, où se prendre ; et je vous ai montré quelle satisfaction, tout au moins partielle, ils avaient pu trouver d'abord dans la notion d'une justice divine plus exacte, d'une suprématie de Zeus plus assurée (dont nous avons recueilli le témoignage dans la *Théogonie* d'Hésiode), puis dans le développement considérable des oracles, et en particulier de celui de Delphes, dont nous avons pu faire sommairement l'histoire et montrer la grande influence, et enfin dans l'institution, dans le succès de quelques grandes fêtes religieuses dont je vous ai entretenus en dernier lieu.

Nous arrivons maintenant à d'autres faits religieux d'un caractère assez différent, je veux dire à des faits plus individuels, plus intimes en quelque sorte, et qui permettent d'entrevoir déjà comment l'Hellénisme, sur son déclin, beaucoup plus tard, a pu exercer même une influence appréciable sur le christianisme nais-

sant. Je veux parler de certains cultes que l'on appelait en Grèce « des mystères », parce qu'ils étaient plus ou moins secrets, et parmi lesquels les plus célèbres ont été ceux de Dionysos et de Déméter. C'est du culte de Déméter que je me propose de vous entretenir aujourd'hui.

*
* *

Cette religion de Déméter, nous l'avons rencontrée déjà dans les *Travaux* d'Hésiode, où elle joue, vous vous en souvenez, un assez grand rôle. Seulement nous avons remarqué que la figure de Déméter y était très peu caractérisée ; elle y a vraiment quelque chose d'impersonnel ; elle se confond avec la puissance créatrice de la nature, dont elle n'est qu'un nom ; elle n'a point à proprement parler de légende. C'est donc ailleurs que nous devons chercher les faits et les témoignages qui sont propres à nous la faire mieux connaître.

Il est à peu près certain que cette puissance créatrice de la nature a pris un nom et s'est personnifiée sur plusieurs points du monde grec simultanément, à une époque extrêmement ancienne, particulièrement, en Thessalie, en Crète, et dans la partie occidentale de l'Attique.

En Thessalie, nous trouvons, d'après le catalogue du second livre de l'*Iliade*, un certain nombre de sanctuaires de Déméter, groupés dans la région méridionale, autour du golfe Maliaque. Ces sanctuaires sont nommés là, comme étant déjà célèbres au temps où le poème est composé. D'autre part, en Crète, nous rencontrons une légende très caractéristique, qui nous a été conservée par un passage de la *Théogonie* d'Hésiode ; légende d'après laquelle la déesse Déméter s'étant unie à un héros local appelé Jasion, dans des circonstances qui semblent faire allusion à un rite agraire, aurait donné naissance au dieu Plutus, représentant la richesse ou l'abondance. Enfin un troisième lieu du même culte, le plus intéressant, celui dont nous allons nous occuper, s'offre à nous dans cette partie reculée de l'Attique qui touche à la Mégaride, et où se trouve Eleusis.

Voilà donc un certain nombre de points de la Grèce ancienne, éloignés les uns des autres, où ce culte s'était développé certainement de très bonne heure. De là, il n'est pas douteux que, fort anciennement aussi, il n'ait rayonné sur toute la Grèce centrale, sur le Péloponnèse, sur les îles, et enfin, lorsque se produisit le grand mouvement colonial du VIIIe siècle, jusqu'en Sicile. Vous savez, en effet, que dans toute la période historique, la Sicile a

été considérée comme étant particulièrement l'île de Déméter.

Partout aussi Déméter est honorée comme étant la déesse du blé, bien que d'ailleurs un certain nombre d'attributs fort différents se groupent autour de celui-là ; mais cette qualité reste toujours pour elle la qualité principale ; c'est celle qui finit par prédominer sur toutes les autres. Presque partout aussi, et très anciennement, elle est associée à une autre déesse que les Grecs ont appelée Perséphoné, Perséphonéia ou Perséphassa, et que les Latins ont assimilée à leur déesse Proserpine. Cette déesse Proserpine est incontestablement une représentation divine de la Semence ; il est très vraisemblable qu'il en était de même de la déesse grecque Perséphoné, tout au moins à l'origine, de telle sorte, vous le voyez, qu'il est assez difficile d'établir, — si l'on remonte à l'origine de ces croyances, — une distinction bien nette entre Déméter et Perséphoné ; ce sont, en fait, deux noms différents appliqués à une même puissance de la nature ; seulement, par un de ces phénomènes qu'il est quelquefois difficile d'expliquer, mais qui se sont produits fréquemment dans l'histoire des religions primitives, nous voyons très anciennement ces deux divinités, qui étaient identiques au fond, se distinguer l'une de l'autre. Ainsi se constitue un couple ; mais comme on gardait, malgré tout, le souvenir de leur identité primitive, on a éprouvé le besoin d'établir entre elles un lien très étroit. Voilà comment l'une d'elles, Déméter, est devenue la mère de l'autre, Perséphoné. Cette relation, nous ne la trouvons pas dans les poèmes homériques ; il y est question de Déméter qui n'y joue pas, il est vrai, un grand rôle, mais qui enfin y est nommée à plusieurs reprises ; il est question aussi de Perséphoné ; mais nulle part il n'est dit qu'il y ait entre Perséphoné et Déméter une relation de parenté, un lien quelconque. Je n'oserais pas affirmer néanmoins que cette relation fût entièrement ignorée en ce temps ; tout ce que nous pouvons dire, c'est qu'il n'y a aucun témoignage dans ces poèmes prouvant qu'elle eût été dès lors connue dans le monde Ionien. Au contraire, nous trouvons cette filiation expressément indiquée dans la *Théogonie* d'Hésiode, au vers 912. Déméter est nommée là comme étant la sœur et en même temps l'une des épouses de Zeus, et Perséphoné est représentée comme issue de cette union entre Déméter et Zeus.

A propos de Perséphoné, il se créa très anciennement aussi, une légende d'une importance capitale, je veux dire celle de son enlèvement par le dieu des Enfers Hadès, ou, comme l'appelle l'auteur de l'hymne dont j'aurai tout à l'heure à vous parler, Aïdoneus. Il est à peu près certain aujourd'hui que cette légende se

rattache à d'anciens rites agraires, comme d'ailleurs beaucoup d'autres des cérémonies qui se sont incorporées aux cultes de la Grèce primitive. De nos jours, l'ethnographie comparée, science toute récente, s'est beaucoup occupée avec raison de ces rites des peuples non civilisés, et en particulier des rites agraires ; ceux d'entre vous qui sont particulièrement curieux de ces questions très intéressantes trouveront de très amples renseignements dans des ouvrages spéciaux, tels que les *Recherches mythologiques* (*Mythologische Forschungen*) de Mannhart et surtout dans le grand ouvrage en 3 volumes de l'Anglais Frazer, qui est intitulé *Le Rameau d'or* (*Golden bough*) et qui a été traduit en français. C'est, il est vrai, un recueil détaillé de faits intéressants beaucoup plutôt qu'une étude philosophique de la question ; mais ces faits, fort curieux par eux-mêmes, prennent, quand ils sont rapprochés les uns des autres comme dans ce livre, un surcroît de valeur incontestable. Ce qui ressort de là, c'est que chez presque tous les peuples primitifs, avant qu'ils ne soient pénétrés par la civilisation, et même quelquefois beaucoup plus tard, on rencontre cette croyance que la végétation, et plus spécialement la végétation des plantes qui servent à la nourriture de l'homme, comme celle du blé, est liée aux phases d'existence d'un certain esprit. A cet esprit, on attribue souvent une forme féminine et on l'appelle dans plusieurs endroits la mère du blé. Tout naturellement, cette mère du blé est censée vivre de la vie même du blé ; elle se développe, elle atteint toute sa force, sa pleine maturité, en même temps que le blé lui-même se développe et atteint sa maturité ; et lorsque l'on récolte le blé, lorsqu'on le fauche, tout naturellement aussi elle meurt ; mais elle meurt en laissant quelque chose d'elle-même qui survit ; c'est la semence, qui est mise en terre et qui à son tour reproduit un blé nouveau. Dans cette croyance naïve, cette renaissance du blé n'est autre chose que la renaissance de l'ancien esprit sous une forme nouvelle également féminine, que l'on appelle d'un joli nom : la « Jeune fille du Blé ». Voilà, je le répète, une idée extrêmement répandue, qui a donné naissance à un assez grand nombre de pratiques rituelles que vous trouverez énumérées et décrites dans les ouvrages mentionnés tout à l'heure. A vrai dire, il y a, dans ces pratiques, plus de magie que de religion proprement dite. Il s'agit d'assurer, au moyen de certaines opérations, toujours les mêmes, l'existence de cette mère du blé et la renaissance de cette jeune fille du blé ; on suppose que si l'on ne pratiquait pas régulièrement, à époques fixes, ces cérémonies, il pourrait arriver que cette jeune fille ne renaîtrait pas, par conséquent que la récolte suivante n'aurait pas lieu.

Lorsque l'imagination poétique des Grecs se fut emparée de cette croyance qui était déjà l'embryon d'une légende, lorsqu'elle se mit à construire des récits sur ces rites primitifs, et surtout lorsqu'elle passa de cette première période où l'on concevait les puissances de la nature sous la forme très vague d'esprits, à cette autre période où on leur donna une forme humaine, on fit alors, de ces deux esprits, deux déesses ; l'une qui s'appela Déméter et l'autre qui s'appela Perséphoné ; et, pour se conformer à la notion qui servait de fondement aux rites que nous venons de rappeler, l'une de ces déesses dut disparaître à un certain moment de l'année. On supposa qu'elle avait été enlevée par le dieu des Morts, Aïdoneus.

Hypothèse naturelle, puisque, en effet, il semblait qu'elle mourût pendant un certain temps ; c'était lui, le ravisseur, qui l'emportait alors dans son royaume souterrain. Mais logiquement on admit aussi qu'elle revenait au jour, qu'elle remontait sur la terre. Des deux déesses, c'était évidemment la plus jeune, la fille de Déméter, qui devait être enlevée ; et de cet enlèvement résultait pour la mère un rôle nouveau, un rôle de douleur et de détresse ; Déméter devenait, dans cette conception, une mère privée de sa fille, qui devait la rechercher avec angoisse, la demander aux dieux et aux hommes, et dont la douleur donnait occasion à un spectacle religieux extrêmement touchant. Comme, d'ailleurs, l'on sentait toujours plus ou moins vaguement qu'il y avait là quelque chose qui rappelait les phénomènes de la végétation, comme à ces phénomènes étaient liés certains rites tantôt douloureux, tantôt joyeux, il était naturel aussi que la représentation de la douleur de Déméter se rattachât à ces anciens rites de tristesse, rites souvent lugubres, qui s'accomplissaient dans la saison où disparaissait l'esprit du blé.

Ainsi, vous le voyez, sous l'influence de l'anthropomorphisme, ces vieux rites s'humanisent, ils se pénètrent peu à peu d'idées plus précises, de sentiments plus profonds, plus humains et plus touchants. Il ne s'agit plus maintenant de la conception plus ou moins vague d'un esprit, ni par conséquent d'opérations magiques destinées à le conjurer, à le forcer de faire certaines opérations que l'on attend de lui, dont on ne peut pas se passer ; il s'agit maintenant d'êtres divins, ressemblant plus ou moins à des êtres humains, auxquels, par conséquent, on peut s'intéresser et dont les douleurs auront leur retentissement dans le cœur de leurs fidèles ; en somme, c'est une foi, c'est une religion qui se substitue à une superstition mêlée de magie. Nous allons voir dans le culte d'Eleusis précisément l'effet de cette transformation.

*
* *

Tout le monde connaît, au moins de nom, Eleusis. Située tout au fond du golfe Saronique, aux confins de l'Attique et de la Mégaride, Eleusis est aujourd'hui un bourg de très médiocre importance qui compte à peu près deux mille habitants, et qui ne semble pas avoir eu à aucun moment, depuis la ruine de son sanctuaire, une très grande prospérité. La région qui l'environne immédiatement s'appelait dans l'antiquité le pays plat, — Pedias. C'est, en effet, une région assez plate, qui s'élève peu à peu jusqu'au pied des montagnes séparant l'Attique de la Béotie. Non loin d'Eleusis, est un territoire particulièrement fertile, autour d'un village que l'on appelait dans l'antiquité Thria ; c'était la plaine ou le champ *Rarien* (*Rarion Pedion*). D'après le témoignage de Pausanias, on admettait que ce petit coin de terre était le premier qui eût été ensemencé en blé.

Eleusis fut très longtemps indépendante d'Athènes : avant la période proprement historique, elle constituait une agglomération de grands domaines habités par de riches familles, et par leurs nombreux serviteurs. Parmi ces familles, il y en avait une qui dominait, qui exerçait cette sorte de suprématie, que l'on appelait alors royauté. Comme toutes les agglomérations de ce genre en Grèce, celle-ci possédait plusieurs cultes qui existaient simultanément ; et parmi ces cultes, le plus important semble avoir été, très anciennement, celui de Déméter. On a supposé que ce culte avait été importé là de l'Egypte ; on s'est fondé pour cela sur certaines ressemblances que l'on trouve entre les cérémonies du culte d'Isis, en Egypte, et certaines cérémonies du culte de Déméter en Attique ; sur ce sujet, M. Foucart, notamment, a écrit un mémoire extrêmement intéressant où il a essayé de rendre une valeur historique à la très vieille légende de Cécrops. Je ne crois pas, je l'avoue, que l'on puisse considérer cette opinion comme établie. Il me paraît que le culte de la déesse du blé est né spontanément sur tous les points du monde où cette céréale a été cultivée, sans qu'il y ait eu nécessairement transmission de l'un à l'autre. Il s'est donc formé vraisemblablement en Grèce comme en Egypte. S'il y a des ressemblances assez frappantes entre les deux cultes, c'est qu'il s'agit de faits qui sont les mêmes partout, et par conséquent d'idées qui ont dû être aussi à peu près les mêmes, puisque, à tout prendre, les hommes ne diffèrent pas beaucoup les uns des autres sur les différents points du globe. Bien entendu, cela ne veut pas dire qu'à de certains moments,

lorsque les relations devinrent plus fréquentes entre la Grèce et l'Egypte, il n'ait pu se produire une certaine influence de l'Egypte sur la Grèce ; mais il ne me semble pas qu'on soit en droit d'attribuer à quelques rapprochements de détail la valeur d'ensemble qui permettrait de croire à une filiation proprement dite.

A l'origine, ce culte de Déméter appartenait probablement à quelques-unes de ces familles nobles et riches dont je viens de parler, et particulièrement à la famille d'un certain Kéléos, qui est peut-être d'ailleurs un simple ancêtre légendaire, un ancien éponyme, pareil à beaucoup d'autres que des familles grecques se sont donnés. Ce culte comprenait un certain nombre de cérémonies publiques auxquelles s'associaient vraisemblablement tous les gens du bourg, et aussi quelques cérémonies secrètes, *teletai*, comme disaient les Grecs, c'est-à-dire des mystères qui étaient réservés aux initiés.

Je dois reconnaître, puisque ce nom de « mystères » se présente à nous pour la première fois, qu'il y a là un point qui est encore obscur pour nous. Dans les nombreux témoignages relatifs à la religion, que nous pouvons recueillir, soit dans l'*Iliade* soit dans l'*Odyssée*, nous ne voyons absolument rien qui donne l'idée de l'existence de cultes secrets. Au contraire, deux ou trois siècles plus tard, ces cultes sont répandus dans presque toute la Grèce. Comment ont-ils pris naissance ? Nous ne sommes pas encore en état de le dire. Peut-être les recherches d'ethnographie comparée doivent-elles nous incliner à penser qu'en réalité, il y a là un phénomène religieux très général. On le retrouve chez un grand nombre de peuples à demi engagés encore dans l'état de barbarie.

Actuellement, dans le centre de l'Afrique, chez des populations que ni le christianisme ni l'islamisme n'ont encore pénétrées, on constate quelque chose de très analogue à ces rites secrets dont il est question dans l'ancienne Grèce ; on voit là des confréries, des sociétés secrètes plus ou moins religieuses, qui se recrutent au moyen d'initiations, c'est-à-dire de pratiques qu'il est interdit de divulguer. Il est donc très possible qu'en Grèce les choses se soient passées de la même façon. Toutefois, en ce qui concerne Eleusis, une autre explication est possible. Rappelons-nous qu'il s'agit là d'un culte qui appartenait soit à quelques familles, soit peut-être même à une seule famille ; fait qui n'avait rien d'exceptionnel en Grèce, où beaucoup de cultes étaient ainsi la propriété d'une famille. Il était naturel que cette famille, considérant ce culte comme bienfaisant, comme de nature à lui procurer certains avantages de la part des dieux, le gardât pour elle, et par consé-

quent l'entourât d'un certain secret, tant que cela lui était possible. Puis il a pu arriver que, peu à peu, elle y associât par faveur quelques amis, que ce groupe s'élargît, et qu'ainsi une partie de ce culte, adoptée par la cité, devînt publique, accessible au peuple tout entier, tandis qu'une autre partie, au contraire, considérée comme plus précieuse, était réservée à la famille même et à ceux qu'elle voulait bien y admettre. En tous cas, quelle que soit l'explication, le fait est certain : à Eleusis, très anciennement, le culte de Déméter a pris cette forme : il comprend une partie qui est publique, consistant en cérémonies auxquelles sont admis et participent tous ceux qui se trouvent là, quels qu'ils soient, non seulement les gens du pays, mais même les étrangers ; et il y a d'autres cérémonies qui demeurent secrètes, auxquelles on n'est admis que sous certaines conditions dont nous aurons à parler plus tard.

*
* *

Cet état de choses nous est représenté d'une manière très vive, très intéressante dans un document qui est pour nous de la plus haute importance ; je veux parler de l'hymne à Déméter qui fait partie de la collection des hymnes dits homériques, collection dont j'ai eu l'occasion déjà d'extraire l'hymne à Apollon delphien et l'hymne à Apollon pythien. L'hymne à Déméter est, entre les poèmes de cette collection, le moins anciennement connu ; il n'a été découvert qu'à la fin du XVIIIe siècle, dans la bibliothèque du Saint-Synode à Moscou ; il n'y a donc pas encore 150 ans qu'il est à la disposition des savants. Il a apporté des lumières très inattendues sur l'origine du culte de Déméter. Avant d'en étudier quelques passages, je dois résumer très brièvement le récit qui en forme le sujet.

Ce récit est celui de l'enlèvement de Perséphoné par Aïdoneus. La jeune Perséphoné, nous dit le poète, était en train de jouer avec ses compagnes au bord de l'Océan ; elle était là dans une prairie ; elle cueillait des fleurs, lorsque, tout à coup, la terre s'entr'ouvrit à peu de distance d'elle, donnant passage à un dieu qui n'était autre que le dieu des Enfers, Aïdoneus, monté sur son char. Celui-ci saisit la jeune déesse et, l'entraînant dans son char, disparut avec elle dans l'abîme qui se referma sur eux. Sa mère, Déméter, avait entendu le cri qu'elle poussa au moment où elle était ainsi enlevée. Eperdue, elle s'élance à sa recherche, elle l'appelle en vain. Pendant plusieurs jours, anxieuse, désespérée, elle parcourt la terre, cherchant partout quelqu'un qui

pût lui dire ce que sa fille était devenue. Mais personne ne savait rien, personne ne la renseignait. Enfin, elle eut l'idée de s'adresser au dieu qui par définition voit tout, connaît tout, c'est-à-dire Hélios ; et celui-ci lui apprit que sa fille avait été enlevée par Aïdoneus, avec l'assentiment de son père, Zeus. Alors, l'anxiété de Déméter se change en colère ; elle s'indigne contre Zeus qui, sans son assentiment à elle, a ainsi consenti à donner leur fille à Aïdoneus. Elle quitte l'Olympe, elle refuse de prendre part désormais aux assemblées des dieux. Elle descend sur la terre, elle vient à Eleusis sous les traits d'une vieille femme ; là elle est accueillie comme servante dans la maison du roi Kéléos, par sa femme, la reine Métaneïra, qui la charge de soigner son petit enfant, Démophon. Pleine de bienveillance pour cette famille qui lui a ainsi ouvert sa maison dans sa détresse, elle accepte cette humble fonction, et elle conçoit la pensée d'assurer à l'enfant l'immortalité. Pour cela elle recourt à une pratique merveilleuse. Pendant la nuit elle le met dans la flamme du foyer. Par malheur la reine Métanéïra, obéissant à une sollicitude maternelle exagérée, épie l'étrangère ; elle l'aperçoit au moment où elle mettait l'enfant dans la flamme ; elle pousse un cri. La déesse, surprise, se révèle, mais elle déclare que l'indiscrétion de la mère ne lui permet pas de donner suite à ses intentions et l'oblige à quitter le palais. Elle s'éloigne, en effet, sans pour cela se réconcilier avec Zeus. Persistant au contraire dans son ressentiment et décidée à obtenir de lui satisfaction, elle refuse à l'humanité les faveurs qu'elle lui accordait jusque-là ; la terre devient stérile, les hommes sont menacés de périr ; ils ne peuvent plus offrir aux dieux les offrandes qu'ils leur offraient antérieurement. Pour prévenir la destruction de l'humanité, et probablement aussi le danger qui en serait résulté pour les dieux, Zeus est obligé de céder : il envoie Hermès auprès du dieu des Enfers pour l'inviter à rendre Perséphoné à sa mère. Hadès y consent ; seulement avant de la laisser partir, il lui fait manger subrepticement, un pépin de grenade, lequel avait cette vertu particulière de l'obliger, qu'elle le voulût ou non, à revenir auprès de lui. Perséphoné remonte sur la terre. La voilà réunie à sa mère. Grande joie de part et d'autre, mais joie qui est bientôt mêlée de quelque peine, lorsque Déméter apprend ce qui a été fait et comment sa fille lui sera encore enlevée. Cependant, puisque les choses ne peuvent plus désormais être changées, on convient d'un arrangement. Il est décidé que Perséphoné passera trois mois avec son mari, sous terre, dans les Enfers, et que, pendant le reste de l'année, elle demeurera auprès de sa mère. Alors Déméter consent à rendre à

la terre la fertilité qu'elle lui avait refusée pendant quelque temps ; et, apaisée, en témoignage de sa reconnaissance pour le bon accueil qu'on lui a fait à Eleusis, elle enseigne aux habitants de cette ville ses mystères. Le poète termine son récit en vantant les avantages qui devaient en résulter pour eux. Tel est le dessin général de ce petit poème.

Nous devons d'abord nous demander à quel temps il appartient. Sans m'attarder ici à une discussion qui serait trop aride, je me borne à remarquer que, manifestement, ce poème est postérieur aux deux grandes épopées homériques, car on y relève un très grand nombre de vers qui sont des emprunts à l'*Odyssée* ; nous ne pouvons donc le faire remonter au delà du VIIIe siècle. Il ne paraît pas possible, d'autre part, de le faire descendre plus bas que l'an 600 avant notre ère, car il suppose qu'Eleusis était encore complètement indépendante d'Athènes, qu'elle formait un royaume à part. Il y a plus ; le poète semble ignorer l'importance d'Athènes. Il y a un très curieux passage, où Déméter raconte (c'est un récit d'invention) qu'elle vient de Crète et comment elle est arrivée jusqu'à Eleusis. Débarquée sur le rivage oriental de l'Attique, elle a traversé toute l'Attique ; elle mentionne certains points qu'elle a rencontrés sur sa route ; elle ne parle même pas d'Athènes. Si l'omission est involontaire, elle prouve que cette ville n'avait encore que peu d'importance. Si elle est volontaire, elle manifeste, de la part du poète, une intention marquée de représenter Eleusis comme un royaume autonome ; nous pouvons donc en conclure que ceci a été composé en tout cas avant le temps où Eleusis se trouvait sous la domination d'Athènes, c'est-à-dire, selon la chronologie la plus vraisemblable, antérieurement à l'an 600. Il résulte de cette double observation que l'hymne appartient au VIIe siècle avant notre ère.

Ce poème, malgré le titre d'hymne qu'on lui donne communément, n'a pas été destiné à être récité dans une cérémonie religieuse. Ce n'est en aucune façon ce que nous appellerions un chant d'église ; c'est un poème d'un caractère tout à fait profane, ou, si vous le voulez, laïque ; il est l'œuvre d'un de ces aèdes qui allaient alors par les cités grecques, et d'un aède de tradition ionienne, qui s'inspire des poésies homériques et ne vise qu'à faire un récit aussi touchant que possible. Ce n'est pas à dire toutefois que son poème n'ait pas aussi une valeur religieuse. Car si cet aède n'était pas d'Eleusis, ce que nous ne pouvons affirmer, il avait tout au moins visité cette ville ; il en connaît en détail tous les points remarquables ; il s'y intéresse : on serait tenté même de dire que, bien avant la naissance de l'archéologie, il

manifeste vraiment une âme d'archéologue. Il est informé de tous les rites qui sont spéciaux à Eleusis, de toutes les dénominations de lieux, de toutes les particularités, et il cherche à les rattacher au récit légendaire qu'il compose. De là résulte que son récit présente un intérêt documentaire très grand, qui est aussi un intérêt religieux ; car sous cette fiction anthropomorphique, où sont mis en scène des dieux analogues à ceux de l'*Iliade* et de l'*Odyssée*, nous voyons apparaître en réalité des sentiments très nouveaux sur lesquels je dois insister un instant.

*
* *

La nouveauté consiste ici dans le rôle qui est attribué à Déméter. C'est la première fois qu'une divinité, dans la poésie grecque, est représentée de façon à attirer vraiment sur elle la compassion. Songez à quel point ce sentiment était étranger aux poètes de l'Ionie et à ceux qui les ont entendus réciter les grands poèmes que nous lisons encore, dans lesquels les dieux sont représentés comme des êtres essentiellement heureux. Car c'est bien là, en somme, ce qui les distingue le plus fortement, le plus complètement des hommes ; ils mènent, nous disent ces poètes, une vie que rien ne trouble, tandis qu'au contraire il est sans cesse question chez eux des misères inhérentes à l'humanité. Voilà, entre dieux et hommes, la distinction fondamentale. Il est vrai que cette conception, comme beaucoup d'autres conceptions poétiques, n'est pas sans comporter certaines réserves, certaines contradictions même ; nous avons vu, antérieurement combien fréquemment les poètes homériques nous représentent des dieux qui souffrent, des dieux qui luttent les uns contre les autres, des dieux qui sont blessés ; seulement, en général, ces blessures ne sont pas bien graves, elles se guérissent très vite ; de telle sorte que, véritablement, cela ne change pas d'une façon durable cette condition de bonheur qui est le privilège distinctif de ces divinités. Dans l'hymne à Déméter, il en est tout autrement. Nous voyons ici une déesse qui a pris non seulement la figure, mais, on peut le dire, le cœur d'une femme ; c'est une mère, et une mère qui souffre cruellement, d'une souffrance purement morale, c'est vrai, mais d'une souffrance qui est intense, qui est même déchirante à certains moments, et qui est prolongée. Elle souffre tout à fait à la manière humaine, elle a besoin de consolations, elle en cherche autour d'elle. On comprend sans peine comment une divinité ainsi représentée a pu exciter la compassion, la sympathie, l'amour même, et, par la sympathie, a dû amener des fidèles à s'identifier dans une certaine mesure avec elle, à

partager ses sentiments. Cette identification du fidèle avec la divinité, ce sera un des caractères de la religion d'Eleusis.

Quelques passages de l'hymne nous donnent l'impression vive de la nouveauté que je signale en ce moment.

Au moment où Perséphoné est enlevée par Aïdoneus, vous vous rappelez qu'elle est censée pousser un cri, en appelant sa mère. Voici comment le poète nous représente l'effet déchirant de ce cri dans le cœur de Déméter et la détresse profonde qui en est l'effet immédiat :

« Le cri de la jeune déesse retentit à travers les hautes montagnes et jusque dans les profondeurs marines, et sa divine mère l'entendit. Une douleur poignante lui perça le cœur. Elle déchira de ses propres mains la bandelette dont sa chevelure était ceinte, jeta sur ses épaules un sombre manteau de deuil, et elle s'élança, tel un oiseau, à travers les terres et les mers. Car elle voulait la retrouver. Mais aucun être n'osait lui dire la vérité, aucun des hommes, aucun des oiseaux révélateurs ne vint à elle comme messager de vérité. Pendant neuf jours, l'auguste Déo (c'était le nom donné familièrement à Déméter) erra dans l'immensité de la terre, tenant en mains des torches allumées — (détail emprunté sans doute à la représentation sacrée, dans laquelle on voyait ainsi la déesse portant en mains la torche), — et elle ne goûtait plus ni au nectar ni à l'ambroisie ; dans sa douleur, elle ne prenait plus soin de son beau corps. »

C'est donc une détresse profonde, une angoisse vraiment accablante que le poète représente ici avec une très belle, très vive imagination. Puis, lorsque Déméter a été renseignée par Hélios, lorsqu'elle sait quel a été le sort de sa fille, cette anxiété se transforme en colère ; mais cette colère de la déesse est encore pour elle une nouvelle souffrance, et non pas une satisfaction ; car c'est une colère qui, pour le moment du moins, n'entrevoit aucun moyen d'arriver à se venger et qui ne peut lui rendre sa fille perdue. Lorsque la déesse, ayant pris la forme humaine, arrive à Eleusis, le poète change de ton ; ce qu'il nous met sous les yeux à présent, ce sont des scènes familières et touchantes. Nous voyons Déméter venir, presque en mendiante, en solliciteuse, demander un abri, un asile, un peu d'oubli et de consolation. Toute la scène est empreinte d'un réalisme discret qui nous fait voir les choses, qui sait mettre en relief les sentiments d'une façon extrêmement touchante. Mais dans cette femme errante et misérable, nous ne méconnaissons jamais la déesse.

« Alors, dit-il, révoltée contre le fils de Cronos, contre le dieu

qui assemble les nuages, elle ne voulut plus paraître dans l'assemblée des Immortels, dans le lointain Olympe, mais elle s'enfuit vers les cités des hommes, vers leurs campagnes ; et dissimulant ce qu'elle était, elle y faisait séjour. Aucun homme qui la voyait, aucune femme ne pouvait la reconnaître. Elle arriva ainsi dans la maison du sage Kéléos, qui était alors le roi d'Eleusis, cité qu'embaume l'encens. Là, elle s'assit au bord du grand chemin, accablée de douleur, près du puits Parthénios, où les gens venaient puiser de l'eau, à l'ombre d'une cépée d'oliviers, qui poussait au-dessus de l'eau. On eut dit à la voir une de ces vieilles femmes qui ont passé l'âge d'enfanter et qui ne connaissent plus les faveurs de la belle Aphrodite, telles que sont celles qui élèvent les enfants des rois justiciers, et qui administrent leurs spacieuses demeures. » Il la compare donc ici à une de ces servantes âgées que l'on trouvait alors dans le palais des rois ; Déméter rappelle l'Euryclée de l'*Odyssée*, qui, après avoir autrefois nourri Ulysse enfant, avait élevé le jeune Télémaque, puis était restée dans la maison, où elle gardait une autorité presque maternelle sur le jeune homme devenu lui-même un homme. Ce trait charmant était bien de nature à intéresser le public, qui ne pouvait manquer d'être touché en voyant cette déesse puissante ainsi humiliée, abaissée volontairement dans l'excès de sa douleur, et trouvant dans cet abaissement même une certaine satisfaction. Si le poète a bien soin de ne jamais laisser oublier le caractère auguste de son personnage, c'est qu'il entend faire ressortir ainsi la valeur dramatique de cette transformation.

Relisons encore la scène où les jeunes filles viennent à elle et l'introduisent dans la maison de leur mère. « Les jeunes filles conduisirent la déesse dans la maison de leur père, et elle, accablée de douleur, les suivait à pas lents, la tête voilée, enveloppée d'un grand manteau sombre qui ondulait dans sa marche. En peu de temps, elles arrivèrent à la maison du noble Kéléos ; elles traversèrent le portique, au fond duquel leur royale mère était assise près du pilier qui supportait le toit, tenant sur ses genoux son enfant, pareil à une fleur fraîchement éclose. Les jeunes filles coururent à elle, et quand la déesse franchit le seuil, sa tête toucha le haut de la porte et une lueur éclatante se répandit autour d'elle. La reine fut saisie de crainte et de respect tout à la fois, et elle lui fit place sur son siège en l'invitant à s'asseoir. » Rien de plus expressif que ce petit détail si bien trouvé : cette reine, en présence de l'étrangère qui n'est pour elle qu'une servante, se sent saisie d'une telle vénération qu'elle lui fait place sur son siège et l'invite à s'asseoir à côté d'elle. « Mais Déméter, la déesse auguste

des saisons et des fruits, ne voulut pas prendre place sur le siège somptueux ; elle demeura debout en silence, les yeux attachés à terre. » Partout dans toute cette partie du poème est observé ce contraste entre la puissance et la majesté réelles de la déesse, et l'humiliation qu'elle s'est imposée à elle-même dans sa douleur. Mais c'est sur une impression de grandeur que le poète veut terminer. Lorsque la déesse est contrainte de se révéler, après que Métanéïra l'a surprise dans les circonstances que j'ai rapportées tout à l'heure, elle se manifeste tout à coup dans sa pleine majesté, et voici comment le poète nous la dépeint :

« La déesse, se dépouillant de son masque de vieillesse, reprit sa haute taille et son aspect divin, et une splendeur de beauté l'environna. Tout à coup, de ses vêtements s'exhala le plus suave parfum ; sa personne immortelle brillait d'un éclat surnaturel ; sa blonde chevelure se déroula sur ses épaules, une lueur soudaine emplit la maison, pareille à celle d'un éclair. Elle s'en alla en traversant la grande salle, tandis que la reine demeurait quelque temps sans paroles, oubliant même de relever son enfant qui gisait sur le sol. »

Après ce départ d'ailleurs, elle montre encore sa puissance, lorsqu'elle tient tête à Zeus et finit par lui imposer ses conditions ; elle ne consent à apaiser sa colère qu'après qu'on lui a donné pleine satisfaction. Le drame s'achève donc par sa victoire.

Tel est le rôle que le poète a prêté à la déesse. Vous voyez qu'il a créé là d'abord une fort belle figure, à la fois très majestueuse et très touchante ; mais ce qu'il faut noter surtout, c'est que grâce à lui, la valeur religieuse du culte de Déméter nous apparaît maintenant bien plus clairement. Nous comprenons qu'une telle divinité ait pu prendre sur les esprits une puissance tout à fait nouvelle : car ce n'est plus, comme les dieux d'Homère, une divinité qui habite très loin, dans la félicité de l'Olympe, une divinité qui est séparée des hommes par toutes les conditions de sa nature. Non ! c'est au contraire une divinité qui a pris une forme humaine et qui, sous cette forme humaine, a souffert comme souffrent les êtres humains. On comprend, en lisant cela, comment les fidèles d'Eleusis, lorsque les cérémonies qui s'y répétaient annuellement, rappelaient devant eux quelques épisodes de ce drame à la fois divin et humain, pouvaient croire que la déesse était encore là devant eux, au milieu d'eux, comment ils devaient à la fois la plaindre et la vénérer.

Le système de Thomas d'Aquin

Cours de M. ÉTIENNE GILSON,

Maître de conférences à l'Université de Lille.

RÉSUMÉ.

La création.

A. — La nature de l'action créatrice.

On a vu que, selon saint Thomas, l'unique objet de la philosophie tout entière est Dieu dont nous devons considérer d'abord la nature, et ensuite les effets. C'est à cette seconde question que nous allons nous attacher désormais ; et avant d'examiner les effets de Dieu, c'est-à-dire toutes les créatures prises dans leur ordre hiérarchique, nous allons déterminer le mode selon lequel ces créatures émanent de leur principe premier. (Consulter sur cette question les articles de J. Durantel, *la Notion de la création dans saint Thomas*, *Annales de phil. chrét.*, n^os de février, mars, avril, mai et juin 1912 ; Rohner, *Das Schöpfungsproblem bei Moses Maïmonides*, *Albertus Magnus und Thomas von Aquin*. Münster (Beit. Z. Gesch. d. Phil. d. Mittelalters, Bd XI, h. 5), 1913. Sur la question de l'éternité du monde, voir : Esser Th., *Die Lehre des heil. Thomas von Aquin über die Möglichkeit einer anfangsloser Schöpfung*, Münster, 1895 ; Jellouschek, *C. J. Verteidigung der Möglichkeit einer Anfangslosen Weltschöpfung durch Herveus Natalis, Joannes a Neapoli, Gregorius Ariminensis, und Joannes Capreolus*, *Jahrb. f. Phil. u. spek. Theol.* 1911, XXVI, p. 155-187 et 325-367.)

Le mode selon lequel tout l'être émane de sa cause universelle qui est Dieu reçoit le nom de création. Il importe d'en préciser la nature. On dit qu'il y a création toutes les fois que ce qui n'était pas commence d'être. En d'autres termes, il y a création lorsqu'il y a passage du non-être à l'être, c'est-à-dire encore du néant à l'être. En appliquant cette notion à tout ce qui existe, nous dirons

que la création, qui est l'émanation de tout l'être, consiste dans l'acte par lequel toutes choses passent du non-être ou néant à l'être. (*Sum. theol.*, I, 44, 1 ad Resp. *De Potentia*, qu. III, art. 1, ad Resp.) C'est ce que l'on veut exprimer en disant que Dieu a créé l'univers de rien. Mais il importe de noter que dans une telle affirmation la proposition *de* ne désigne aucunement la cause matérielle ; elle désigne simplement un ordre. Dieu n'a pas créé le monde du néant en ce sens qu'il l'aurait fait sortir du néant considéré comme une sorte de matière préexistante, mais en ce sens qu'après le néant l'être est apparu. Créer de rien signifie donc, en somme, ne pas créer de quelque chose. Cette expression, bien loin de poser une matière à l'origine de la création, exclut systématiquement toutes celles que nous pourrions imaginer. (*Sum. theol.*, *ibid.*, ad 3^{m}) ; ainsi nous disons d'un homme qu'il s'attriste pour rien lorsque sa tristesse n'a pas de cause. (*De Potentia*, *ibid.* ad 7.)

Si tel est bien le mode de production que l'on désigne par le nom de création, il apparaît immédiatement que Dieu peut créer et qu'il est le seul à pouvoir créer. Nous avons établi, en effet, que Dieu est la cause universelle de tout l'être. Or l'artisan, lorsqu'il fabrique quelque chose, se sert d'une matière qu'il ne produit pas, le bois ou l'eau par exemple ; cette matière est produite par la nature, et encore ne l'est-elle que quant à la forme, non quant à la matière. Mais si Dieu n'agissait qu'en utilisant une matière présupposée, cette matière ne serait pas causée par lui. Dire que Dieu est cause universelle de tout l'être, c'est-à-dire de l'être pris dans sa totalité, c'est donc affirmer que Dieu est capable de créer. (*Sum. theol.*, I, 45, 2, ad Resp.) Ajouterons-nous que Dieu seul est capable de créer ? C'est ce que nient les philosophes arabes, et notamment Avicenne. Ce dernier, tout en admettant que la création soit l'action propre de la cause universelle, estime cependant que certaines causes inférieures, agissant en vertu de la cause première, sont capables de créer. Avicenne enseigne notamment que la première substance séparée créée par Dieu, crée après soi la substance de cette sphère et son âme, et qu'ensuite la substance de cette sphère crée la matière des corps inférieurs. (Comparer : MANDONNET, *op. cit.*, I, p. 161 ; II, p. 111-112.) De même encore le Maître des sentences (*Sent.*, IV, v, 3) dit que Dieu peut communiquer à la créature le pouvoir de créer, mais seulement à titre de ministre et non point de sa propre autorité. Or il faut savoir que la notion de créature créatrice est contradictoire. Toute création qui se ferait par l'intermédiaire d'une créature

présupposerait évidemment l'existence de cette créature. Mais nous savons que l'acte créateur ne présuppose rien d'antérieur, et cela est aussi vrai de la cause efficiente que de la matière. Il fait succéder l'être au non-être, purement et simplement. Le pouvoir créateur est donc incompatible avec la condition de la créature qui ne peut agir, au contraire, qu'au moyen de l'être et des pouvoirs qu'elle a préalablement reçus. (*Sum. theol.*, I, 45, 5 ad Resp.)

Il est intéressant d'ailleurs de remonter au motif secret en raison duquel les philosophes arabes reconnaissent à la créature le pouvoir de créer. C'est que, selon eux, une cause nue et simple ne saurait produire qu'un seul effet. De l'un ne peut sortir que l'un ; il faut donc admettre une succession de causes unes produisant chacune un effet, pour expliquer que de la première cause, une et simple, qui est Dieu, soit sortie la multitude des choses. Et il est très vrai de dire que d'un principe un et simple ne peut sortir que l'un, mais cela est vrai seulement de ce qui agit par nécessité de nature. C'est donc au fond parce qu'ils considèrent la création comme une production nécessaire, que les philosophes arabes admettent des créatures qui soient en même temps créatrices. (*De Potentia*, qu. III, art. 4, ad Resp.) La réfutation complète de leur doctrine nous conduit donc à chercher si Dieu produit les choses par nécessité de nature et à voir comment, de son essence une et simple, peut sortir la multiplicité des êtres créés.

La réponse de saint Thomas à ces deux questions tient en une phrase. Nous posons, dit-il, que les choses procèdent de Dieu par mode de science et d'intelligence, et, selon ce mode, une multitude de choses peut procéder immédiatement d'un Dieu un et simple dont la sagesse contient en soi l'universalité des êtres. (*Ibid.*) — Voyons ce qu'implique une telle affirmation et quel approfondissement elle apporte à la notion de création.

Les raisons pour lesquelles on doit tenir fermement que Dieu a produit les créatures à l'être par le libre arbitre de sa volonté et sans aucune nécessité naturelle sont au nombre de trois. Voici la première. On est obligé de reconnaître que l'univers est ordonné en vue d'une certaine fin ; s'il en était autrement, tout, dans l'univers, se produirait par hasard. Dieu s'est donc proposé une fin en le réalisant. Or il est bien vrai que la nature peut, comme la volonté même, agir pour une fin ; mais la nature et la volonté tendent vers leur fin de façons très différentes. La nature, en effet, ne connaît ni la fin, ni sa raison de fin, ni le rapport des moyens à leur fin ; elle ne peut donc ni se proposer une fin, ni se mouvoir vers elle, ni ordonner ou diriger ses actions en vue de cette fin.

L'être qui agit par volonté possède au contraire toutes ces connaissances qui font défaut à la nature ; il agit pour une fin en ce sens qu'il la connaît, qu'il se la propose, que pour ainsi dire il se meut soi-même vers cette fin, et qu'il ordonne ses actions par rapport à elle. D'un mot, la nature ne tend vers une fin que parce qu'elle est mue et dirigée vers cette fin par un être doué d'intelligence et de volonté ; telle la flèche tend vers un but déterminé à cause de la direction que lui imprime l'archer. Or ce qui n'est que par autrui est toujours postérieur à ce qui est par soi. Si donc la nature tend vers un but qui lui est assigné par une intelligence, il faut que l'être premier dont elle tient sa fin et sa disposition en vue de sa fin l'ait créée, non par nécessité de nature, mais par intelligence et par volonté.

La seconde preuve est que la nature opère toujours, si rien ne l'en empêche, d'une seule et même façon. Et la raison en est que chaque chose agit selon sa nature, de sorte que, tant qu'elle reste elle-même, elle agit de la même façon ; mais tout ce qui agit par nature est déterminé à un mode d'être unique ; la nature accomplit donc toujours une seule et même action. Or l'être divin n'est aucunement déterminé à un mode d'être unique ; nous avons vu qu'au contraire il contient en soi la totale perfection d'être. Si donc il agissait par nécessité de nature il produirait une sorte d'être infini et indéterminé ; mais on sait que deux infinis simultanés sont impossibles (*Sum. theol.*, I, VII, 2, ad Resp.) ; il est, en conséquence, contradictoire que Dieu agisse par nécessité de nature. Or le seul mode d'action possible en dehors de l'action naturelle, est l'action volontaire. Concluons donc que les choses procèdent, comme autant d'effets déterminés, de l'infinie perfection de Dieu, selon la détermination de son intelligence et de sa volonté.

La troisième raison se tire du rapport qui relie les effets à leur cause. Les effets ne préexistent dans leur cause que selon le mode d'être de cette cause. Or l'être divin est son intelligence même : ses effets préexistent donc en lui selon un mode d'être intelligible ; c'est aussi selon un mode intelligible qu'ils en procèdent, et c'est donc, enfin, par mode de volonté. L'inclination de Dieu à accomplir ce que son intelligence a conçu appartient, en effet, au domaine de la volonté. C'est donc la volonté de Dieu qui est la cause première de toutes choses. (*Sum. theol.*, I, 19, 4, ad Resp. *De Potentia*, qu. III, art. 10, ad Resp.) Il reste à expliquer comment de cet être un et simple peut dériver une multitude d'êtres particuliers. Dieu, en effet, est l'être infini dont tout ce qui existe tient son être ; mais, d'autre part, Dieu est absolument simple et

tout ce qui est en lui est son propre être. Comment la diversité des choses finies peut-elle préexister dans la simplicité de l'intelligence divine ? La théorie des idées nous permettra de résoudre cette difficulté.

Sous le nom d'idées, on entend les formes des choses considérées comme ayant une existence en dehors des choses elles-mêmes. Or la forme d'une chose peut exister en dehors de cette chose pour deux raisons différentes, soit parce qu'elle est l'exemplaire de ce dont on dit qu'elle est la forme, soit parce qu'elle est le principe qui permet de le connaître. Et, dans les deux sens, il est nécessaire de poser l'existence des idées en Dieu. En premier lieu les idées se rencontrent en Dieu sous forme d'exemplaires ou de modèles. Dans toute génération qui ne résulte pas d'un simple hasard, la forme de ce qui est engendré constitue évidemment la fin de la génération. Or celui qui agit ne pourrait pas agir en vue de cette forme s'il n'en avait en soi-même la ressemblance ou le modèle. Mais il peut l'avoir d'une double façon. Chez certains êtres la forme de ce qu'ils doivent réaliser préexiste selon son être naturel ; tel est le cas de ceux qui agissent par nature : c'est ainsi que l'homme engendre l'homme et que le feu engendre le feu. Chez d'autres êtres, au contraire, la forme préexiste selon un mode d'être purement intelligible ; tel est le cas de ceux qui agissent par intelligence ; et c'est ainsi que la ressemblance ou le modèle de la maison préexiste dans la pensée de l'architecte. Or nous savons que le monde ne résulte pas du hasard ; nous savons aussi que Dieu n'agit pas par nécessité de nature ; il faut donc admettre l'existence dans l'intelligence divine d'une forme à la ressemblance de laquelle le monde a été créé. Et c'est cela même qu'on nomme une idée. (*Sum. theol.*, I, 15, 1 ad Resp.) Allons plus loin. Il existe en Dieu, non seulement une idée de l'univers créé, mais encore une pluralité d'idées correspondant aux divers êtres qui constituent cet univers. L'évidence de cette proposition apparaîtra si l'on considère que lorsqu'un effet quelconque se trouve produit, la fin dernière de cet effet est précisément ce que celui qui le produit avait principalement l'intention de réaliser. Or la fin dernière en vue de laquelle toutes choses sont disposées est l'ordre de l'univers. L'intention propre de Dieu en créant toutes choses était donc l'ordre de l'univers. Mais si l'intention de Dieu a bien été de créer l'ordre de l'univers, il faut nécessairement que Dieu ait en soi l'idée de l'ordre universel. Or on ne peut avoir véritablement l'idée d'un tout si l'on n'a pas les idées propres des parties dont ce tout est composé. Ainsi l'architecte ne peut pas concevoir véritablement l'idée d'une maison

s'il ne trouve pas en soi l'idée de chacune de ses parties. Il faut donc nécessairement que les idées propres de toutes choses se trouvent contenues dans la pensée de Dieu. (*Sum. theol.*, I, 15, 2, ad Resp.)

Mais nous apercevons en même temps pourquoi cette pluralité d'idées ne répugne pas à la simplicité divine. La difficulté qu'on prétend y découvrir se fonde sur une simple équivoque. Il existe en effet deux sortes d'idées : les unes qui sont des copies, et les autres qui sont des modèles. Les idées que nous formons en nous à la ressemblance des objets rentrent dans la première catégorie ; ce sont des idées *au moyen desquelles* nous comprenons, des formes qui font passer notre intellect de la puissance à l'acte. Il est trop évident que si l'intellect divin était composé d'une pluralité d'idées de ce genre, sa simplicité se trouverait, par le fait même, détruite. Mais la conséquence ne s'impose nullement si nous posons en Dieu toutes les idées sous la forme où l'idée de l'œuvre se trouve dans la pensée de l'ouvrier. L'idée n'est plus alors ce par quoi l'intellect connaît, mais *ce que* l'intellect connaît et ce par quoi l'être intelligent peut accomplir son œuvre. Or une pluralité de telles idées n'introduit aucune composition dans l'intellect où elles se trouvent ; leur connaissance est impliquée, au contraire, dans la connaissance que Dieu a de soi-même. Nous avons dit, en effet, que Dieu connaît parfaitement sa propre essence ; il la connaît donc sous tous les modes selon lesquels elle est connaissable. Or l'essence divine peut être connue non seulement telle qu'elle est en elle-même, mais encore en tant qu'elle est participable d'une certaine manière par les créatures. Chaque créature possède son être propre qui n'est qu'une certaine manière de participer à la ressemblance de l'essence divine, et l'idée propre de cette créature représente simplement ce mode particulier de participation. Ainsi donc, en tant que Dieu connaît son essence comme imitable par telle créature déterminée, il connaît l'idée de cette créature. Et il en est de même pour toutes les autres. (*Sum. theol.*, I, 15, 2 ad Resp. ; *De Veritate*, qu. III, art. 1, ad Resp.)

Nous savons que les créatures préexistent en Dieu sous un mode d'être intelligible, c'est-à-dire sous forme d'idées, et que ces idées n'introduisent dans la pensée de Dieu aucune complexité. Rien ne nous interdit donc plus de voir en lui l'auteur unique et immédiat des êtres multiples dont cet univers est composé. Mais le résultat le plus important peut-être des considérations qui précèdent est de nous montrer combien notre détermination première de l'acte créateur était insuffisante et vague. En

disant que Dieu a créé le monde *ex nihilo*, nous écartions de l'acte créateur la conception qui l'assimilerait a l'activité de l'ouvrier disposant en vue de son œuvre une matière préexistante. Mais si nous prenons cette expression dans un sens négatif, ainsi qu'on en a vu la nécessité, elle laisse l'origine première des choses complètement inexpliquée. Il est trop certain que le néant n'est pas la matrice originelle d'où peuvent sortir toutes les créatures ; l'être ne peut sortir que de l'être. Nous savons maintenant de quel être premier tous les autres sont sortis ; ils n'existent que parce que quelque chose de l'essence divine se trouve dérivé aux créatures (*De verit.*, III, 5, ad *sed contra* 2) ou comme le dit encore fortement Thomas d'Aquin, ce qu'il y a d'être dans les choses créées ne peut être compris que comme déduit de l'être divin. (*In lib. de Div. Nom.*, I, 1.) Ces formules ne forcent aucunement sa pensée véritable ; elles n'ajoutent rien à l'affirmation maintes fois réitérée du philosophe que toutes les créatures sont des participations de Dieu.

On demandera peut-être comment les créatures peuvent être dérivées de Dieu sans se confondre avec lui ? La solution de ce problème n'offre aucune difficulté qui puisse nous retenir. Les créatures n'ont aucune bonté, aucune perfection, aucune parcelle d'être qu'elles ne tiennent de Dieu ; mais nous savons déjà que rien de tout cela n'est dans la créature selon le même mode qu'en Dieu. La créature n'est pas ce qu'elle a ; Dieu est ce qu'i a ; il est son être, sa bonté et sa perfection, et c'est pourquoi les créatures, bien qu'elles aient le même être que Dieu, puisqu'il est l'Etre pris absolument, l'ont cependant d'une manière participée et déficiente qui les maintient à une distance infinie du Créateur. Dire que l'être de la créature est de Dieu ne signifie pas que la créature soit Dieu.

Il resterait à chercher enfin pourquoi Dieu a voulu réaliser hors de soi ces êtres particuliers et multiples qu'il connaissait comme possibles. En lui, et prise dans son être intelligible, la créature se confond avec l'essence divine ; plus exactement encore la créature en tant qu'idée n'est rien d'autre que l'essence créatrice. (*De Potentia*, q. III, art. 16, ad 24um.) Comment se fait-il que Dieu ait projeté hors de soi une partie de ses idées ; que, tout au moins, il ait projeté hors de soi une réalité dont tout l'être consiste à imiter certaines des idées qu'il pense en se pensant lui-même ? Nous avons rencontré déjà la seule explication que notre esprit humain puisse en apporter : le bien tend naturellement à se diffuser hors de soi ; sa caractéristique est qu'il cherche à se communiquer aux autres êtres dans la mesure où

ils sont capables de le recevoir. (*Sum. Theol.*, I, 19, 2, ad Resp.) Ce qui est vrai de tout être bon dans la mesure où il est tel, est éminemment vrai du Souverain Bien que nous appelons Dieu. La tendance à se répandre hors de soi et à se communiquer n'exprime plus alors que la surabondance d'un être infini dont la perfection déborde et se distribue dans une hiérarchie d'êtres participés : tel le soleil, sans avoir besoin de raisonner ni de choisir, illumine par la seule présence de son être tout ce qui participe à sa lumière. Mais cette comparaison dont use Denis (*De div. nom.*, c. 4) exige quelque éclaircissement. La loi interne qui régit l'essence du Bien et l'amène à se communiquer ne doit pas être entendue comme une nécessité naturelle que Dieu serait contraint de subir. Si l'action créatrice ressemble à l'illumination solaire en ce que Dieu, comme le soleil, ne laisse aucun être échapper à son influence, elle en diffère quant à la privation de volonté. (*De Potentia*, qu. III, art. 10, ad 1um.) Le bien est l'objet propre de la volonté ; c'est donc la bonté de Dieu, en tant qu'elle est voulue et aimée par lui, qui est cause de la créature. Mais elle ne l'est que par l'intermédiaire de la volonté. (*Ibid.*, ad 6um.) Ainsi nous posons à la fois qu'il y a en Dieu une tendance infiniment puissante à se diffuser hors de soi ou à se communiquer, et que cependant il ne se communique ou diffuse que par un acte de volonté. Et ces deux affirmations, bien loin de se contredire, se corroborent.

Le volontaire, en effet, n'est rien d'autre que l'inclination vers le bien qu'appréhende l'entendement : Dieu, qui connaît sa propre bonté en elle-même et comme imitable par les créatures, la veut donc en elle-même et dans les créatures qui peuvent en participer. Mais de ce que telle est la volonté divine il ne résulte aucunement que Dieu soit soumis à une nécessité quelconque. La Bonté divine est infinie et totale ; la création tout entière ne saurait donc accroître cette bonté d'une quantité si minime soit-elle et, inversement, alors même que Dieu ne communiquerait sa bonté à aucun être, elle ne s'en trouverait nullement diminuée. (*Ibid.*, ad 12um.) La créature en général n'est donc pas un objet qui puisse introduire quelque nécessité dans la volonté de Dieu. Affirmerons-nous du moins que si Dieu voulait réaliser la création, il devait réaliser nécessairement celle qu'il a réalisée ? En aucune façon ; et la raison en demeure la même. Dieu veut nécessairement sa propre bonté, mais cette bonté ne reçoit aucun accroissement de l'existence des créatures ; elle ne perdrait rien du fait de leur disparition. Par conséquent, de même que Dieu manifeste sa bonté par les choses qui existent actuellement et par

l'ordre qu'il introduit présentement au sein de ces choses, de même il pourrait la manifester par d'autres créatures disposées dans un ordre différent. (*De Potentia*, q. I, art. 5, ad Resp.; *Sum. theol.*, I, xxv, 5 ad Resp.) L'univers actuel étant le seul qui existe, il est, par le fait même, le meilleur qui soit, mais il n'est pas le meilleur qui puisse exister. (*De Potentia*, q. III, art. 16, ad 17um.) De même que Dieu pouvait créer un univers ou n'en point créer, il pouvait le créer meilleur ou pire sans que, dans aucun cas sa volonté fût soumise à quelque nécessité. (*Sum. theol.*, I, xxv, 6, ad 3um.) C'est qu'aussi bien toutes les difficultés qui peuvent s'élever sur ce point trouvent leur origine dans une même confusion. Elles supposent que la création met Dieu en rapport avec la créature comme avec un objet, d'où l'on se trouve naturellement conduit à chercher dans la créature la cause déterminante de la volonté divine. Mais, en réalité, la création n'introduit en Dieu aucune relation à l'égard de la créature ; ici encore, la relation est unilatérale et elle s'établit seulement entre la créature et le créateur comme entre l'être et son principe. (*Sum. theol.*, I, xlv, 3, ad Resp., et ad 1um ; *De Potentia*, q. III, art. 3, ad Resp.) Nous devons donc nous tenir fermement à cette conclusion que Dieu se veut et ne veut nécessairement que soi-même ; que si la surabondance de son être et de son amour le porte à se vouloir et à s'aimer jusque dans les participations finies de son être, il ne faut voir là qu'un don gratuit, rien qui ressemble, même de loin, à une nécessité.

Vouloir pousser plus avant la recherche serait excéder les limites du connaissable ou, plus exactement, chercher à connaître ce qui n'existe pas. La seule question que l'on puisse encore se poser serait, en effet, celle-ci : pourquoi Dieu, qui pouvait ne pas créer le monde, a-t-il voulu néanmoins le créer ? Pourquoi, s'il pouvait créer d'autres mondes, a-t-il voulu créer précisément celui-là? Mais une telle question ne comporte point de réponse, à moins qu'on ne se tienne pour satisfait de la suivante : il en est ainsi parce que Dieu l'a voulu. Nous savons que la volonté divine n'a pas de cause. Sans doute tous les effets qui présupposent un autre effet ne dépendent pas de la seule volonté de Dieu ; mais les effets premiers dépendent de la seule volonté divine. Nous dirons, par exemple, que Dieu a doué l'homme de ses mains pour qu'elles obéissent à l'intellect en exécutant ses ordres ; il a voulu que l'homme fût doué d'un intellect parce que cela était nécessaire pour qu'il fût homme ; et il a voulu enfin qu'il y eût des hommes pour la plus grande perfection de l'univers et parce qu'il voulait que ces créatures existassent afin de jouir de lui. Mais d'assigner

une cause ultérieure à cette dernière volonté, c'est ce qui demeure absolument impossible ; l'existence de l'univers et de créatures capables de jouir de leur créateur n'a pas d'autre cause que la pure et simple volonté de Dieu. (*Sum. theol.*, I, XIX, 5, ad 3um ; *De Potentia,* III, XVII, ad Resp.)

Telle est, autant du moins qu'il nous est possible de la déterminer, la nature véritable de l'action créatrice ; il nous reste à en considérer les effets. Mais avant de les examiner en eux-mêmes et selon la disposition hiérarchique qu'ils ont reçue de Dieu, nous devons poser deux problèmes généraux dont la solution intéresse la nature créée prise dans son universalité : à quel moment les choses ont-elles commencé d'exister, et d'où proviennent leur distinction et leur inégalité ?

César écrivain

Cours de M. J. MARTHA,
Professeur à l'Université de Paris.

RÉSUMÉ.

VIII

L'Anti-Caton.

Sous ce titre *Anti-Caton*, César avait écrit un ouvrage qui fit très grand bruit en son temps, mais qui ne nous a pas été conservé. Nous avons du moins sur cet opuscule des témoignages précis et détaillés. Le titre suffit à expliquer de quoi il est question : c'est un ouvrage dirigé contre Caton d'Utique, l'adversaire de César, le héros de Lucain, dirigé non pas contre Caton vivant, mais contre Caton mort. Il est mort en 46 ; l'ouvrage est d'un an après. La question est de savoir dans quelles circonstances et pourquoi César l'a composé.

On sait que Caton se suicida après la défaite de Tapsus. Cette mort eut un énorme retentissement. On admira le courage du héros malheureux. César même, dit-on, s'écria : « O Caton, j'envie la gloire de ta mort, puisque tu m'as envié la gloire de te donner la vie. » Il y eut donc comme une explosion d'enthousiasme. Au lendemain de ce suicide on vit poindre, de divers côtés, le projet de publier l'éloge de Caton. Nous savons que Cicéron, Brutus, Fabius Gallus, Munatius Rufus y travaillèrent. De ces quatre éloges deux sont à écarter, celui de Fabius Gallus et de Munatius Rufus ; nous n'avons aucun renseignement sur l'œuvre de ces personnages d'ailleurs secondaires. Il n'en est pas de même des éloges de Brutus et de Cicéron.

Il semble qu'en présence de ces panégyriques César aurait dû rester indifférent. N'était-il pas le vainqueur, le maître du monde ? Et puis ces panégyriques ne pouvaient lui faire grand tort. Nous savons par Atticus, confident de toutes les petites faiblesses de Cicéron, que celui-ci fut très embarrassé quand il mit la main à

l'ouvrage. Il avait d'abord conçu un très beau plan : il voulait montrer le grand rôle que Caton avait joué dans la République, célébrer l'orateur, le soldat qui avait défendu la liberté et finalement était mort pour elle. L'ouvrage devait se diviser en trois parties : 1° Caton a prévu ce qui arriverait ; 2° il a tout fait pour empêcher ce qui est arrivé ; 3° il a préféré mourir quand il eut constaté que ses efforts avaient été inutiles. C'était superbe, c'était trop beau. Cicéron s'aperçut qu'il était difficile de parler du rôle politique de Caton sans risquer de blesser César. C'est un vrai problème d'Archimède, écrit-il à Atticus. Pourtant il entrevoit la solution : il ne parlera pas de politique, il ne traitera qu'une question : les vertus de Caton ; il louera la fermeté de son caractère, sa constance inébranlable, sa sagesse stoïcienne. On le voit, ainsi réduit, le panégyrique ne pouvait pas être bien méchant.

Quant à l'ouvrage de Brutus, il eût pu inquiéter davantage le dictateur. Brutus était un courageux et surtout un maladroit. Il a dû foncer en plein dans le sujet, parler du rôle politique de Caton, son oncle. Nous avons sur ce point un témoignage précieux de Cicéron. Dans son panégyrique, Brutus fut amené à raconter la fameuse séance du Sénat où Caton avait demandé la mort des Catilinariens. Il la raconta d'une manière qui blessa vivement Cicéron : il n'avait trouvé à dire à la louange du grand orateur que ces mots : l'excellent consul. Cicéron s'en plaint dans une lettre à Atticus. Toutefois, si Brutus n'a pas esquivé, comme Cicéron, la difficulté, il a dû s'efforcer de ne pas contrarier César : à ce moment-là, il s'était rapproché du dictateur. Celui-ci, nous le savons, n'a pas trouvé dangereux l'ouvrage de Brutus ; il l'a même jugé très médiocre littérairement : « Quand je lis cet éloge, a-t-il dit, je me trouve éloquent. »

Pourquoi César crut-il devoir répondre à ces panégyriques ? Nous trouvons sur ce point dans Plutarque une indication un peu vague : « Si César crut devoir répondre, c'est qu'il avait une ambition civile. » Traduisons : un intérêt politique. Mais lequel ? Pour le comprendre, il faut envisager la situation éternelle des partis politiques : ils ont besoin de s'incarner dans un homme, qui apparaisse comme un idéal, un modèle, un exemple. Caton était le type qui convenait le mieux à cette situation. Son intransigeance farouche, sa constance inébranlable, son austérité, son stoïcisme, faisaient de lui une espèce de héros ou de saint. Des anecdotes, d'un caractère un peu légendaire, célébraient cette fermeté jusque dans sa plus tendre enfance. On connaît le vers de Lucain : « La cause victorieuse plut aux dieux, mais la cause vaincue plut à Caton. » César sentit le danger de laisser se créer

une légende autour du héros républicain. Caton était la seule figure qui pût incarner la liberté ; c'était un principe, c'était en quelque sorte l'unité morale de l'opposition au dictateur. César voulut démolir cette légende.

Mais avant d'aborder l'ouvrage, il faut résoudre une difficulté de détail. On dit les *Anti-Caton*, comme s'il y avait plusieurs traités littéraires. L'explication est simple. Nous savons par les lettres de Cicéron que César se servait de secrétaires ; un de ceux-ci nous est connu : c'est Hirtius, qui a collaboré aux *Commentaires*. Or Hirtius avait été chargé par César de réunir des matériaux en vue de l'*Anti-Caton*. La rédaction d'Hirtius fut communiquée par celui-ci à Atticus, qui la fit lire à Cicéron. Ce travail préliminaire, qui servit à César pour composer son *Anti-Caton*, perdit plus tard son véritable caractère, quand on eut oublié le rôle d'Hirtius ; et l'on attribua les deux rédactions à César.

Il faut essayer maintenant de se faire une idée de l'ouvrage. Nous en connaissons l'esprit général ; nous savons que César a conçu son œuvre comme une réfutation directe du panégyrique de Cicéron. Il y a sur ce point des textes très précis de Cicéron lui-même, de Plutarque et de Tite-Live. On connaît aussi certains détails de l'ouvrage. L'*Anti-Caton* commençait par un exorde louangeur à l'adresse de Cicéron : César louait l'auteur de son talent d'écrivain et aussi de son génie politique ; l'orateur romain était comparé à Périclès, à Théramène. Il est vrai que comparer Cicéron à Théramène était un compliment à double entente, car la versatilité politique de Théramène avait à ce point frappé les Grecs qu'ils l'avaient surnommé le cothurne ; c'était une chaussure de théâtre qui était faite pour aller à tous les pieds.

Ce n'est pas sans motifs que César commençait par des compliments ; c'est de la psychologie élémentaire : quand on veut critiquer quelqu'un, on commence toujours par le louer. César, se plaçant au point de vue de Cicéron, laissait de côté la politique : aux vertus de Caton il opposait ses vices ; il montrait que le héros avait eu ses faiblesses, que le sage laissait à désirer. Toute l'antiquité a loué la fermeté de Caton ; mais on avait aussi remarqué, et César n'a garde de l'omettre, que cette fermeté était les trois quarts du temps inopportune, que cette fermeté était souvent de la maladresse. Cicéron a dit qu'il suffisait que Caton se mêlât de quelque chose pour tout gâter. Avec les meilleures intentions il compromettait toutes les causes par son intransigeance.

Une autre vertu de Caton, son austérité, avait été louée sur tous

les tons. Mais là aussi il y avait le revers de la médaille. C'était une austérité guindée, exagérée, se plaisant à braver les usages. C'est ainsi qu'il sortait les pieds nus et sans toge. Dans les charges qu'il occupa, au cours de sa vie politique, il affecta souvent une sévérité ridicule.

Caton passait aussi pour avoir le mépris des richesses : c'était une vertu stoïcienne. César, dans son ouvrage, raconta une histoire qui semblait prouver que ce beau désintéressement était peut-être plus apparent que réel. Caton, qui était pauvre, avait épousé une femme sans fortune. L'orateur Hortensius, personnage fort riche, demanda à Caton de la répudier, et avec l'assentiment de celui-ci l'épousa. Hortensius mort, Caton reprit la femme avec l'argent. « S'il avait de l'amour pour sa femme, disait César, pourquoi l'a-t-il cédée ? et s'il n'en avait pas, pourquoi l'a-t-il reprise ? En réalité il l'avait prise jeune et pauvre pour la reprendre riche et mûre. »

On racontait une autre anecdote, inventée sans doute en manière de plaisanterie. Caton avait un demi-frère, Cépion, qu'il perdit en Thessalie. Caton lui rendit de somptueux honneurs : il fit brûler sur le bûcher tous les riches cadeaux, tous les objets précieux qu'on avait envoyés ; mais on disait que Caton avait ensuite passé au tamis les cendres de son frère.

Cicéron avait vanté chez son héros le mépris des injures. César sur ce point encore s'opposait au panégyriste en mentionnant les scènes scandaleuses suscitées au Sénat par la violence de Caton. Enfin Cicéron n'avait eu garde d'oublier la sagesse philosophique de son personnage : c'était, disait-il, un bonheur pour Caton de causer le soir, à table, de philosophie. Oui, répond César, « mais cette philosophie était arrosée. » Il buvait plus que de raison. Plus tard Sénèque aura une singulière manière de le défendre. Si Caton, semble-t-il dire, a en quelque sorte sanctifié l'ivrognerie, ce n'est pas une raison pour que les autres l'imitent.

On voit par là que César prenait en tout le contre-pied de Cicéron ; on devine aussi quel devait être le ton général de l'Anti-Caton.

Etudes sur la Terreur

Cours de M. ALBERT MATHIEZ,

Professeur à l'Université de Besançon.

Les partis à l'automne de 1793.

RÉSUMÉ.

III. — La lutte des factions.

Deuxième phase :

L'assaut contre le Comité de salut public.

Le renouvellement du Comité de sûreté générale s'accompagne d'une nouvelle offensive des Hébertistes. Ceux-ci visent Danton à travers ses amis. C'est ainsi que le 18 septembre un certain Lapalus dénonce longuement le député Pressavin qui a fait relâcher beaucoup de suspects lyonnais, notamment le marquis Teillard, en sollicitant les membres de l'ancien Comité de sûreté générale. Pressavin se targuait de son crédit auprès de Danton, dit Lapalus. Pressavin est exclu de la société et cette exclusion atteint Danton par ricochet. Dans la même séance, l'ami de Danton, Courtois de l'Aube, est à son tour dénoncé et les Jacobins décident d'examiner sa conduite pour avoir défendu Custine. Enfin les Cordeliers viennent annoncer qu'ils ont rayé de leur liste, après une discussion qui a duré trois séances, Julian de Carentan, qui avait signé comme témoin au second mariage de Danton et que Danton avait fait nommer secrétaire du Comité de salut public.

Les Hébertistes ne s'en tiennent pas là. Les généraux sans-culottes que le nouveau Comité de salut public a envoyés en Vendée, Ronsin, Santerre, Rossignol, ont eu des difficultés avec certains

représentants en mission. Rossignol a même été destitué par Goupilleau de Montaigu et Bourdon de l'Oise. Le Comité de salut public a rétabli Rossignol en fonctions et a rappelé Bourdon et Goupilleau de leur mission. Dès le milieu de septembre, la tribune des Jacobins retentit des accusations que se jettent à la tête les partisans et les adversaires de Bouchotte et des généraux sans-culottes. Dès le 20 septembre Bourdon de l'Oise et son protégé le général Tunck sont dénoncés pour leur despotisme.

Les Hébertistes ne se bornent pas aux dénonciations. Ils agissent. N'ayant pu faire rapporter le décret (rendu sur la proposition de Danton) qui supprime la permanence des sections, ils fondent partout dans chaque section des sociétés populaires qu'ils fédèrent autour d'un Comité central qui est dans la main de Proly. Ainsi ils se préparent pour de nouvelles journées populaires, pour un second 31 mai contre les Endormeurs. Plus que jamais ils réclament, en attendant, le prompt jugement de Marie-Antoinette et de Brissot.

Les Indulgents essaient des contre-attaques à la tribune des Jacobins. Le 16 septembre, Chabot et Basire dénoncent les femmes révolutionnaires et leur présidente Claire Lacombe comme étant les instruments du parti des Enragés. Ils rapportent tous deux que ces dames parlèrent avec mépris de M. Robespierre. Ils font conduire Claire Lacombe qui assistait à la séance au Comité de sûreté générale. Ils espéraient évidemment atteindre par ricochet les Hébertistes dont beaucoup étaient en relations avec le groupe féminin. L'un d'eux, Desfieux, tenta de ruiner la manœuvre de Chabot. Il demanda qu'on mît les scellés sur les papiers de Claire Lacombe. Il espérait bien, quoiqu'il assurât le contraire, que cette mesure ferait éclater son innocence et se retournerait contre ses ennemis. Mais Chabot para le coup très adroitement. Il qualifia la motion de Desfieux d'insidieuse. Les seuls propos de Claire Lacombe, dit-il, suffisent à la condamner. Desfieux fut réduit à battre en retraite et à nier qu'il ait eu avec l'accusée « aucune espèce de relations quelconques », pas plus qu'avec les Enragés Leclerc et Jacques Roux. Les Endormeurs gardèrent ce soir-là le champ de bataille aux Jacobins, mais la chose leur arrivait de plus en plus rarement.

C'est à la Convention qu'ils résolurent de faire porter leur principal effort. Le Comité de salut public les avait abandonnés et les avait chassés du Comité de sûreté générale. Les 24 et 25 septembre ils livrèrent au Comité de salut public un vif assaut qui faillit réussir.

Les circonstances semblaient favorables. Le Comité de salut

public n'avait pas seulement contre lui les Montagnards de proie que les Hébertistes attaquaient sans relâche depuis plusieurs mois. Il avait aussi à compter avec l'hostilité déclarée des commissaires aux armées qu'il avait rappelés de leur mission. C'étaient Briez et Cochon, à qui Robespierre avait reproché la reddition de Valenciennes ; Reubell et Merlin de Thionville, accusés par Montaut aux Jacobins d'avoir livré Mayence ; Courtois, rappelé de l'armée du Nord pour avoir trafiqué avec les fonds de la trésorerie ; c'était Duhem, rappelé également de la même armée pour s'être montré trop indulgent à l'égard des généraux et pour avoir pris la défense de Custine ; Duroy et Bonnet, rappelés du Calvados pour n'avoir pas frappé avec assez de vigueur les fédéralistes de ce département; c'était encore Bourdon de l'Oise et Goupilleau de Montaigu, auxquels le Comité de salut public avait donné tort dans leur conflit avec Rossignol. Tous ces mécontents se rapprochèrent et se coalisèrent. Dans le Comité même, ils pouvaient compter sur Thuriot qui dès le premier jour s'était opposé aux mesures de vigueur proposées par Robespierre. Thuriot avait défendu Custine. Il défendit Kellermann et protesta, le 11 septembre, contre sa destitution qui avait été l'œuvre de Robespierre. Le 17 septembre, il s'était violemment séparé à la tribune de la Convention de Jean Bon Saint-André et de Robespierre. Ceux-ci demandaient le rejet d'une pétition du département de Seine-et-Oise en faveur de trois de ses membres incarcérés. Thuriot appuyait au contraire les pétitionnaires. Après la séance, une altercation se produisait au Comité entre Thuriot et ses collègues. Brusquement Thuriot démissionnait le 20 septembre. Le Comité venait de destituer les généraux Houchard et Landremont qui avaient refusé d'exécuter ses ordres après la victoire de Hondschoote.

La destitution de Houchard fut précisément le signal de l'assaut qui fut livré au Comité les 24 et 25 septembre. Le premier jour, Bourdon de l'Oise, Duroy et Duhem attaquèrent successivement les dernières nominations et destitutions. En vain Billaud-Varenne couvrit Bouchotte de l'approbation du Comité de salut public. En vain Jean Bon Saint-André fit le procès des généraux destitués. La Convention renvoya la dénonciation et la défense à l'examen du Comité.

Le lendemain, la coalition remporta dès le début de la séance un important succès. Briez, dont le Comité avait blâmé la conduite à Valenciennes, vint lire un rapport sur la situation de la frontière du Nord. Non seulement la Convention approuva ce rapport, mais elle adjoignit son auteur au Comité de salut public. Successivement, Merlin de Thionville, Aimé Goupilleau, Duhem, Delaunay

d'Angers, Fabre d'Eglantine, prirent la parole et peignirent sous des couleurs alarmantes la situation de l'armée de la Vendée. Tous demandèrent que le Comité de salut public fût tenu de s'expliquer sur-le-champ. Le Comité fit tête à l'orage. Barère s'expliqua longuement sur les destitutions des généraux, notamment sur celle de Houchard. Prieur de la Marne vint à son aide. Mais la Convention restait froide et presque impassible. Alors Robespierre monta à son tour à la tribune et fonça sur l'adversaire. Les dénonciateurs du Comité étaient des hommes « plus envieux et plus prévenus que justes ». Le Comité avait une tâche immense à remplir. Il était obligé de garder le secret de ses opérations, ce qui l'exposait aux calomnies sans qu'il pût se défendre. « Le Comité de salut public voit des trahisons au milieu d'une victoire. Il destitue un général encore investi de la confiance et revêtu de l'éclat d'un triomphe apparent, et on lui fait un crime de son courage même ! » Robespierre s'écriait ensuite que les ennemis du Comité étaient animés contre lui par des rancunes personnelles : « Ceux qui nous dénoncent sont dénoncés eux-mêmes au Comité d'accusateurs qu'ils sont aujourd'hui ils vont devenir accusés... » Il réclama en terminant la confiance illimitée de la Convention. Ce courageux discours retourna l'Assemblée. Les coalisés apeurés vinrent faire amende honorable l'un après l'autre. Briez se défendit d'avoir voulu inculper le Comité de salut public. Il déclara qu'il ne se croyait pas assez de talent pour y entrer et donna sa démission. Après des interventions applaudies de Billaud-Varenne et de Saint-André, Basire, voyant la partie perdue, crut habile de faire l'éloge de Robespierre : « Où en serions-nous donc si Robespierre avait besoin de se justifier devant la Montagne ? » La séance se termina par le triomphe du Comité que les coalisés avaient voulu abattre et dont ils renforcèrent l'autorité par leurs palinodies.

Pendant toute cette discussion si grave, Danton avait gardé le silence, comme s'il se réservait, comme s'il escomptait les lendemains.

Le résultat de cette séance ne se fit pas attendre. Le procès des Girondins, toujours réclamé, toujours ajourné, fut enfin décidé (voir lettre de Florent Guyot et de Merlin de Douai en date du 26 septembre). Amar fit son rapport le 3 octobre.

Les grandes productions alimentaires du monde

Cours de M. RAOUL BLANCHARD,
Professeur à l'Université de Grenoble.

LEÇONS FAITES A L'INSTITUT D'ENSEIGNEMENT COMMERCIAL DE L'UNIVERSITÉ DE GRENOBLE.

Production et commerce de la viande.

BIBLIOGRAPHIE : Sur ce difficile sujet, voir les rapports consulaires insérés dans le *Moniteur officiel du commerce extérieur*, par exemple les rapports commerciaux nos 890 (Argentine, 1910) et 893 (Chicago, 1910) ; J. Huret, *En Argentine*, tome Ier (Paris, Fasquelle, 1911).

Ce commerce, dont l'importance va sans cesse en augmentant, est fondé sur l'exploitation de la chair d'animaux domestiques, spécialement réunis et élevés dans ce but, quoiqu'on puisse également attendre d'eux d'autres services, l'utilisation de leur lait, de leur peau, de leur toison, et même de leur travail. La question se révèle ainsi très complexe, puisque l'animal peut être élevé à plusieurs fins. D'autre part, il ne s'agit pas d'une seule espèce. Si les bovidés et les ovins tiennent aujourd'hui le premier rang comme fournisseurs de viande, le porc et la chèvre ont dans certains pays un rôle important.

Pour ordonner ce sujet complexe, il peut paraître utile de considérer d'abord les pays consommateurs, car ceux-ci sont particulièrement bien délimités. Nous verrons bientôt que certains d'entre eux sont entièrement hors d'état de se suffire, et qu'il leur faut s'adresser à des régions que leurs caractères physiques et économiques disposent au rôle de producteurs.

I. — *Les consommateurs*. L'alimentation carnée paraît être une caractéristique des pays tempérés, et surtout des zones froides. Il semble qu'à mesure qu'on s'éloigne des pays chauds, l'organisme réclame une nourriture plus forte, plus excitante. La consommation est nulle sous l'Equateur, où d'ailleurs l'on ne peut trouver ni

conserver de viande ; elle est médiocre dans la zone tropicale, et même dans les pays de climat méditerranéen ; elle n'est vraiment abondante que dans les zones tempérées froides. Il est certain que la répartition des animaux à viande influe sur les modes d'alimentation des habitants, puisque les Européens transportés sous les tropiques continuent à consommer de la viande à leurs repas ; cependant ils en réclament des quantités moins considérables, et l'on peut tenir ainsi pour assuré que climat froid et consommation abondante de viande sont deux termes liés.

C'est donc dans le nord de l'Europe, de l'Asie et de l'Amérique, ainsi que dans les pays européanisés de l'hémisphère austral, que nous trouverons les véritables consommateurs. Mais les habitants de l'Afrique du Sud, de l'Australasie, de l'Argentine et du Chili sont si peu nombreux par rapport aux ressources de leur territoire que leur rôle de consommateurs est infime ; de même pour les gens de l'Asie boréale. Restent donc l'Amérique du Nord et l'Europe. Ici, un nouveau facteur intervient : la richesse des différents peuples. Dans les pays de population dense, où les pâturages sont peu étendus, puisqu'ils doivent se serrer pour faire place aux cultures, où le bétail par suite est un produit cher, rendant d'ailleurs des services de toutes sortes, on hésite souvent à consommer de grandes quantités de viande à cause de son prix élevé. Il faut un peuple riche pour ne pas s'arrêter à cette considération ; les grands consommateurs seront donc, en dernière analyse, les habitants des pays les plus aisés d'Europe et d'Amérique du Nord, particulièrement des pays à température fraîche.

Ce sont les Anglo-Saxons qui répondent le mieux à cette définition, et ce sont, en effet, les plus grands consommateurs de viande du monde. Le Royaume-Uni, en 1910, a utilisé l'énorme quantité de 1.842.000 tonnes de viande, soit par tête d'habitant 60 livres anglaises de viande de bœuf et 30 de viande de mouton, la consommation du porc étant laissée de côté. Des proportions équivalentes se retrouvent de l'autre côté de l'Atlantique, dans l'alimentation des Etats-Unis du Nord-Est et du Canada. Les autres pays font médiocre figure à côté. L'Allemagne, en voie d'enrichissement, se contente encore d'une nourriture moins substantielle, et fait surtout appel à la viande de porc. La France, déjà à demi méridionale, absorbe tant de pain que la consommation de la vi nde, en dépit d'un accroissement sensible, reste fort inférieure. Les autres pays, Autriche-Hongrie, Russie, Etats méditerranéens, sont des consommateurs médiocres, soit parce que leur richesse n'est pas suffisamment développée, soit parce que leur appétit se porte sur d'autres produits. Ainsi l'Europe du Nord-

Ouest et l'Amérique du Nord-Est apparaissent bien les deux pôles de consommation maxima de la viande.

Cette absence d'équilibre entre pays consommateurs indique déjà qu'un commerce de viande sera nécessaire pour alimenter ceux qui en réclament le plus. Quelle que soit leur production en bétail, des régions telles que le Royaume-Uni et le nord-est de l'Amérique doivent recourir à l'importation. Elles devront s'adresser aux contrées que leurs aptitudes physiques ou économiques désignent comme grands producteurs. Quels sont ces pays favorisés ?

II. — *Producteurs.* — Les animaux qui fournissent la viande de boucherie sont des herbivores. L'herbe est sinon leur unique aliment, du moins leur principal besoin. Ainsi la répartition des animaux de boucherie est liée avant tout à la présence de l'herbe. Il s'agit donc de délimiter à travers le globe les zones favorables à la production de l'herbe.

Pour cela, on peut procéder par élimination. La zone équatoriale se trouve exclue la première, l'humidité et la chaleur y favorisant un développement végétal qui fait prédominer l'arbre sur l'herbe. Les déserts sont hostiles à la croissance de toute espèce de végétation, et les pâturages qu'ils offrent sont trop rares ou trop maigres pour alimenter du bétail, qui d'ailleurs manquerait d'eau. La région boréale (toundra) n'est accessible au pâturage que pendant une saison très courte. Enfin la zone subtropicale elle-même, grâce à son climat à saisons tranchées et à pluies rares d'hiver, se prête peu à la croissance de l'herbe ; les arbrisseaux et les arbustes secs sont beaucoup mieux adaptés à ce régime. Restent donc la zone tropicale et la zone tempérée froide. La première, avec ses pluies d'été, sa sécheresse d'hiver, est hostile aux arbres et favorable à un développement magnifique des plantes herbacées ; c'est le pays des steppes. La deuxième est plutôt un climat à bois ; cependant l'herbe peut se glisser au milieu de la végétation ligneuse, garnir les sous-bois, occuper les clairières ; elle profitera de toutes les conquêtes que l'homme opère au détriment de la forêt.

Ce sont donc là les deux zones où tous les peuples viendront s'approvisionner en viande. La toundra nourrit bien quelques rennes, la région méditerranéenne des troupeaux de chèvres, et, si elle a des montagnes, des moutons. Mais cette production de viande est à peine suffisante pour les besoins du pays. Zone tempérée froide et zone des steppes tropicales restent les seuls producteurs. Etudions dans quelle mesure elles se partagent la clientèle des consommateurs.

A. — *Zone tempérée froide.* — Nous avons vu précédemment que ces régions du globe contenaient précisément les principaux consommateurs. C'est donc là que depuis les temps les plus reculés la production est organisée, tandis que les steppes tropicales n'ont accès que depuis peu aux grands marchés de consommation. Comment cette production des pays tempérés froids s'est-elle organisée, et quelle évolution a-t-elle subie ?

L'état ancien. — Dans ces pays, qui comprennent l'Europe du Nord-Ouest, du Centre, et de l'Est, les Etats-Unis du Nord-Est et le Canada, la Sibérie, la production de la viande n'était autrefois spécialisée que dans des districts où l'herbe était en quelque sorte une nécessité végétale, c'est-à-dire où la prairie ne pouvait être remplacée par la culture. Toutes les terres capables de porter du blé ou d'autres céréales, et des cultures industrielles comme le chanvre ou le lin, étaient rigoureusement interdites à l'herbe ; la prairie ne subsistait que dans les emplacements où les cultures n'eussent pu réussir, par exemple sur des pentes trop raides, en haut des montagnes, dans des étendues trop humides, ou sous des climats trop brumeux et mouillés. Hors de ces emplacements peu favorisés, les animaux n'étaient tolérés ou utilisés que comme auxiliaires de la culture ou du travail industriel. Le mouton était le plus répandu, parce qu'il pouvait vivre sur les jachères ; la vache, et surtout le bœuf, donnaient celui-ci son travail, l'autre son lait ; le rôle le plus important de tous était peut-être de fournir l'engrais. A la mort de l'animal, l'utilisation des peaux, des toisons, était presque aussi importante que celle de la viande : celle-ci n'était guère qu'un sous-produit. Le mouton en particulier était élevé en vue de l'utilisation de la laine.

Restaient les régions où la prairie ne pouvait être envahie par les cultures. Deux groupes peuvent y être distingués : celui des montagnes et celui des plaines. En *montagne*, le développement de l'élevage était en rapport avec la présence des alpages des hautes altitudes, que des obstacles physiques ou économiques empêchent de cultiver ; il y a là, l'été, de vastes étendues d'herbe au-dessus de la limite des arbres, qu'un bétail abondant peut utiliser. Mais la difficulté de nourrir les bêtes pendant les autres saisons entravait le développement de l'élevage ; l'hiver, on ne pouvait leur offrir que le foin péniblement fauché dans les hauteurs à la belle saison ; les animaux, réduits à la portion congrue, dépérissaient et produisaient peu. Le bétail des montagnes était donc un médiocre fournisseur de viande. Dans les *plaines*, les animaux n'avaient à leur disposition que les terres trop humides ou trop maigres pour être cultivées, landes des pays pauvres, prairies

marécageuses du bord des cours d'eau, tous emplacements convenant peu à leur développement. Enfin l'état des transports ne pouvait encourager le développement d'un produit qu'il est particulièrement difficile de conserver en bon état. La production de la viande restait donc toute locale ; elle ne pouvait guère être l'objet d'un commerce que vers les villes les plus rapprochées.

L'évolution actuelle. — A partir de la fin du XVIIIe siècle (au moins en Angleterre), toute cette économie se transforme. La naissance de grandes agglomérations urbaines, dont il faut nourrir les habitants, ouvre de vastes marchés au trafic de la viande ; l'augmentation de l'aisance aboutit au même résultat. Aussi le prix de cette denrée s'élève, sollicitant ainsi l'attention des cultivateurs. Or la transformation des transports facilite ce commerce ; grâce aux chemins de fer, le bétail abattu ou sur pied peut être envoyé rapidement à des distances considérables ; on échange des animaux d'un pays à l'autre, de France en Italie, de Russie en Allemagne. Enfin la diminution de la main-d'œuvre rurale, peu à peu attirée vers les villes, rend de plus en plus difficiles les cultures proprement dites, au moment où l'entrée en scène de nouveaux producteurs les rend d'ailleurs moins nécessaires ; le paysan qui abandonne le chanvre et les céréales se tourne vers l'élevage, spéculation réclamant moins de bras, et assurant plus de profits.

La production du bétail, et particulièrement des bêtes de boucherie, va donc partout se développant dans les pays tempérés froids. Ceux qui possèdent des prairies se mettent à les soigner, à en développer l'étendue et la valeur. Les contrées où la prairie était déjà étendue, et le bétail abondant, s'attachent à sélectionner leurs animaux, à l'exemple de l'Angleterre, pour produire les meilleures races de boucherie. Ceux qui ont peu ou pas d'herbages naturels se mettent à la production des fourrages artificiels ; l'agriculture se trouve ainsi subordonnée à l'élevage. Les régions de montagne trouvent dans cette culture le moyen de nourrir les bêtes pendant l'hiver, et de proportionner ainsi leur cheptel à la capacité des alpages d'été. Dans tous les pays agricoles, même dans ceux qui se font une spécialité des cultures industrielles (betterave), la production de la viande est au moins un appoint important, le plus souvent la spéculation principale. Partout les céréales reculent devant les prairies ; en Angleterre, la superficie cultivée en blé diminue de 37 °/₀ de 1880 à 1910, et de 30 °/₀ dans les Etats-Unis de l'Est, et c'est au profit des herbages que se produit cette énorme réduction. En montagne, la prairie reprend possession des terres qu'une culture paradoxale avait enlevées à l'herbe ou au bois.

Cependant, dans ce progrès d'ensemble vers l'agrandissement des zones enherbées et l'augmentation du bétail de boucherie, des inégalités restent fortement marquées. Les dispositions naturelles, la nature du sol, le régime climatique, exercent puissamment leur influence. Les pays humides de l'Europe du Nord-Ouest, au climat doux, sont les mieux partagés. L'Irlande et l'Angleterre sont d'admirables producteurs ; les beaux pâturages de Normandie, du Bourbonnais, de Flandre maritime, de l'Auxois, du Charolais, sont de magnifiques terres *d'embouche*, où l'on amène de toutes parts les bêtes à mettre au point. Les polders de Hollande et les marschen d'Allemagne continuent jusqu'en Danemark la traînée des beaux pâturages de l'Europe maritime. De Nice à Vienne, les Alpes développent leur élevage. Enfin la Russie et la Sibérie l'organisent au contact des forêts et des steppes.

Mais parmi tous ces producteurs la demande est très différente. Les pays fortement industrialisés exigent beaucoup plus de viande que les nations restées en majorité rurales. Il arrive donc que certaines nations peuvent exporter avec abondance, que d'autres se suffisent à peu près à elles-mêmes, tandis que la plupart sont avant tout importatrices.

Les échanges. — Le Danemark est (avec la Hollande) un des rares Etats de cette zone qui puisse pratiquer l'exportation de la viande. Il le doit à l'absence d'industrie, qui en fait un pays rural, et aussi à l'humidité de son climat, à l'argile grasse d'une partie de son sol, enfin aux facilités commerciales que lui vaut sa situation maritime. La proportion du bétail au chiffre total d'habitants est ici plus élevée que dans tout autre pays d'Europe. Le commerce de la viande y est donc considérable, et forme le principal article de l'exportation danoise. Vers l'Angleterre, le Danemark dirige ses porcs : 96 millions de kilos de viande en 1910, valant environ 145 millions de francs ; vers l'Allemagne, la presque totalité des 140.000 têtes de gros bétail sur pied exportées en 1910, et dont la valeur moyenne est de 50 millions de francs, et 11 millions (sur 16 1/2) de kilos de viande abattue. Ainsi le Danemark est devenu le grand fournisseur européen des organismes industriels voisins, qui sont loin de suffire à leur consommation.

D'autres régions, au prix de quelques mesures de protection, réussissent à se suffire à elles-mêmes, et même à exporter. La Russie, sur son immense territoire, nourrit plus de bétail qu'il ne lui en faut, et essaie d'en introduire en Allemagne ; la Serbie cherche à écouler ses porcs dans toute l'Europe méridionale. La France présente encore dans cette spécialité cet état d'équilibre

déjà remarqué à propos du blé, et qui tient à ses aptitudes naturelles autant qu'à des mesures douanières : elle peut vendre quelque peu en Belgique, en Suisse, en Italie. Enfin les autres pays pourraient être rangés dans la catégorie des affamés ; ils sont franchement importateurs. La Suisse, la Belgique, avec leur nombreuse population industrielle, sont déjà dans ce cas. L'Allemagne a remarquablement augmenté son cheptel depuis quarante ans : pour la seule Prusse, le nombre des bovins est passé de 8.639.000 en 1873 à 11.669.000 en 1911 ; celui des porcs de 4.294.000 à 17.222.000. Mais l'accroissement de la population, et surtout les exigences grandissantes de ce peuple qui s'enrichit et se fixe dans les villes, font que cette augmentation du bétail est insuffisante ; chaque année la disette de viande y devient plus grave. Enfin le formidable appétit du Royaume-Uni ne se satisfait pas avec les produits locaux, même accrus de l'importation danoise. C'est au bétail des prairies steppiques qu'il faut s'approvisionner.

B) *Zone des steppes tropicales.* — Les immenses étendues de prairies engendrées de chaque côté de l'Équateur par l'apparition d'un climat à brèves pluies d'été paraissent devoir suffire amplement à approvisionner de viande le monde entier. « Prairies » de la rive droite du Mississipi, Campos et Pampas de l'Amérique du Sud, Veld de l'Afrique australe, steppes de l'Australie intérieure, plaines du Soudan, offrent aux troupeaux leurs immenses étendues privées d'arbres. Cependant il ne faut pas s'imaginer qu'à l'état naturel ces régions steppiques sont de superbes pâturages. Dans les savanes africaines, l'herbe est souvent haute comme un homme, sèche et dure ; elle naît en touffes distinctes, laissant apparaître entre elles le sol nu ; dans les Pampas également des touffes de Stipa, hautes et dures, s'élèvent en îlots au-dessus du sol jaunâtre raviné par les eaux. Des végétaux xénophiles, chardons, arbustes épineux, s'y mêlent souvent. Il faut toute une accommodation pour en faire de véritables pâturages. Laissant de côté le Soudan, qui commence à peine à s'organiser, et l'Afrique du Sud trop désertique pour produire beaucoup, nous verrons qu'en Australie, en Argentine et aux Etats-Unis, l'élevage du bétail de boucherie a passé par plusieurs phases.

L'évolution. — La première est une sorte d'état anarchique. Les animaux, presque toujours descendant d'ancêtres amenés d'Europe, vivaient à peu près indépendants dans la pampa ou la prairie ; on ne les rassemblait que de loin en loin pour les opérations de la « marque », à grand renfort de chasse au lazzo et de poursuites effrénées. Faute de moyens de transport, la viande était inutilisable ; on tuait les bœufs pour leur peau ; on n'élevait les mou-

tons que pour la laine ; lorsqu'on mettait ceux-ci à mort, c'était, sur les bords du Rio de la Plata, pour utiliser leurs os à la fabrication de la chaux, rare en ce pays. Ainsi l'on gaspillait d'immenses richesses. L'exportation de viande fraîche vers l'Europe étant impossible, il fallait la préparer dans des « saladeros », et l'expédier salée, ou sous forme de conserves. Ainsi le bétail s'est développé ; le nombre de têtes est devenu énorme, plus grand même qu'aujourd'hui ; l'utilisation est très faible.

Aussi l'agriculture tend à prendre possession de la steppe et à l'utiliser plus complètement. Là où pousse l'herbe, le blé peut se développer. Et l'élevage bientôt apparaît comme une spéculation préliminaire qui précède l'occupation permanente et régulière de la terre par la culture. En Argentine particulièrement, les troupeaux ont été chargés de préparer la terre pour les moissons futures. On fait tasser d'abord par des chevaux le sol meuble et aride ; on y lâche alors les moutons, qui par un séjour de plusieurs années achèvent de tasser et d'engraisser le sol. La terre est ainsi préparée à recevoir de la luzerne, qui permet d'élever facilement du gros bétail ; celui-ci continue à engraisser la terre, et la luzerne fraie en quelque sorte la route au blé et au maïs. Aux Etats-Unis, la culture sèche, *dry-farming*, envahit les steppes dont on ne pouvait attendre qu'un peu d'herbe ; c'est là, au delà du 100e degré, que la culture du blé, stationnaire partout ailleurs, continue à augmenter. En Australie, la conquête de l'eau (puits artésiens, irrigation) a déjà amené le développement de l'agriculture, refoulant l'élevage du gros bétail et surtout celui du mouton. Ainsi le mouvement, ici, est exactement inverse de celui que présente l'Europe. Dans les pays steppiques, l'élevage recule régulièrement devant la culture. Le mouton, toujours relégué dans les plus mauvais endroits, en souffre particulièrement. Le troupeau australien, de 1891 à nos jours, est descendu de 100 millions à 80 millions de têtes ; celui du Cap, de 20 millions à 10 ; celui de l'Argentine, de 120 à 84 millions.

Cependant cette décadence est plus apparente que réelle. Moins nombreux, les animaux sont plus soignés et en meilleur état. Les transports sont maintenant possibles ; les chemins de fer parcourent les régions d'élevage, et permettent d'amener le bétail sur pied jusqu'aux centres d'abatage des ports. Là, les procédés frigorifiques assurent une conservation si parfaite que la viande peut être désormais expédiée sur n'importe quel point du globe. Cet immense progrès a donné à l'élevage toute l'importance qui lui manquait jusque-là, et l'agriculture déjà se met, comme en Europe, à produire pour l'engraissement des bêtes. Aux Etats-Unis, le

pâturage ne suffit plus depuis longtemps ; il faut nourrir le bétail avec de la luzerne et du maïs. On commence en Argentine à pratiquer l'élevage en combinaison avec la culture : les animaux consomment l'avoine en vert, et les tiges de maïs une fois les épis enlevés. Ainsi l'équilibre tend à s'établir, comme il s'est établi en Europe : ici, le recul de la culture devant la prairie ; là, le progrès des champs sur les steppes, tournent en dernière analyse à la production d'un bétail sinon plus abondant, du moins mieux nourri, et dont la viande est devenue le revenu essentiel.

L'état actuel. — Trois pays se disputent aujourd'hui le marché du monde, c'est-à-dire presque exclusivement la clientèle anglo-saxonne : les Etats-Unis du centre, l'Australasie et l'Argentine.

Les Etats-Unis, avec leurs immenses prairies semées d'herbe à buffalo, parcourues de bonne heure par des voies ferrées reliées aux ports, face à l'Europe, ont été longtemps les grands exportateurs de viande. La plaine du Mississipi produit en abondance le porc dans la région de l'Ohio, le gros bétail dans la prairie de l'Ouest ; le mouton est élevé en Californie. D'immenses entrepôts de viande se sont constitués à travers la plaine : Cincinnati à l'Est, Omaha et Kansas City à l'Ouest, Chicago au centre. Les Stock-Yards de Chicago sont probablement le plus vaste marché de viande du monde ; dans ce large enclos de 202 hectares, entièrement rempli de parcs à bestiaux, affluent les animaux de toute la plaine centrale ; de 1907 à 1909, on y a vu passer, année moyenne, 3.100 000 bœufs, 415.000 veaux, 7 à 8 millions de moutons. Mais ces animaux sont de moins en moins destinés à l'Europe. L'exportation de bœuf frais atteignait en 1907 le poids de 281 millions de livres anglaises ; en 1912, par une réduction continue, elle n'est plus que de 15 millions. De même celle du bœuf salé est passée de 78 à 49 millions de livres. Quant à l'exportation d'animaux sur pied, elle est nulle : 106 têtes en 1912. L'augmentation de la population et de la richesse dans l'Union fait que la consommation équilibre à peu près la production ; les Etats-Unis n'exportent plus guère que les conserves fabriquées dans leurs grandes usines de Chicago.

C'est donc l'Argentine qui a pris peu à peu la place que les Etats-Unis laissaient libre dans l'exportation vers l'Angleterre ; d'ailleurs le *Beef-Trust* de Chicago, dès 1891, commençait à s'intéresser aux grandes entreprises argentines, à commanditer les plus vastes *estancias* : aujourd'hui il contrôle cette production comme celle des Etats-Unis. Or l'Argentine est devenue le premier pays exportateur de viande. En 1890, elle expédiait en Europe 663 tonnes de viande de bœuf congelée ; en 1909, ses en-

vois s'élèvent à 276.000 tonnes, dont 209.500 de bœuf et 66.500 de mouton ; en plus une centaine de mille têtes sont expédiées au Chili par les cols de la Cordillère, et des milliers de moutons importés dans les ports brésiliens. La valeur du troupeau bovin de la république était estimée, d'après un recensement de 1908, à plus de 2 milliards de francs, avec 29 millions de têtes, tandis que les moutons représenteraient une valeur de 632 millions de francs. Les Etats-Unis ont plus de bœufs, les Australiens plus de moutons, mais les facilités de transport et la faible densité de population en Argentine permettent d'affecter à l'exportation la presque totalité des disponibilités.

Cette exportation est dirigée presque tout entière vers l'Angleterre : 266.000 tonnes en 1909 sur 276.000 ; c'est la moitié de ce que réclame de l'extérieur le Royaume-Uni. Le reste lui vient, pour 46.000 tonnes, de pays variés (Urugnay), pour 78.000 des Etats-Unis, enfin pour 142.000 tonnes, de l'Australie, qui est ainsi le second fournisseur. C'est ici le mouton du bassin du Murray qui est le principal produit, et le Commonwealth en a exporté en 1910-1911 (année commerciale) 2.280.000 carcasses d'adultes, sans compter 1.700.000 carcasses d'agneaux. Mais la production de viande de bœuf, grâce à l'irrigation, au développement de la politique de l'eau, augmente rapidement ; 760.000 « quartiers » ont été expédiés la même année. L'Angleterre encourage cette production australienne, qui peut éviter au consommateur britannique les exigences du *Beef Trust*, maître des envois d'Argentine. Ainsi c'est du continent austral que de plus en plus la Grande-Bretagne tire l'essentiel de sa nourriture, le blé, la viande, tandis que les Etats-Unis, jadis fournisseurs presque exclusifs, ferment peu à peu l'accès de leur marché.

En résumé, le trafic de la viande est devenu un des articles les plus importants des échanges entre parties du monde très éloignées les unes des autres. Et comme la plupart des grands produits, ce commerce illustre l'évolution qui se poursuit dans les rapports entre les Etats-Unis et l'Europe. L'Amérique du Nord, longtemps grand fournisseur, vendant à l'Europe les céréales, les métaux, le coton, la viande, tend de plus en plus à garder pour ses besoins particuliers, sans cesse croissants, tous ces produits de première nécessité, que l'Europe est obligée de demander aux pays neufs de l'Afrique et de l'hémisphère austral. Ainsi s'affirme l'antagonisme économique entre les parties les plus développées de l'Ancien et du Nouveau Monde.

La Vie littéraire

L'Histoire de la Peinture en Italie et les Plagiats de Stendhal, par *Paul Arbelet*, docteur ès lettres (Calmann-Lévy). — **Saint Antonin, archevêque de Florence (1389-1459)**, par l'abbé *Raoul Morçay*, docteur ès lettres (Gabalda). — **La Renaissance du Stoïcisme au XVIe siècle**, par *Léontine Zanta*, docteur ès lettres (Champion). — **Ouvrages divers.**

Quelle est la mesure exacte de l'originalité de Stendhal, quels sont les plagiats auxquels il s'est livré dans son *Histoire de la Peinture en Italie*? Ces deux thèmes forment le fond du livre de M. Paul Arbelet. Rien ne disposait Stendhal à devenir un historien d'art. Il n'avait pas la compréhension des chefs-d'œuvre. Sa vie intellectuelle était surtout psychologique. Sa personnalité, son égoïsme, le rendaient incapable de s'objectiver. Aucune étude préalable ne l'avait mis à même de se livrer à un travail qui exigeait des connaissances aussi étendues. Il dut donc se référer à des ouvrages qui, comme ceux de Lanzi (*Histoire de la Peinture*), Bossi (livre sur la *Cène*), Vasari, Amoretti (ouvrage sur Léonard de Vinci), Venturi (*Essai sur les ouvrages physico-mathématiques de L. de Vinci*), étaient de nature à lui apprendre ce qu'il ignorait. Jusque-là rien que de très naturel. Là où il est dans son tort, c'est quand il n'indique pas les sources dont il se sert. Qu'il s'agisse des origines de la peinture, de l'étude des Primitifs, des débuts de la Renaissance en Toscane, jamais il ne révèle les emprunts qu'il fait à Lanzi. Toute cette première partie de son *Histoire de la Peinture* (livres I et II) s'inspire presque exclusivement de l'historien d'art italien. D'ailleurs, « c'est une sorte de servilité qui lui fait copier sans vergogne et n'user de sa liberté que pour faire, çà et là, des digressions, souvent excellentes, mais très extérieures au texte traduit ».

Je n'ai pas le loisir d'insister sur les autres plagiats de Stendhal, si manifestes dans le livre III, la vie de *Léonard de Vinci* (inspirée

d'Amoretti, de Vasari, de Bossi, de Venturi) ; des emprunts faits à Winckelmann, Reynolds, Lavater, Cabanis et Pinel, à propos de sa dissertation sur le *beau idéal* (livres IV, V et VI), et dans la *Vie de Michel Ange* où il combine Condivi, Vasari, Pignotti, Cicognara, Lanzi. Il faut dire, du reste, que personne n'excelle comme Stendhal à transformer les pages, souvent aussi plates que fastidieuses, des auteurs qu'il pille. Tout en traduisant, il sait transposer, et c'est la raison pour laquelle, pendant longtemps, l'*Histoire de la Peinture* fut considérée comme un livre vraiment original, avant que les études des œuvres d'art fussent soumises à la rigueur de la méthode scientifique. En somme, toute la partie essentielle de l'*Histoire de la Peinture en Italie* n'appartient pas à Stendhal, car il n'avait « ni les études préalables ni la longue patience nécessaires à un tel sujet ». Il faut donc chercher dans cet ouvrage autre chose qu'une histoire de l'art. Les digressions et les hors-d'œuvre dont il est rempli formaient, pour Stendhal, l'essentiel de sa tâche. « La partie vivante et nouvelle, l'âme profonde du livre, c'étaient ses réflexions sur l'art, cette recherche des causes et des lois du plaisir esthétique, ces explications sur le sens différent que les hommes ont donné à l'idée du beau en Grèce, en Italie, et qu'ils vont lui donner dans ce nouveau siècle. » En réalité Stendhal ébauchait dans son livre une philosophie de l'art. En indiquant que l'œuvre d'art se dégage de son milieu, s'explique par lui, change avec lui, l'auteur tendait à prouver qu'en art, pas plus qu'en littérature, rien n'est immuable C'était une attaque du romantisme contre le classicisme. Taine a puisé dans l'*Histoire de la peinture* toute sa philosophie de l'art. Quand il envisage, chez les artistes, des côtés intéressants ne se rapportant, en aucune façon, à leur esthétique ou à leurs travaux ; lorsque Romain Rolland étudie dans sa *Vie de Michel Ange* moins le praticien que l'homme, ils suivent Stendhal, faisant prédominer l'élément psychologique sur l'élément historique. M. René Schneider, dans sa thèse sur *Quatremère de Quincy*, a montré, en quelques pages heureuses, comment, par exemple, l'exaltation de Michel-Ange, pour m'en tenir à ce seul exemple, donnait un caractère de manifeste romantique à l'ouvrage de Stendhal. Pour Stendhal, il ne s'agit plus de faire de la science avec l'art, à la manière de Lebrun et de la tradition classique. L'idée de l'auteur est que « les arts doivent évoluer, et que la beauté est relative ». C'est ce pêle-mêle de réflexions et de théories, de sentiments et d'impressions qui semble déborder du texte, refluer dans les notes, s'épancher par toutes les issues du livre, que M. Arbelet, en révélant les plagiats de Stendhal, s'est efforcé de dégager, parce que ce fatras, dédié

to the happy few, n'est pas une histoire de la peinture ; car « ce qu'il y a de meilleur en elle a été écrit pour quelques secrets rêveurs, pour quelque amateur méditatif et sentimental ». On ne saurait mieux dire.

*
* *

Saint Antonin, archevêque de Florence (1389-1459), dont M. l'abbé R. Morçay nous offre une substantielle monographie, comme thèse de doctorat ès lettres, unit de hautes vertus intérieures à de sérieuses qualités d'administrateur. Né à Florence, il était le fils du notaire Niccolo Pierozzi, qui occupa de hautes charges dans la corporation des officiers ministériels de la ville. Sa vocation fut éveillée par le sermon d'un dominicain célèbre : fra Giovanni Domenici. Il entra dans l'ordre de Saint-Dominique et habita tout d'abord le couvent de Fiesole. Avec un petit nombre de frères restés fidèles à Grégoire XII, au moment de l'élection illégitime d'Alexandre V par le concile de Pise (26 juin 1409), Antonin dut s'exiler pendant dix ans sur l'ordre du général de l'ordre, Thomas de Fermo, qui avait adhéré à l'élection du nouveau pape. En 1421, il revint à Fiesole où il exerça la charge de prieur jusqu'en 1424. Nommé visiteur des couvents de l'Observance, Antonin se rendit à Naples et resta quelque temps comme prieur au monastère de Saint-Pierre martyr. Puis, vers 1430, il dirigea le couvent de la Minerve, à Rome, tout en remplissant la charge importante d'auditeur de Rote, jusqu'au moment où il fut investi de la charge de vicaire général de l'Observance (1437). Peu après, il arrivait à Florence et prenait part, en qualité de prieur, aux travaux de Michelozzo dans le couvent de Saint-Marc, bâti sur l'emplacement d'une ancienne maison des Sylvestrins. Il faut lire les détails très documentés donnés par M. Morçay sur l'édification du cloître, les fresques dues à Fra Angelico (qu'Antonin aimait beaucoup), la librairie du monastère. Tout en vaquant avec le plus grand zèle à ses devoirs de priorat, Antonin s'occupait de charité, fondait l'œuvre des pauvres honteux (encore existante), ou bien exposait, en de courts écrits, pour les fidèles, les questions les plus pratiques de la théologie morale. Vers le milieu de 1444, le religieux, déchargé du fardeau de son priorat, reprenant ses fonctions de vicaire général, s'acheminait vers Naples par Sienne. Moins de deux années plus tard, Eugène IV, malgré les refus multiples d'Antonin, le nommait archevêque de Florence. Le prélat fit preuve, dans sa nouvelle charge, de grandes qualités d'administrateur, ainsi qu'en témoignent les curieux renseignements

puisés dans Baldovino Baldovini, biographe inédit du prélat, et les lettres extraites par M. Morçay des Archives du Vatican. Je ne puis m'étendre comme je le voudrais sur l'œuvre pastorale d'Antonin, le suivre dans son rôle de directeur ecclésiastique, insister sur son intervention courageuse dans les décisions trop absolues de Cosme de Médicis, tendant à substituer au régime républicain un gouvernement autocratique (coup d'Etat de 1458). Quoique y jouant un rôle le plus souvent effacé, on trouve Antonin à tous les tournants de la vie florentine du xve siècle. Il se fit le champion des idées chrétiennes contre le paganisme de l'époque. Esprit équilibré, raisonnable, il fut parfois un fonctionnaire ecclésiastique un peu exclusif. Son intelligence n'égala pas la hauteur morale de son caractère. Il ne s'opposa point, comme Savonarole devait le faire plus tard, aux excès de la Renaissance. Il ne songea même pas à prendre parti pour les mystiques ou pour les humanistes. Professionnel de la vie morale, son libéralisme le maintint à l'écart « du double courant littéraire et philosophique d'où sortira l'esprit moderne ». Pourtant, malgré tout, Antonin est bien le produit de la civilisation florentine de l'époque. En effet, sa piété respecte l'humanisme. Il se montre distingué, aimable, savant comme ses compatriotes du xve siècle. Les conseils de son *Confessionnale* s'adressent à de grandes dames florentines. S'il ne fut pas une lumière intellectuelle à la manière de son maître Domenici ou de Savonarole, on doit dire bien haut qu'il eut, avant tout, le zèle du bien et de la charité. Comme citoyen de Florence, son attitude politique ne manqua pas de fermeté. Il défendit sans défaillance les libertés communales. Et s'il resta, en quelque sorte, à l'écart de l'histoire générale, c'est qu'il fut, avant tout, un homme d'action morale, tout en jugeant son temps avec plus de largeur que saint Bernardin et sainte Catherine de Sienne pour lesquels il professait pourtant une si haute estime. Ses qualités de moraliste se montrent dans ses écrits en langue vulgaire : *l'Opera a ben vivere* et les *Lettres* de direction ; elles apparaissent surtout dans le copieux ouvrage intitulé : la *Somme morale*, dont l'éthique, la psychologie, les doctrines économiques, les théories sociales et politiques, le programme d'éducation, sont d'un mérite très supérieur à la rédaction de ses *Chroniques historiques*, dans lesquelles la part originale est souvent des plus médiocres.

*
* *

Après Mlle Jeanne Duportal, la première femme ayant été jugée digne du grade de docteur ès letttres pour sa remarquable

Etude sur les livres à figures édités en France de 1601 à 1660, Mlle Zanta vient, à son tour, de conquérir la même haute distinction avec son ouvrage sur la *Renaissance du stoïcisme au XVIe siècle*. Cette question si importante, que la thèse complémentaire de Mlle Zanta traitait également, avait été inspirée à l'auteur par des travaux précédents sur l'esprit religieux au XVIIe siècle, spécialement ceux de M. Strowski. Mais le difficile était d'indiquer que l'origine du sujet remontait au XVIe siècle, d'en montrer l'évolution, les modifications et l'influence pendant tout le cours de ce même siècle jusqu'à l'avènement du Cartésianisme et de l'*Entretien* de Pascal avec M. de Sacy, à propos d'Epictète. Mlle Zanta s'occupa d'abord des traductions d'Epictète. Puis, ayant marqué les diverses étapes rationnelles des esprits de cette époque dans leur acheminement vers la doctrine stoïcienne, elle rechercha quelle fut l'influence du stoïcisme sur la foi du siècle, et montra le résultat de l'association du christianisme et de la philosophie de Zénon chez deux des plus notoires écrivains du temps, Juste Lipse et Guillaume du Vair.

Mlle Zanta étudia ce stoïcisme chrétien, ce néo-stoïcisme, timide à ses débuts, puis, chez les deux adeptes que je viens de nommer, amalgamant les principes antiques et les éléments de la foi pure dont les guerres de religion tenteront de dégager la suprématie, en attendant que le protestantisme finisse par obtenir en France le droit de cité. Un des passages les plus remarquables de la thèse de Mlle Zanta est celui où elle montre avec une conviction digne d'éloges que le christianisme renaissant, au contact du stoïcisme antique, se durcit et se rétrécit. Le néo-stoïcisme, loin d'amener les esprits au christianisme, les en écarte plutôt. Il ne comprend pas l'amour du Dieu personnel et vivant, seul triomphant de tous les autres amours.

Le rationalisme de Descartes puise la majeure partie de ses éléments dans le néo-stoïcisme. Pascal, s'insurgeant contre le joug de la raison, subit, en quelque sorte, le contre-coup de cette même doctrine. Et après avoir défendu celle-ci et montré dans quelle mesure elle aidait le chrétien à lutter contre sa sensibilité avec sa raison, Mlle Zanta, tout en défendant avec noblesse le stoïcisme, conclut à son insuffisance en face du christianisme. Celui-ci, tout en sanctionnant la morale intérieure, fit de ce qui n'était qu'une science pour quelques-uns une règle de mœurs pour tous les hommes, et, de plus, éleva la dignité de notre nature en lui apprenant de nouveaux devoirs et en lui donnant, pour les remplir, des vertus aussi nouvelles que ces devoirs.

Conclusion courageuse d'une haute indépendance, belle par le

sentiment de vérité qui l'anime et qui, malgré sa préférence personnelle, maintient pourtant hautement le droit imprescriptible de la pensée libre, de deux modes d'être, de deux mondes, aujourd'hui encore en présence, entre lesquels les hommes se partagent et se partageront toujours. On ne peut trop féliciter Mlle Zanta et Mlle Duportal d'avoir, par leurs beaux livres, renoué la tradition des femmes *doctes* qui, dans notre France des XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles — grandes dames ou bourgeoises — portèrent d'une main vaillante le grand flambeau du savoir.

*
* *

Je dois enfin me borner, en terminant, à mentionner simplement, faute de place, quelques livres d'un réel mérite, d'une lecture agréable, et qui demanderaient une analyse détaillée.

Népal et pays himalayens, par Isabelle Massieu (Alcan). L'auteur a condensé dans ce livre, qui bénéficie de l'expérience et de la science acquises pendant de longs séjours en Asie, les résultats de son dernier voyage. Après avoir, à différentes époques, visité les Indes, le Cachemire, le Ladak, le Siam, la Birmanie, la Cochinchine, l'Annam, le Tonkin, la Chine, le Japon, la Mongolie, Mme Massieu est revenue en Asie pour étudier ces petits Etats qui se sont constitués sur le versant méridional de l'Himalaya et offrent un très intéressant raccourci de l'histoire et de la civilisation asiatiques.

Penseurs libres et liberté de pensée, par L. Dugas, agrégé de philosophie, docteur ès lettres (Alcan), études de biographie psychologique sur des penseurs différents, mais qui furent, au même degré et au même titre, dans les ordres divers, des esprits libres, indépendants: Montaigne, Descartes, Stuart Mill, Edmund Gosse; quatre types d'éducation, aboutissant à l'affranchissement individuel, dans l'ordre intellectuel (Montaigne, Descartes), dans l'ordre affectif ou sentimental (Stuart Mill), dans l'ordre religieux (E. Gosse).

La Vie Parisienne au XVIIIe siècle (Alcan), ouvrage dû à la collaboration de MM. L. Cahen (Paris au XVIIIe siècle) ; J. Letaconnoux (la circulation, la rue, les promenades, la Seine, le passant); H. G. Ibels (le costume et le meuble) ; notre collaborateur D. Mornet (la vie mondaine) ; J.-J. Olivier (les théâtres) ; L. de la Laurencie (la musique) ; H. Bergmann (la vie artistique) ; M. Rouff (les mouvements populaires).

La Vie des vérités du Dr Gustave Le Bon (Flammarion). L'auteur établit l'impossibilité où est la science de posséder la vérité

absolue à la recherche de laquelle s'est vouée depuis toujours la pensée humaine.

Le Pessimisme de La Rochefoucauld (A. Colin), par M. R. Grandsaignes d'Hauterive qui nous indique les origines, l'évolution et les causes ayant occasionné l'état d'esprit de l'auteur des *Maximes* sur lequel l'influence attribuée à Mme de La Fayette fut toute négative.

Dans *le Chapelet des Fleurs amoureuses* (Fontemoing), M. Oulmont évoque, avec une précision savante, les théories de l'amour et la société d'après les poésies et les textes du moyen âge si mal connus du public.

Fénelon. La Confrérie secrète du Pur Amour (Emile Paul), par M. Navatel. L'auteur, après une analyse de la méthode fénelonienne, nous montre l'évêque de Cambrai, directeur de conscience du petit groupe religieux qui l'entoure et où l'on trouve de grands seigneurs et des femmes d'élite, tels que la duchesse de Mortemart, la comtesse de Gramont, le marquis de Seignelay, les ducs de Chevreuse et de Bourgogne. Si le savant prélat ne réussit que médiocrement dans sa direction spirituelle, la faute en fut, au dire de M. Navatel, à l'idéal presque inaccessible des conseils donnés.

Voici encore un aimable ouvrage de M. Fidao-Justiniani sur *l'Esprit classique et la Préciosité au XVIIe siècle* (Auguste Picard) où sont analysés avec beaucoup de science les caractères essentiels de la Préciosité et son succès. Un discours et un dialogue inédits de Chapelain sur l'Amour et la Gloire complètent le volume et servent d'exemples à la thèse de l'auteur.

Le Chevalier de Folard (1669-1752) (Hachette), dont M. Ch. de Coynart nous raconte l'existence romanesque et mouvementée, écrivain et militaire à la fois, suivit Vendôme en Italie, fut blessé dans les Flandres, à Malplaquet, secourut les Hospitaliers à Malte, et devint en Suède le fidèle serviteur de Charles XII auquel il s'était attaché à cause de la témérité géniale de cet illustre prince.

Et je tiens à recommander très spécialement les fines et jolies *Lettres du prince de Ligne à la marquise de Coigny* (Champion), éditées à l'occasion du centenaire de ce grand seigneur, par M. Henri Lebasteur, dont la causerie préliminaire trace de cette femme d'esprit, charmante et souvent méchante, le plus gracieux des portraits.

PIERRE DE BOUCHAUD.

Soutenances de thèses en Sorbonne.

Le samedi 30 mai, M. J.-J. A. Bertrand, professeur au lycée de Carcassonne : *L. Tieck et le théâtre espagnol.*

Jury : MM. Andler, Baldensperger, Hazard.

Cervantès et le Romantisme espagnol.

Jury : MM. Basch, Martinenche, Rouge.

Président des deux jurys : M. Andler.

*
* *

Le mercredi 3 juin, M. Camille-Georges Picavet, professeur au lycée de Lille : *Les dernières années de Turenne* (1660-1675).

Jury : MM. Bourgeois, Pfister, Rebelliau.

Documents biographiques sur Turenne (1611-1675).

Jury : MM. Seignobos, Cultru.

Président des deux jurys : M. Bourgeois.

*
* *

Le mercredi 10 juin, M. E. Philipot, maître de conférences à la Faculté des lettres de Rennes : *Essai sur le style et la langue de Noël du Fail.*

Jury : MM. Thomas, Brunot, Huguet.

La vie et l'œuvre littéraire de Noël du Fail, gentilhomme breton.

Jury : MM. Reynier, Chamard, Jordan.

Président des deux jurys : M. Thomas.

Table des Matières

ANNÉE 1913-1914

LITTÉRATURE FRANÇAISE

Moyen Age.

		Date du N°.	Page.	Tome.
Les origines de l'épopée française et la théorie de M. Bédier.	*G. Cohen.*	5 juin 14,	553,	II
— — —	—	20 juin 14,	625,	II

XVIe et XVIIe siècles.

La Poésie française de la Renaissance.				
Introduction historique :				
— Les Études sur la poésie du XVIe siècle.	*F. Chamard.*			
— — 1828-1870.	—	20 déc. 13,	209,	I
— — 1870-1913.	—	20 janv. 14,	417,	I
— La survivance du Moyen Age :				
— — L'esprit gaulois. . . .	—	5 févr. 14,	521,	I
— — L'esprit courtois. . . .	—	20 févr. 14,	651,	I
— Le *Roman de la Rose*. . . .	—	5 mars 14,	749,	I
— François Villon.	—	20 mars 14,	28,	II
— Les Rhétoriqueurs.	—	5 avril 14,	105,	II
— Jean Lemaire de Belges. . .	—	20 avril 14,	209,	II
— L'esprit de la Renaissance. .	—	5 mai 14,	313,	II
— Les origines italiennes de la Renaissance littéraire. . .	—	20 mai 14,	447,	II
— L'introduction et la diffusion de l'italianisme.	—	5 juin 14,	521,	II
— Les origines de l'humanisme.	—	5 juill. 14,	729	II
— Les bienfaits de l'humanisme.	—	5 juill. 14,	745	II
— Les erreurs de l'humanisme. — La poésie néo-latine. . . .	—	5 juill. 14,	759	II

		Date du N°.	Page.	Tome.
La Tragédie de Racine. Les tragédies sacrées.	*J. Vianey.*	20 nov. 13,	9,	I
Pourquoi Boileau n'a-t-il pas parlé de la fable dans son *Art poétique*? . . .	*G. Michaut.*	20 mars 14,	86,	II
La « Comédie humaine » de Saint-Simon. Les Courtisans.	*A. Le Breton*	20 janv. 14,	494,	I
La Spiritualité de Fénelon	*J. Merlant.*	5 janv. 14,	389,	I
Fénelon et les origines du dix-huitième siècle.	*F. Strowski.*	20 févr. 14,	625,	I
— La formation de Fénelon. . .	—	20 mars 14,	1,	II
— Fénelon et Bossuet.	—	20 avril 14,	238,	II

XVIIIe et XIXe siècles.

Les Méthodes de l'histoire littéraire, étudiées à propos de l'histoire d'une œuvre *la Nouvelle Héloïse* :				
— Le milieu littéraire. Les doctrines.	*D. Mornet.*	20 janv. 14,	461,	I
— — Les œuvres.	—	5 févr. 14,	581,	I
— — Les mœurs	—	20 févr. 14,	680,	I
— — La biographie.				
1° La biographie générale.	—	5 avril 14,	138,	II
2° La biographie immédiate.	—	5 mai 14,	370,	II
Le théâtre de Voltaire. — *Zaïre* (*Conférence à l'Odéon*).	*N. M. Bernardin.*	20 juin 14,	659,	I
Le romantisme humanitaire et philosophique (*fin du cours*) :				
— Michelet	*F. Strowski.*	5 déc. 13,	105,	I
— Conclusion.	—	5 janv. 14,	328,	I
Sainte-Beuve romancier	*E. Faguet.*	20 nov. 13,	71,	I
Stendhal. — *La Chartreuse de Parme.*	*P. Martino.*	20 mai 14,	499,	II
La femme dans l'œuvre d'Alfred de Vigny.	*E. Estève.*	20 juin 14,	705,	II

LITTÉRATURE LATINE

Les origines. L'unification romaine par la langue et la littérature.	*F. Plessis.*	20 déc. 13,	231,	I
Varron. —	—	20 mai 14,	462.	II

		Date du N°.	Page.	Tome.
César écrivain :				
— I. Objet du cours.	*J. Martha*	5 févr. 14,	560,	I
— II. L'éducation de César. . .	—	5 févr. 14,	564,	I
— III. César orateur	—	5 févr. 14,	568,	I
— IV. L'éloquence de César. . .	—	20 mars 14,	72,	II
— V. Caractères de son éloquence.	—	20 mars 14,	76,	II
— VI. César poète.	—	20 avril 14,	281,	II
— VII. César grammairien. . .	—	20 avril 14,	285,	II
— VIII. *L'Anti-Caton*.	—	5 juill. 14,	798,	II
Saint Augustin et les monastères africains :				
— Monastères de femmes à Hippone.	*P. Monceaux.*	5 déc. 13,	149,	I

LITTÉRATURE GRECQUE

Aristophane (*fin du cours*) :				
— La critique littéraire	*P. Girard.*			
— Les *Femmes aux Thesmophories*. Les *Grenouilles*. . . .	—	20 nov. 13,	27,	I
— Les Comédies sociales : L'*Assemblée des femmes*. Le *Plutus*. Les dernières années. .	—	5 janv. 14,	360,	I
Le mouvement religieux en Grèce du VIIIe au VIe siècle avant notre ère. .				
— Hésiode.	*M. Croiset.*	5 févr. 14,	554,	I
— —	—	5 mars 14,	781,	I
— Le *mythe de Pandore*. — Les *cinq âges du monde*. . . .	—	20 mars 14,	65,	II
— La *Théogonie*.	—	5 avril 14,	152,	II
— Le culte d'Apollon.	—	5 avril 14,	157,	II
— L'oracle de Delphes. . . .	—	5 avril 14,	163,	II
— L'influence de l'oracle de Delphes.	—	5 mai 14,	328,	II
— La morale de Delphes. . .	—	20 mai 14,	431,	II
— Les grandes fêtes panhelléniques.	—	5 juin 14,	537,	II
— Les mystères. Le culte de Déméter.	—	5 juill. 14,	774,	II
Le Drame satyrique.	*P. Waltz.*	5 déc. 13,	164,	I
La morale nationale des Grecs. . . .	—	20 avril 14,	273,	II

LITTÉRATURES MODERNES COMPARÉES

		Date du N°.	Page.	Tome.
La tradition moderne de l'humour (*fin du cours*) :				
— Swift : Les *Voyages de Gulliver*	*F. Baldensperger.*	20 nov. 13,	53,	I
— Laurence Sterne : *Vie et opinions de Tristram Shandy.* . . .	—	5 déc. 13,	183,	I
— — Le *Voyage sentimental en France.*	—	5 déc. 13,	189,	I
— Henri Fielding	—	20 déc. 13,	252,	I
— — Montesquieu : les *Lettres persanes.* Voltaire : *Micromégas.*	—	5 janv. 14,	377,	I
— Diderot : *Jacques le fataliste.* .	—	5 janv. 14,	384,	I
— Le *Voyage sentimental et ses imitations en France* . . .	—	5 mars 14,	788,	I
— Xavier de Maistre : *Le Voyage autour de ma chambre.* L'humour allemand.	—	5 mars 14,	791,	I

LITTÉRATURE ANGLAISE

Les prosateurs anglais de la Renaissance :				
— Les prosateurs de la Renaissance.	*E. Legouis.*	5 janv. 14,	371,	I
— Thomas More.	—	20 janv. 14,	451,	I
— Tyndale. Latimer. Foxe. . .	—	20 mars 14,	80,	II
— Les éducateurs : Roger Ascham.	—	5 mai 14,	384,	II
— John Lyly.	—	5 juin 14,	598,	II

LITTÉRATURE ALLEMANDE

Gœthe	*H. Lichtenberger.*	5 déc. 13,	117,	I
Le Radicalisme religieux et philosophique en Allemagne de 1840 à 1850. Feuerbach :				
— I. Caractéristique générale. .	*A. Tibal.*	20 janv. 14,	485,	I
— II. Feuerbach jusqu'en 1830. .	—	20 janv. 14,	487,	I

		Date du N°.	Page.	Tome.
Fuerbach : III. Les pensées sur l'Immortalité.	*A. Tibal.*	20 janv. 14,	489,	I
La vie de Strasbourg au moment du séjour de Gœthe (1770-1771). . .	*A. Vulliod.*	5 avril 14,	120,	II

LITTÉRATURE ITALIENNE

Les Comédies de l'Arioste. *Les Suppositi.*	*M. Mignon.*	20 déc. 13,	274,	I

PHILOSOPHIE

Le Spinozisme. L'âme humaine selon Spinoza.	*V. Delbos.*	5 déc. 13,	139,	I
— Nature et degrés de la connaissance dans Spinoza. . . .	—	20 juin 14,	673,	II
Le Système de Thomas d'Aquin :				
— De Plotin à Thomas d'Aquin. .	*Et. Gilson.*	20 déc. 13,	222,	I
— Foi et raison. L'objet de la philosophie.	—	5 janv. 14,	352,	I
— L'évidence prétendue de l'existence de Dieu.	—	20 janv. 14,	429,	I
— Première preuve de l'existence de Dieu.	—	5 févr. 14,	572,	I
— Les quatre dernières preuves de l'existence de Dieu. . .	—	20 mars 14,	42,	II
— La connaissance de Dieu.				
a. Par voie de négation. .	—	20 avril 14,	249,	II
b. Par voie d'analogie. . .	—	20 avril 14,	257,	II
— La création. Nature de l'action créatrice.	—	5 juill. 14,	788,	II
La Vie intérieure.	*E. Joyau.*	20 févr. 14,	666,	I
La perception de l'espace.				
— Problèmes et méthodes. . .	*M. Foucault.*	5 juin 14,	569,	II

HISTOIRE ET GÉOGRAPHIE

Le palais et la cour de Byzance (leçon d'ouverture)	*Ch. Diehl.*	5 janv. 14,	313,	I

		Date du N°.	Page.	Tome.
Origines du Sacré Collège au Moyen Age :				
— Cardinaux prêtres et diacres .	*Jordan.*	5 janv. 14,	338,	I
— Les cardinaux évêques. . . .	—	20 janv. 14,	437,	I
— L'élection pontificale	—	5 févr. 14,	538,	I
— — (*suite*).	—	5 mars 14,	765,	I
— Origine des fonctions judiciaires et administratives des cardinaux. Ils remplacent les juges palatins.	—	20 mars 14,	12,	II
— Le Sacré Collège remplace les synodes.	—	20 avril 14,	224,	II
— La formation du Sacré Collège.	—	5 mai 14,	344,	II
— Le nombre des cardinaux. . .	—	20 juin 14,	644,	II
Bossuet.	*G. Desdevises du Dezert.*	5 juin 14,	584,	II
Institutions financières au XVIIIe siècle :				
— Les Chambres de justice . .	*M. Marion.*	20 nov. 13,	I,	I
— Les causes financières de la Révolution. L'abbé Terray. .	—	20 févr. 14,	638,	I
— L'abbé Terray (*suite et fin*). .	—	20 mai 14,	417,	II
Histoire des Etats-Unis d'Amérique (1770-1880) — (*fin du cours*) :				
— XIII. Les débuts de la campagne anti-esclavagiste. Channing. La nouvelle littérature américaine.	*E. Bourgeois*	20 nov. 13,	37,	I
— XIV. Le transcendantalisme. Emerson. Mrs Beecher-Stowe. Premières luttes contre l'esclavage.	—	20 nov. 13,	42,	I
— XV. Le bill du Nebraska. Abraham Lincoln. Acuité de la crise.	—	20 nov. 13,	48,	I
— XVI. La campagne de sécession. Election d'Abraham Lincoln.	—	20 déc. 13,	236,	I
— XVII. Proclamation de la sécession. La guerre est déclarée.	—	20 déc. 13,	242,	I
— XVIII. La guerre de sécession. Victoire des fédéraux. Progrès industriel de l'Amérique. Conclusion.	—	20 déc. 13,	246,	I

		Date du N°.	Page.	Tome.
Etudes sur la Terreur.				
Les partis à l'automne de 1793. . . .	*A. Mathiez.*			
— I. Les Hébertistes.	—	5 avril 14,	169,	II
— II. Pourris et Indulgents. .	—	20 mai 14,	471,	II
— III. La lutte des factions. . .	—	20 juin 14,	687,	II
—	—	5 juill. 14,	802,	II
Les Cultes catholiques et révolutionnaires. . . . . (*Conférence à l'Ecole des hautes études sociales.*)	—	5 févr. 14,	596,	I
L'Egypte contemporaine :				
— I. L'intervention anglaise en Egypte.	*G. Yver.*	20 févr. 14,	693,	I
— II. Les débuts de l'occupation anglaise. Abolition du condominium. Mission Dufferin.	—	5 avril 14,	177,	II
— III. Le protectorat déguisé. .	—	5 avril 14,	184,	II
— IV. Le problème financier. La Convention de Londres. .	—	20 mai 14,	477,	II
— V. Le relèvement financier de l'Égypte.	—	20 mai 14,	484,	II
Le climat de la Sibérie. La vie végétale.	*P. Camena d'Almeida.*	20 nov. 13,	62,	I
Les chemins de fer transalpins français.				
— I. Le problème des chemins de fer transalpins. . . .	*L. Eisenmann.* —	5 avril 14,	191,	II
— II. La méthode.	—	5 mai 14,	390,	II
— III. Les voies transalpines françaises avant la convention de Berne.	—	20 mai 14,	491,	II
— IV. Frasne-Vallorbe et Moutier-Granges.	—	20 juin 14,	696,	II
Les grandes productions alimentaires du monde :				
— Le blé dans le monde. . .	*R. Blanchard.*	20 janv. 14,	474,	I
— Le riz dans le monde. . . .	—	20 févr. 14.	703,	I
— Le café et le thé dans le monde.	—	20 avril 14,	289,	II
— Les fruits dans le monde. . .	—	5 juin 14,	604,	II
— Production et commerce de la viande.	—	5 juill. 14,	806,	II

HISTOIRE ET ANTIQUITÉS NATIONALES

		Date du N°.	Page.	Tome.
Des principaux types de monuments : leur rôle dans la formation topographique des villes (leçon d'ouverture).	*C. Jullian.*	5 mars 14,	729,	I

HISTOIRE ET LITTÉRATURE RÉGIONALES

La vie sociale et économique en Poitou aux xve et xvie siècles :				
— I. La noblesse, l'église, la bourgeoisie.	*Boissonnade.*	20 déc. 13,	261,	I
— II. Les paysans.	—	20 déc. 13,	264,	I
— III. La production agricole. .	—	20 déc. 13,	269,	I

HISTOIRE DE L'ART

La Genèse de l'iconographie chrétienne et l'évangélisation.	*L. Febvre.*	20 mars 14,	54,	II
— —	—	5 mai 14,	359,	II

VARIÉTÉS

La versification de Corneille.	*P. Martinon.*	5 déc. 13,	198,	I
Les ruines de Delphes.	*E. Bourguet.*	5 déc. 13,	206,	I
La mise en scène au temps du *Misanthrope.*	*J. Arnavon.*	20 déc. 13,	300,	I
Le secret de Louis XIV.	*B. L.*	20 mars 14,	94,	II
Comment faut-il prononcer le français ?	—	20 déc. 13,	309,	I
La Sculpture vénitienne.	—	5 janv. 14,	409,	I
Les Relations entre la France et les Etats-Unis (*Conférence à l'Université de Toulouse*).	*J. Hyde.*	20 févr. 14,	710,	I
Alfred de Musset et Maurice Donnay. .	*L. Colonna.*	20 avril 14,	302,	II
— — . .	—	5 mai 14,	398,	II
— — . .	—	20 mai 14,	511,	II
Notes et aperçus :				
— M. Emile Boutroux, professeur.	*F. S.*	20 févr. 14,	726,	I
— M. Bergson et son enseignement.	*L. Colonna.*	5 mars 14,	798,	I
Un philosophe anglais à Avignon. . .	—	20 mai 14,	517,	II

		Date du N°.	Page.	Tome.
La vie littéraire.	*P. de Bouchaud.*	20 nov. 13,	81,	I
—	—	20 déc. 13,	290,	I
—	—	20 janv. 14,	509,	I
—	—	5 mars 14,	810,	I
—	—	5 avril 14,	198,	II
—	—	5 mai 14,	406,	II
—	—	5 juin 14,	611,	II
—	—	5 juill. 14,	816,	II
La vie scientifique.	*Dr J. Gautrelet.*	5 févr. 14,	616,	I
Problèmes de philosophie scientifique.	—	20 avril 14,	297,	II

SOUTENANCES DE THÈSES

Une soutenance en Sorbonne. Deux thèses sur l'histoire du théâtre lyrique.	*A. François-Poncet.*	5 févr. 14,	620,	I
A propos d'une soutenance en Sorbonne. La Jeunesse de Stendhal.	*J. Longnon.*	20 juin 14,	720,	II
Soutenances de thèses en Sorbonne . .		20 févr. 14,	728,	I
— — . . .	—	5 juin 14,	623,	II
— — . . .	—	5 juill. 14,	823,	II
Cours publics et conférences des Universités de province en 1913-1914. . .		20 nov. 13,	99,	I
Agrégations et certificats d'aptitude. Programmes de 1914.		20 nov. 13,	93,	I
— —		5 janv. 14,	412,	I

Le gérant : Franck Gautron.

POITIERS. — SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE

P
Philol
R

135329.

Revue des Cours et conferences.
1913-1914.

DATE.	NAME OF BORROWER.
[illegible]	[illegible]

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED